

**Tania Pagotto**

**La religione civile  
tra autorità e libertà  
Stati Uniti, Inghilterra, Canada**



**G. Giappichelli Editore – Torino**



Collana del Dipartimento di Giurisprudenza  
dell'Università di Milano-Bicocca

---

*Direttore:*

Loredana Garlati

*Comitato editoriale:*

Maurizio Arcari

Chiara Buzzacchi

Adolfo Ceretti

Diana Cerini

Giovanni Chiodi

Filippo Danovi

Monica Delsignore

Giovanni Guglielmetti

Costanza Honorati

Giovanni Iorio

Elisabetta Lamarque

Natascia Marchei

Alfredo Marra

Claudio Martinelli

Oliviero Mazza

Stefania Ninatti

Claudia Pecorella

Andrea Rossetti

Carlo Ruga Riva

Nicola Sartori

Franco Scarpelli

Antonello Tancredi

Giulio Vigevani

Tania Pagotto

La religione civile  
tra autorità e libertà  
Stati Uniti, Inghilterra, Canada



G. Giappichelli Editore – Torino

© Copyright 2024 - G. GIAPPICHELLI EDITORE - TORINO

VIA PO, 21 - TEL. 011-81.53.111

<http://www.giappichelli.it>

ISBN/EAN 979-12-211-1031-9

ISBN/EAN 979-12-211-5993-6 (ebook)

*Questo volume è pubblicato con il contributo del Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Milano-Bicocca.*

*L'opera ha ottenuto la valutazione positiva di due revisori anonimi, secondo il procedimento previsto dal Regolamento della Collana, consultabile sul sito del Dipartimento di Giurisprudenza.*



CC BY-NC-ND

Attribuzione - Non Commerciale - Non Opere Derivate

*Stampa:* Stampatre s.r.l. - Torino

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941, n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail [autorizzazioni@clearedi.org](mailto:autorizzazioni@clearedi.org) e sito web [www.clearedi.org](http://www.clearedi.org).

# INDICE

*pag.*

## INTRODUZIONE

- |  |   |
|--|---|
| 1. L'oggetto di questo studio  | 1 |
| 2. Le domande di ricerca   | 3 |
| 3. Il metodo adottato e i criteri prescelti per la selezione degli ordinamenti | 3 |

## CAPITOLO I

### SIMBOLI DEBOLMENTE RELIGIOSI, RELIGIONE CIVILE E SISTEMI DI RELAZIONE TRA STATO E CHIESE

- |  |    |
|--|----|
| 1. Simboli nazionali e dissenso  | 5  |
| 2. Simboli e beni culturali "debolmente religiosi": il problema della nazionalità dei simboli                        | 7  |
| 3. Religione civile: breve agiografia di un'idea utile per il diritto  | 15 |
| 4. I modelli di relazione tra stato e chiesa: l'ipotesi di questa ricerca  | 21 |
| 5. Modelli caratterizzati da un basso livello di interazione con i gruppi religiosi: il separatismo statunitense     | 24 |
| 6. Modelli caratterizzati da un alto livello di interazione con un gruppo religioso: l' <i>establishment</i> inglese | 35 |
| 7. Modelli caratterizzati da uno spirito di accomodamento verso le religioni: la neutralità canadese                 | 40 |
| 8. L'itinerario argomentativo del libro  | 46 |

## CAPITOLO II

### LE CONTESTAZIONI DEL MOTTO NAZIONALE. LA *LITIGATION* STATUNITENSE SUL PRIMO EMENDAMENTO

- |   |    |
|---|----|
| 1. Introduzione   | 50 |
| 2. I motti: origini, funzioni e polisemia del motto nazionale | 51 |

	<i>pag.</i>
2.1. Le funzioni del motto: da iscrizione che accompagna gli stemmi nobiliari, a rappresentazione simbolica di intere comunità	52
2.2. Il motto nazionale e le sue distorsioni	57
3. Le caratteristiche dell' <i>American civil religion</i> alla luce del modello separatista	64
4. «In God We Trust»: l'origine storica e la mobilitazione politica del motto degli Stati Uniti d'America	74
4.1. Il XVIII secolo, la rivoluzione americana e la diffusione del motto «E Pluribus Unum»	75
4.2. Il XIX secolo e la guerra civile: la giustapposizione di «In God We Trust» accanto a «E Pluribus Unum»	77
4.3. Il XX secolo e la guerra fredda: «In God We Trust» diventa (l'unico) motto nazionale	81
4.4. Le interpretazioni di «In God We Trust» e le differenti epoche storiche	84
5. Le contestazioni mosse nei confronti del motto in alcuni significativi <i>obiter</i> della Corte suprema	86
5.1. L'emersione del deismo cerimoniale e le <i>religious clauses</i> del Primo emendamento	88
5.2. Il motto rispetta il Primo emendamento perché, oggi, non è più un simbolo religioso	94
6. Religione civile, tradizioni storiche e torsioni populiste	100

### CAPITOLO III

#### LA RIMOZIONE DEI MONUMENTI. LE SPINTE DELLA CANCEL CULTURE E L'ESTABLISHMENT IN INGHILTERRA

1. Introduzione	107
2. Il potere e le funzioni dei monumenti nel corso della storia	108
2.1. Da strumenti di propaganda e omaggio...	109
2.2. ... a simboli dell'identità nazionale	112
2.3. I monumenti come mezzo per restituire dignità alle vittime	116
3. L'impatto dell' <i>establishment</i> sulla religione civile inglese: l'incoronazione del monarca	119
4. Il patrimonio culturale "dissonante" della Chiesa di Inghilterra e le pressioni della <i>cancel culture</i>	125
4.1. L'iconoclastia e il palinsesto normativo censorio	127
5. La <i>ratio</i> preservativa: il danneggiamento delle cose d'arte	131
5.1. La posizione del governo inglese	136
6. La libertà di culto e il ruolo della Chiesa d'Inghilterra in tema di <i>dark heritage</i>	139

	<i>pag.</i>
7. Il caso emblematico del Rustat memorial a Cambridge	142
7.1. Il ricollocamento del memoriale v. la preservazione <i>in loco</i> dell'opera	144
7.2. La decisione della Concistory Court della diocesi di Ely	146
8. Religione civile e monumenti, tra storia e memoria	149

## CAPITOLO IV

### IL RIFIUTO DI CANTARE L'INNO NAZIONALE. L'ORDINAMENTO CANADESE E LA LIBERTÀ DI COSCIENZA

1. Introduzione	158
2. Gli inni nazionali: sono solo parole?	161
2.1. Le origini degli inni come genere lirico e come parte della liturgia religiosa	163
2.2. Gli inni e le canzoni patriottiche nell'era dei nazionalismi	164
3. Lo <i>status</i> giuridico dell'inno. Tipologie, contenuti e messaggi veicolati	166
4. La religione civile alla luce del modello di neutralità canadese	173
5. La nascita dei simboli del Canada: la religione civile come fattore di coesione	181
6. «O Canada»: breve storia di un inno bilingue e, per questo, "canadese"	187
7. L'amore per il Canada o l'amore per Dio: il rifiuto di cantare l'inno	192
7.1. L'obbligo di cantare «God Save the King» e il necessario riconoscimento dell'obiezione di coscienza	196
7.2. L'incostituzionalità dell'obbligo di recitare le preghiere a scuola, nonostante la previsione dell'obiezione di coscienza	201
8. L'inno come simbolo delle libertà costituzionali	208

## CONCLUSIONI

1. La fine dei simboli?	213
2. Il fine dei simboli	218

## BIBLIOGRAFIA

225





## INTRODUZIONE

SOMMARIO: 1. L'oggetto di questo studio. – 2. Le domande di ricerca. – 3. Il metodo adottato e i criteri prescelti per la selezione degli ordinamenti.

Ruffini scriveva che «nessun cittadino può ancora oggidi pensare di foggarsi istituzioni pubbliche sue particolari»<sup>1</sup>.

Le istituzioni degli ordinamenti democratici, infatti, rispondono alle esigenze di una comunità eterogenea e plurale e perseguono il bene comune attraverso il loro operato. Mediano tra le diverse esigenze individuali e cercano di raggiungere ragionevoli compromessi, senza sopprimere la dimensione della persona.

Le società contemporanee assistono a fenomeni ambivalenti, legati a minoranze o a particolari gruppi che formano il corpo politico dei *cives*. Si tratta di accadimenti che veicolano sfide delicate tanto per le istituzioni democratiche, quanto per i simboli che le rappresentano.

Da una parte, si possono scorgere i problemi innescati dal *reviverment* del sacro nella politica, dall'uso della religione a servizio di spinte xenofobe e dalle distorsioni delle tradizioni religiose maggioritarie ad opera dei populismi.

Dall'altra parte, le cronache raccontano di conflitti che colpiscono simboli da sempre considerati storici, condivisi, nazionali, patri e rappresentativi delle istituzioni pubbliche.

Bandiere, inni, monumenti e motti sono al centro non solo di accese discussioni ma anche di violenti atti di dissacrazione. Verso di essi, alcuni provano un profondo disamore; altri una vera e propria avversione; altri ancora, sotto le pressioni della *cancel culture*, vorrebbero espungere dal comune spazio pubblico beni culturali evocativi di un oscuro passato.

### 1. *L'oggetto di questo studio*

Questo studio si concentra su eventi distruttivi, espressioni di dissenso o di

---

<sup>1</sup>F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa. Lineamenti storici e sistematici*, il Mulino, Bologna, 1971.

rifiuto radicale che hanno ad oggetto simboli patri o beni del patrimonio culturale nazionale: l'inno, il motto e i monumenti nazionali. Il *trait d'union* che lega gli emblemi prescelti come campo dell'indagine è la loro connessione, a vario titolo, con la religione.

Il taglio della ricerca è eminentemente giuridico. Va tuttavia precisato che il tema, per sua natura, subisce l'influenza anche di altre discipline, in primo luogo la storia e la sociologia. Per questo, si è cercato innanzitutto di concepire l'inno, il motto e i monumenti nazionali come istituti giuridici, considerando innanzitutto le disposizioni rilevanti che concorrono a regolarne l'uso e i principali casi giudiziari che li hanno coinvolti. Non si sono tuttavia isolate le norme in un *vacuum* che fosse refrattario alla storia di un popolo e alle auto-percezioni delle varie *constituencies* che abitano una comunità politica.

Per un verso, il dispiegarsi della ricerca si è affidato al porto sicuro del diritto e si è concentrato su un tema classico, quello dei sistemi o modelli di relazione tra stato e chiese. In particolare, si è cercato di costruire un ponte tra la letteratura sulla religione civile e gli approfonditi studi relativi alle tipologie di interazione tra il fattore religioso e le istituzioni dello stato (i cosiddetti modelli o sistemi).

Per altro verso, si è cercato di collocare i simboli patri all'interno di una più ampia cornice socio-giuridica e di seguire un'autorevole indicazione di metodo. A cent'anni dalla prima edizione del celebre *Corso di Diritto ecclesiastico* (1924), ancora attuale è l'invito di Ruffini, che insisteva affinché gli studiosi analizzassero i rapporti giuridici tra lo stato e i gruppi religiosi tenendo a mente aspetti caratterizzati da contrapposte tendenze. «E cioè: [...] dal punto di vista della *autorità* dello Stato e [...] dal punto di vista della *libertà* per tutti»<sup>2</sup>.

Così, si è utilizzato il concetto di religione civile, nato nelle scienze sociologiche, per analizzare e comprendere quale fosse il punto di equilibrio tra due contrapposte tendenze: la propensione delle norme a proteggere e “venerare” i simboli nazionali (l'autorità) e la doverosa accettazione del dissenso da parte delle contemporanee democrazie pluraliste (la libertà).

Lavorando su questo *background*, per ora appena tratteggiato, si sono identificati tre simboli che fossero sufficientemente rilevanti tanto per rappresentatività e prestigio, quanto per la loro carica conflittuale.

All'esito del processo selettivo, i simboli eletti a casi di studio e i fenomeni di contestazione che contro di essi imperversano riguardano:

- i) la richiesta di emendare il motto nazionale statunitense «noi crediamo in Dio» poiché ritenuto lesivo della libertà di non credere;
- ii) la rimozione di monumenti schiavisti, di proprietà della Chiesa d'Inghilterra e tutelati come beni appartenenti al patrimonio culturale nazionale, in quanto testimonianze di un passato torbido e offensivo;

---

<sup>2</sup>F. RUFFINI, *Corso di Diritto Ecclesiastico Italiano. La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, Bocca, Torino, 1924.

iii) il rifiuto di cantare l'inno nazionale canadese «O Canada» per motivi di coscienza, all'inizio o al termine delle lezioni erogate negli istituti scolastici pubblici.

Ciascuno di questi simboli ha origini, storie e funzioni particolari, di cui si darà conto, ma sono tutti accomunati da un legame con la sfera religiosa: ora per essere caratterizzati da un'espressa *invocatio Dei*, ora per presentare un vistoso riferimento deista, ora per trovarsi all'interno di luoghi o edifici di proprietà della chiesa.

## 2. Le domande di ricerca

Identificato il tema da esplorare e individuati i tre casi di studio, è giunto il momento di formulare con precisione le domande di ricerca.

La principale difficoltà che si deve affrontare è che i simboli patri, appartenenti a differenti nazioni, non si presentano agli occhi del giurista come entità isomorfe. Il loro significato varia nello spazio e nel tempo e si colora di diverse sfumature a contatto con la storia e l'identità nazionale e costituzionale che anima ciascun ordinamento.

Le domande di ricerca, quindi, si premurano di non appiattire importanti differenze e coprono i tre concetti fondamentali del percorso argomentativo che questo libro disegna: il dissenso verso i simboli patri e religiosi, le teorie formulate sulla religione civile e i sistemi di relazione tra stato e chiese.

Nel corso della monografia, si cercherà di fornire adeguata risposta alle seguenti domande:

- i) quali siano i principi giuridici sottesi alla regolamentazione e alla protezione di simboli patri religiosamente connotati in Stati Uniti, Inghilterra e Canada;
- ii) se il modello di relazione tra stato e chiese costituisca una forza di traino per la religione civile all'interno dei tre ordinamenti selezionati;
- iii) se, in sede giudiziaria, esistano spazi per un accomodamento ragionevole in grado di armonizzare l'interesse alla perpetuazione dei simboli nazionali e la libertà di dissentire o rifiutarli.

## 3. Il metodo adottato e i criteri prescelti per la selezione degli ordinamenti

L'oggetto della monografia e le domande di ricerca hanno condizionato il metodo da adottare e le accortezze da assumere. Come anticipato, la natura degli argomenti è sensibile ai vari contesti nazionali, culturali e costituzionali e presenta due rischi specifici.

Il primo è che un elevato numero di ordinamenti prescelti potrebbe eclissare le caratteristiche peculiari di ciascuno. Per sventare questo pericolo, si è scelto

un metodo d'indagine di tipo qualitativo e un campione di ordinamenti relativamente basso.

Il secondo rischio è quello di comparare gli incommensurabili e, di conseguenza, ottenere risultati falsati. Così, si sono preferiti ordinamenti con un alto grado di somiglianza, in modo da non inficiarne la reale comparabilità.

Queste necessità hanno condotto ad effettuare anche scelte escludenti. Ad esempio, dal campione di ordinamenti da sondare si è intenzionalmente escluso quello francese, per la peculiare tradizione di religione civile che lo allontana addirittura dalle altre nazioni europee. Inoltre, non si è incorporato nel campo d'indagine il simbolo patrio per eccellenza, la bandiera, perché *solitamente* laico e in quanto, spesso, rappresenta un caso altamente sensibile al contesto nazionale (si pensi al viscerale amore statunitense per la bandiera a stelle e strisce).

Non va dimenticato che lo scopo ultimo di questo studio è comprendere se e in che misura differenti modelli di relazione tra stato e chiesa possano influenzare la costruzione della religione civile. Cogliendo fino in fondo questa sfida, si sono allora selezionati ordinamenti simili, ma con modelli di relazione stato-chiesa addirittura antitetici.

Infine, dal momento che le più recenti tendenze indicano che il principale campo di battaglia in cui si duella contro i simboli sia l'aula giudiziaria, si sono posti sotto i riflettori ordinamenti di *common law*, per via della sensibilità verso il precedente giurisprudenziale.

Questo studio pone sotto la lente della comparazione, da una parte, l'*establishment* della Chiesa di Inghilterra; dall'altra parte il separatismo statunitense e, nel mezzo tra questi due, la neutralità canadese. I tre ordinamenti sono strutturati secondo diversi modelli o sistemi di relazione tra stato e chiese. Nel primo è presente una chiesa nazionale che beneficia di una serie di legami istituzionali, ufficiali e stabili con l'apparato statale (*establishment*); il secondo cristallizza un principio costituzionale che prevede la separazione tra le istituzioni religiose e l'ordine secolare (separatismo); il terzo, infine, garantisce la libertà religiosa in un'ottica di pluralismo, non discriminazione e multiculturalismo (neutralità).

Al tempo stesso, tutti e tre sono ordinamenti anglofoni e di *common law* (eccezion fatta per il Québec), appartengono alla famiglia delle democrazie stabilizzate di impronta liberale e hanno ereditato molteplici elementi della tradizione giuridica inglese, dato che Stati Uniti e Canada sono ex-colonie dell'Impero britannico.

Illustrate le scelte di fondo che hanno guidato questo studio, si procederà nel primo capitolo a introdurre i tre concetti fondamentali per il dispiegarsi della ricerca.

CAPITOLO I

SIMBOLI DEBOLMENTE RELIGIOSI,  
RELIGIONE CIVILE  
E SISTEMI DI RELAZIONE TRA STATO E CHIESE

SOMMARIO: 1. Simboli nazionali e dissenso. – 2. Simboli e beni culturali “debolmente religiosi”: il problema della nazionalità dei simboli. – 3. Religione civile: breve agiografia di un’idea utile per il diritto. – 4. I modelli di relazione tra stato e chiesa: l’ipotesi di questa ricerca. – 5. Modelli caratterizzati da un basso livello di interazione con i gruppi religiosi: il separatismo statunitense. – 6. Modelli caratterizzati da un alto livello di interazione con un gruppo religioso: l’*establishment* inglese. – 7. Modelli caratterizzati da uno spirito di accomodamento verso le religioni: la neutralità canadese. – 8. L’itinerario argomentativo del libro.

1. *Simboli nazionali e dissenso*

Il 20 settembre 1870 il luogotenente generale conte Raffaele Cadorna firmò la capitolazione dello stato pontificio. Per suggellare la resa della città leonina fu ordinato che «il suo armamento completo, armi e bagagli, magazzini di polvere, ecc.» fossero consegnati alle truppe di Sua Maestà il re d’Italia. Re Vittorio Emanuele II pretese anche qualcosa di meno pericoloso sul piano militare, ma assai più potente sul piano simbolico: reclamò tutte le bandiere di stato<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>«I. La città di Roma, tranne la parte che è limitata al sud dai bastioni Santo Spirito, e che comprende il Monte Vaticano e Castel Sant’Angelo, costituenti la città leonina, il suo armamento completo, bandiere, armi, magazzini da polvere, tutti gli oggetti di aspettazione governativa, saranno consegnati alle truppe di S.M. il Re d’Italia.

II. Tutta la guarnigione della piazza escirà con gli onori della guerra, con bandiere, in armi e bagaglio. Resi gli onori militari, deporrà le bandiere e le armi, ad eccezione degli ufficiali, i quali conserveranno la loro spada, i cavalli, e tutto ciò che loro appartiene. Esciranno prima le truppe straniere, e le altre in seguito, secondo il loro ordine di battaglia, colla sinistra in testa. L’uscita della guarnigione avrà luogo domattina alle sette.

III. Tutte le truppe straniere saranno sciolte, e subito rimpatriate per cura del governo italiano, mandandole fin da domani per ferrovia al confine del loro paese. È in facoltà del governo di prendere in considerazione i diritti di pensione che potrebbero avere regolarmente stipulati col governo pontificio.

L'aneddoto induce a riflettere sulla "prossemica" dei simboli: coloro che detengono il potere si dimostrerebbero inclini a controllarne anche i simboli e preferibilmente in regime di monopolio<sup>2</sup>.

Non solo bandiere, ma anche inni, motti, monumenti, festività, monete, sigilli e blasoni costituiscono rappresentazioni fisiche e surrogati di quell'eminente potere legittimo che è proprio dello stato moderno ed è chiamato "sovranità"<sup>3</sup>.

Con l'avvento dell'età moderna e il consolidamento dello stato-nazione, i simboli patri si sono posti non più soltanto come elementi attorno ai quali si aggrega il consenso sociale. Sono anche divenuti funzionali all'immediato riconoscimento di un determinato stato, dei suoi funzionari e del suo apparato, nonché segni distintivi della sua individualità all'interno della comunità internazionale<sup>4</sup>.

In questo senso, gli emblemi di stato riescono a dare concretezza a un ente altrimenti astratto: «lo stato è invisibile; deve essere personificato prima di essere visto, *simboleggiato* prima di essere amato, immaginato prima di essere concepito»<sup>5</sup>.

Non solo. I simboli patri suscitano anche reazioni e risposte di tipo emotivo quando richiamano i comuni destini dei *cives* che in essi si identificano. Forgiavano un anello di congiunzione tra generazioni passate e future e rappresentano l'unità di una comunità politica<sup>6</sup>. Osservati da questa angolazione, più che simboli di uno stato, essi costituiscono simboli di una nazione.

IV. Le truppe indigene saranno costituite in deposito senza armi, con le competenze che attualmente hanno, mentre è riservato al governo del Re di determinare sulla loro posizione futura.

V. Nella giornata di domani saranno inviate a Civitavecchia.

VI. Sarà nominata da ambo le parti una commissione, composta di un ufficiale di artiglieria, uno del genio e un funzionario d'intendenza, per la consegna di cui all'art. I»: Capitolato di Villa Albani, pubblicato nella *Gazzetta ufficiale del Regno d'Italia*, n. 263 del 24 settembre 1870.

<sup>2</sup> «Throughout history, states have claimed a monopoly over the visual depiction of the nation»: C. JIMÉNEZ-MARTÍNEZ, *Imaged communities: the visual construction, contestation and commercialisation of the nation*, in L. LILLEKER-A. VENETI (a cura di), *Research Handbook on Visual Politics*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, UK-Northampton, MA, USA, 2023, pp. 95-108.

<sup>3</sup> Si vv., *ex multis*, F. BILANCIA, *Sovranità*, in *Rivista AIC*, 2, 2017, pp. 1-48; R. BIN, *La sovranità nazionale e la sua erosione*, in R. BIN (a cura di), *Per una consapevole cultura costituzionale. Lezioni magistrali*, Jovene, Napoli, 2013, pp. 369-381.

<sup>4</sup> Ad es. la scelta della bandiera e dei suoi contenuti formali è ricondotta dal diritto internazionale entro la sfera di libertà e discrezionalità propria di ogni stato sovrano: R. DIKMANN, *Tricolore italiano e bandiere locali nella Costituzione e nella giurisprudenza costituzionale*, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 2018, pp. 1.

<sup>5</sup> Corsivo aggiunto. M. WALZER, *On the role of symbolism in political thought*, in *Political Science Quarterly*, 82, 2, 1967, pp. 191-204. Si v. anche T. BRENNAN, *Salman Rushdie and the Third World*, Palgrave Macmillan, London, 1989 e, in particolare, il capitolo *The national longing for form* (pp. 79-117).

<sup>6</sup> Per una ricostruzione relativa all'ordinamento italiano in tema di Costituzione e simboli si rimanda a M. LUCIANI, *Articolo 12*, Carocci, Roma, 2018, pp. 27-84. Si v. anche A. MASTROMARINO, *Memoria, cancellazione, spazio pubblico*, in *Rivista di Diritti Comparati*, 1, 2024, pp. 1-20.

Molti stati-nazione hanno identificato e continuano ad eleggere a immagini della propria sovranità simboli che incorporano elementi di origine religiosa e riferimenti deisti. Preamboli costituzionali<sup>7</sup>, inni e motti delle nazioni si appellano a Dio in una *narratio* che vede protagonisti il popolo e il sovrumano.

Una siffatta operazione produce ragguardevoli effetti collaterali. I simboli patri, nati per unire grazie a un appello al comune destino, si caricano di contenuti che possono incutere un senso di esclusione in coloro che in essi non si identificano. Spesso, molti passano all'azione e adottano condotte che dissacrano emblemi che sarebbero invece degni del più alto rispetto: vi è chi insulta e fischia l'inno nazionale, chi deturpa e imbratta i monumenti e chi, infine, si rivolge ai giudici e cerca di contestare nelle aule di tribunale la presenza di quei simboli che risultano odiosi<sup>8</sup>.

Il problema dei simboli patri di origine religiosa, di cui lo stato-nazione si è appropriato, sta tutto qui: aspirano ad arrivare ovunque, ma devono rinunciare a voler rappresentare tutti.

## 2. *Simboli e beni culturali “debolmente religiosi”: il problema della nazionalità dei simboli*

L'inno canadese, il motto statunitense e i monumenti inglesi di interesse ecclesiastico sono tutti accomunati da una religiosità che, per così dire, è “dogmaticamente decaduta”.

Si tratta di dispositivi comunicativi che, nel corso del tempo, hanno subito un affievolimento di quella *vis* semantica che, in origine, era fondata su significati confessionali, dogmatici o teologici tradizionali. Sono simboli diventati, oggi, “debolmente religiosi”.

Per comprendere appieno il significato di questa affermazione è necessario osservare il legame che il simbolo nazionale instaura con il *dèmos* a cui si rivolge, ovvero il corpo politico dei cittadini<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> S. FERRARI, *Costituzione e religione*, in *Sociologia del Diritto*, 2008/3, 2009, pp. 5-46. Si v. anche P.B. CLITEUR-A.A.M. KINNEGING, *God and Religion in the Preamble of Constitutions*, in A.A.M. KINNEGING (a cura di), *Rethinking Europe's Constitution*, Wolf Legal Publishers, Oisterwijk, The Netherlands, 2007, pp. 7-37; P.J. SMITH-R.W. TUTTLE, *God and State Preambles*, in *Marquette Law Review*, 100, 3, 2016, pp. 757-834; A.W. VESTAL, *Religious State Constitution Preambles*, in *Penn State Law Review*, 123, 1, 2018, pp. 151-190.

<sup>8</sup> Si rimanda a L.P. VANONI, *La (ri)politizzazione della religione e i paradossi della secolarizzazione: simboli, identità, populismi*, in *Nuove autonomie*, 3, 2023, pp. 793-821.

<sup>9</sup> Scrive RUSCONI che «popolo non va inteso nel senso dell'*ethnos* ma in quello del *demos*. Cioè, non un insieme di dati etno-antropologici o culturali impolitici, ma è l'associarsi di coloro che vogliono creare una comunità politica»: G.E. RUSCONI, *Possiamo fare a meno di una religione civile?*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 18.



Il funzionamento dei simboli debolmente religiosi si appoggia innanzitutto sulla rievocazione della comune storia, delle tradizioni condivise, delle memorie collettive attraverso segni che, per la maggior parte, poco hanno a che vedere con la religione. Al tempo stesso, quel «brusio»<sup>10</sup> di religione che il simbolo continua a trattenere dentro di sé non è connotato da concetti che tipicamente si associano al culto e ai riti.

Gli espressi riferimenti a Dio del motto statunitense e dell'inno canadese cristallizzano contenuti di ispirazione deista che sono scevri da significati rivelati o dogmi teologici. Sono dunque percepiti dalla generalità dei consociati primariamente come simboli *nazionali*, più che come simboli *religiosi*.

Anche i beni culturali contestati in Inghilterra presentano una correlazione blanda con la religione. Si tratta di monumenti di proprietà della Chiesa di Inghilterra che rientrano nella categoria dei cosiddetti «beni ecclesiastici»<sup>11</sup>. Non si tratta però di beni «sacri», ovvero destinati ai bisogni del culto, né raffigurano iconografie religiose o santi. Tali monumenti appartengono alla Chiesa inglese ma, al tempo stesso, sono di così pregevole fattura e originalità artistica da essere inclusi nel regime di protezione giuridica riservato al patrimonio culturale dell'intera nazione. Rappresentano anch'essi elementi di un'eredità simbolica e immateriale che non è di fruizione esclusiva del popolo di Dio, ma di comune godimento da parte del popolo dell'intera nazione.

Delimitare il campo di indagine a questo particolare tipo di simboli è stata una scelta intenzionale, dettata da alcune necessità.

Innanzitutto, costituisce il tentativo di fornire un piccolo contributo al dibattito scientifico sul dissenso che si manifesta verso i simboli patri e contro beni

<sup>10</sup>P.L. BERGER, *Il brusio degli angeli. Il sacro nella società contemporanea*, il Mulino, Bologna, 1995.

<sup>11</sup>Si v. S. BERLINGÒ, *Enti e beni religiosi in Italia*, il Mulino, Bologna, 1992; A.G. CHIZZONTI, *L'intesa del 26 gennaio 2005 tra Ministero per i beni e le attività culturali e la Conferenza Episcopale Italiana: la tutela dei beni culturali di interesse religioso appartenenti a enti e istituzioni ecclesiastiche tra continuità e innovazione*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2005, pp. 387-398; N. COLAIANNI, *La tutela dei beni culturali di interesse religioso tra Costituzione e convenzioni con le confessioni religiose*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 2012, pp. 1-18; G. FELICIANI, *Autorità ecclesiastiche competenti in materia di beni culturali*, in *Aedon, Rivista di arti e diritto on line*, 1, 1998; M. MADONNA (a cura di), *Patrimonio culturale di interesse religioso in Italia: la tutela dopo l'intesa del 26 gennaio 2005*, Marcianum Press, Venezia, 2007; M.F. MATERNINI ZOTTA, *Il patrimonio ecclesiastico: contributo allo studio della sua amministrazione nell'ordinamento giuridico italiano*, Giappichelli, Torino, 1992; G. MAZZONI (a cura di), *Il patrimonio culturale di interesse religioso in Italia*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2021; M. PARISI, *Diritto pattizio e beni culturali di interesse religioso: sulla cooperazione tra Stato e Chiese nella tutela giuridica del patrimonio storico-artistico ecclesiastico*, Editoriale scientifica, Napoli, 2017; G. RIVETTI, *Patrimonio culturale di interesse religioso tra valori identitari e sviluppo economico dei territori. Spunti per un cambio di prospettiva*, in A. FABBRI (a cura di), *Spazio pubblico per il fenomeno religioso*, Giappichelli, Torino, 2020, pp. 56-70.

nazionali debolmente religiosi, che al momento ha ricevuto minore attenzione rispetto ai più approfonditi studi sui simboli religiosi<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Si vv., *ex multis*, S. CARMIGNANI CARIDI, *Ostentazione di simboli religiosi e porto di armi od oggetti atti ad offendere. Il problema del kirpan dei fedeli Sikh*, in *Il diritto ecclesiastico*, 120, 1-2, 2009, pp. 739-774; P. CAVANA, *I simboli religiosi nello spazio pubblico nella recente esperienza europea*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 28, 2012, pp. 1-47; C. CIANNITTO, *Le minoranze religiose in Italia. Nuovi problemi (?)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 13, 2021, pp. 1-15; G. D'ANGELO, *Spazio pubblico e presenza simbolica della religione: l'approccio statunitense nella più recente giurisprudenza della Corte Suprema*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3, 2005, pp. 841-869; E. DIENI ET AL. (a cura di), *I simboli religiosi tra diritto e culture*, Giuffrè, Milano, 2006; S. DOMIANELLO, *La rappresentazione di valori nei simboli: un'illusione che alimenta ipocrisia e fanatismo*, in M. PARISI (a cura di), *Simboli e comportamenti religiosi nella società plurale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2006, pp. 17-42; S. FERRARI, *I simboli religiosi nello spazio pubblico*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2012, pp. 317-330; A. MADERA, *I simboli religiosi nell'ordinamento statunitense*, in E. DIENI ET AL. (a cura di), *I simboli religiosi tra diritto e culture*, cit., pp. 293-334; A. MADERA, *Publicizzazione e privatizzazione dei simboli di appartenenza confessionale negli USA: ultimo baluardo della religione civile o ripensamento delle regole della neutralità?*, in *Diritto Ecclesiastico*, 1-2, 2010, pp. 221-263; M. MADONNA, *Simboli e segni religiosi nella giurisprudenza della Corte di Cassazione, in dialogo con le altre giurisdizioni*, in *Diritto Ecclesiastico*, CXXIII, 3-4, 2012, pp. 609-628; L. MANCINI, *I simboli religiosi nell'ordinamento statunitense*, in E. DIENI ET AL. (a cura di), *I simboli religiosi tra diritto e culture*, Giuffrè, Milano, 2006, pp. 1-19; S. MANCINI, *La contesa sui simboli: laicità liquida e protezione della Costituzione*, in S. CANESTRARI (a cura di), *Laicità e diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2007, pp. 145-180; S. MANCINI, *Il potere dei simboli, i simboli del potere: laicità e religione alla prova del pluralismo*, Cedam, Padova, 2008; S. MANCINI-M. ROSENFELD, *Sotto il velo della tolleranza. Un confronto tra il trattamento dei simboli religiosi di maggioranza e di minoranza nella sfera pubblica*, in *Ragion pratica*, 2, 2012, pp. 421-452; C. MARTINELLI, *La questione del crocifisso tra esperienza giurisprudenziale e intervento parlamentare*, in E. DIENI ET AL. (a cura di), *I simboli religiosi tra diritto e culture*, cit., pp. 147-178; A. MORELLI, *Simboli, religioni e valori nelle democrazie costituzionali contemporanee*, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 2006, pp. 1-22; A. MORELLI, «Valori occidentali» e principi costituzionali. Il tema identitario nella giurisprudenza in materia di simboli religiosi, in *Democrazia e sicurezza*, 2, 2017, pp. 15-33; A. MORELLI-A. PORCIELLO, *Verità, potere e simboli religiosi*, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 2007, pp. 1-20; C. NARDELLA ET AL. (a cura di), *I simboli contesi. Simboli religiosi tra rappresentazioni pubbliche e conflitti giuridici*, Utet Università, Torino, 2024; A. NEGRI ET AL. (a cura di), *I simboli religiosi nella società contemporanea*, Giappichelli, Torino, 2022; E. PALICI DI SUNI, *Simboli religiosi e laicità: aperture e chiusure in alcune recenti pronunce*, in *Rivista di Diritti Comparati*, 1, 2017, pp. 1-10; M. PARISI (a cura di), *Simboli e comportamenti religiosi nella società plurale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2006; S. TESTA BAPPENHEIM, *I simboli religiosi nello spazio pubblico: profili giuridici comparati*, Editoriale scientifica, Napoli, 2019; L.P. VANONI, *La (ri)politizzazione della religione e i paradossi della secolarizzazione: simboli, identità, populismi*, cit., pp. 793-821.

Per la letteratura straniera, invece, si rimanda *ex multis* a S. BACQUET, *Religious Symbols and the Intervention of the Law: Symbolic Functionality in Pluralist States*, Routledge, Oxon, UK, 2020; D.J. HILL-D. WHISTLER, *The Right to Wear Religious Symbols*, Palgrave Macmillan, London, 2013; E. HOWARD, *Law and the wearing of religious symbols: European bans on the wearing of religious symbols in education*, Routledge, London, 2013; I. LEIGH-A. HAMBLER, *Religious Symbols, Conscience, and the Rights of Others*, in *Oxford Journal of Law and Religion*, 3, 1, 2014, pp. 2-24; J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *Institutional Religious Symbols, State Neutrality and Protection of Minorities in Europe*, in *Law and Justice*, 171, 2013, pp. 21; I. RORIVE, *Religious Symbols in the Public Space: In Search of a European Answer*, in *Cardozo Law Review*, 30, 2008, pp. 2669-2698; T. SANADER, *Religious Symbols and Garments in Public Places A Theory for the Understanding of S.A.S. v France*, in *Vienna Journal on International*

Si è deciso di cogliere l'invito a tenere sempre a mente che le società si reggono su uno sfondo culturale senza il quale «sarebbero destinate a crollare [...]». Ogni stato costituzionale vive di un consenso di base e di una pluralità, si forma da identità e diversità generate dallo sviluppo storico e mediate da una “memoria collettiva”, da valori base e alternative variabili»<sup>13</sup>.

Inni, motti e monumenti, ma anche bandiere, stemmi, monete e festività nazionali sono fonti emotive del consenso della nazione e contrassegnano l'appartenenza dei cittadini a una determinata comunità politica<sup>14</sup>.

I simboli nazionali debolmente religiosi, dunque, sono «il punto di incontro d'un andare e venire»<sup>15</sup> e «non ci parlano di verità, ma di credenze collettive [...] essenziali per la vita in comune, cioè per qualsivoglia società»<sup>16</sup>.

Lo statuto giuridico dei simboli nazionali debolmente religiosi trova spesso la naturale sede di disciplina giuridica nelle carte costituzionali o in fonti normative rinforzate di rango sub-costituzionale.

Anche se intercettati dalle disposizioni normative, i simboli mantengono il significato identitario che nasce e vive al di fuori del mondo del diritto<sup>17</sup>. Tanto è vero che tutte quelle disposizioni che hanno ad oggetto i simboli nazionali sono considerate «clausole identitarie occulte», autorappresentazioni culturali di un determinato popolo e «insiemi testuali che non trattano letteralmente del concetto di “identità”, ma che sono ad esso improntati e dischiusi»<sup>18</sup>.

I simboli patri debolmente religiosi, quindi, ben prima di essere anche simboli di uno stato, sono innanzitutto simboli di una comunità politica che si trova in un momento determinato della sua storia.

*Constitutional Law ICL Journal*, 9, 2015, pp. 186; J.H.H. WEILER, *State and Nation; Church, Mosque and Synagogue—On Religious Freedom and Religious Symbols in Public Places*, in M.A. GLENDON-H.F. ZACHER (a cura di), *Universal Rights in a World of Diversity: The Case of Religious Freedom: 29 April-3 May 2011*, Pontifical Academy of Social Sciences, Roma, 2012, pp. 578-588.

<sup>13</sup> P. HÄBERLE, *Costituzione e identità culturale: tra Europa e stati nazionali*, Giuffrè, Milano, 2006, p. 37.

<sup>14</sup> «Allo stesso modo degli inni, delle bandiere e delle festività, gli anniversari dello Stato costituzionale sono fonti emotive del consenso della Nazione»: P. HÄBERLE, *150 anni di unità d'Italia. Osservazioni di un giurista costituzionalista europeo*, in *Rivista AIC*, 4, 2011, pp. 1-4, p. 2.

<sup>15</sup> G. ZAGREBELSKY, *Simboli al potere: politica, fiducia, speranza*, Einaudi, Torino, 2012, p. 7.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 15.

<sup>17</sup> «If the existence of a symbol depends on its effective force and, therefore, on extra-judicial factors, and if symbols can play their integrative function only if sustained by a widespread custom in society, we can understand that these Republican symbols have simply fallen from the top of the state on a refractory nation»: A. FERRARI, *Civil Religion in Italy: A Mission Impossible Civil Religion in the United States and Europe*, in *George Washington International Law Review*, 41, 4, 2010, p. 847.

<sup>18</sup> P. HÄBERLE, *Costituzione e identità culturale: tra Europa e stati nazionali*, cit., p. 9. L'Autore distingue le clausole identitarie «occulte» da quelle «palesi (cioè dichiarate)» quali disposizioni sul patrimonio culturale, sulla lingua e sulla tutela delle minoranze, sulle chiese e sulle confessioni religiose, su statuti di autonomia, e così via.

Sono simboli di una nazione.

Fiumi di parole sono state profuse sui rischi, le storture e le alterazioni di un'idea complessa e cruciale per lo sviluppo dello stato moderno. Lo scopo che ci si prefigge non è quello di offrire un'approfondita dissertazione sul concetto di nazione, che ha illustri precedenti in letteratura<sup>19</sup>. Pare invece più adeguato elaborarne una *working definition*, generica ma non imprecisa, che possa fungere da base utile e maneggevole per orientare la ricerca.

Come ricostruito da Federico Chabod, fin dall'Ottocento il significato e le implicazioni del concetto di nazione hanno seguito due distinte, se non addirittura antitetiche, concezioni: l'una tedesca (etnica) e l'altra francese (civica)<sup>20</sup>.

Uno dei maggiori artefici dell'idea germanica di nazione è Johann Gottlieb

<sup>19</sup> La dottrina ha innanzitutto ricostruito le radici storiche dell'idea di nazione e ne ha indagato le variazioni teoriche, in prospettiva più squisitamente filosofica. Si v. E. HOBSBAWM, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990; E. HOBSBAWM-T. RANGER (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983; A.D. SMITH, *Nationalism: Theory, Ideology, History*, Polity Press, Cambridge, 2001.

Atri hanno messo sotto la lente della ricerca politologica l'individuazione dei confini delle comunità politiche così dette «immaginate» perché «gli abitanti della più piccola nazione non conosceranno mai la maggior parte dei loro compatrioti, né li incontreranno, né ne sentiranno mai parlare, eppure nella mente di ognuno vive l'immagine del loro essere comunità»: B. ANDERSON, *Comunità immaginate: Origini e fortuna dei nazionalismi*, Laterza, Roma-Bari, 2018, p. 10.

Parte della letteratura, infine, si è concentrata su come le incalzanti sfide poste dal multiculturalismo e dalla crescente diversità politica, etnica, culturale e religiosa dei gruppi sociali possano incidere su questo concetto. Si v. B. PAREKH, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard University Press, Cambridge, 2000.

Autori hanno affrontato le più oscure degenerazioni della nazione, cioè il nazionalismo, e le implicazioni di questo sulle istituzioni dello stato, sulla sua forma e sui suoi poteri, e sulle sue funzioni: E. GELLNER, *Nations and Nationalism*, Cornell University Press, Ithaca, 1983.

Infine, hanno approfondito le manifestazioni quotidiane, popolari e «apparentemente banali» dell'identità nazionale e ne hanno visualizzato le protrusioni future nella «nuova Europa» che verrà: J. BREUILLY, *Nationalism and the State*, University of Chicago Press, Chicago, 1985; M. BILLIG, *Banal Nationalism*, Sage Publications, London, 1995; A. BORGHINI, *Potere simbolico e immaginario sociale. Lo Stato nella vita quotidiana*, Giappichelli, Torino, 2007.

Oltre alla letteratura cit., si v. anche W. CONNOR, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, Princeton University Press, Princeton, 1994; J. HUTCHINSON-A.D. SMITH (a cura di), *Nationalism*, Oxford University Press, Oxford, 1994; R. BRUBAKER, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

<sup>20</sup> «Due sono i modi di considerare la nazione: quello naturalistico, che fatalmente sbocca nel razzismo, e quello volontaristico. Orbene, sin dall'inizio in terra di Germania la valutazione etnica (cioè naturalistica) si fa avvertire. [...] In Rousseau invece è assai più vivo e forte il senso politico la volontà di azione della collettività. [...] Dalla constatazione di un fatto, creato soprattutto dal passato, la nazione si comincia a trascorrere alla "volontà" di "creare" un nuovo fatto, vale a dire uno Stato fondato sulla sovranità popolare, e quindi il trapasso è inevitabile ad uno "Stato nazionale"»: F. CHABOD, *L'idea di nazione*, Laterza, Roma-Bari, 1967.

Chabod approfondisce anche il pensiero italiano dell'idea di nazione, con particolare riferimento a Giuseppe Mazzini, secondo cui la nazione ha basi decisamente volontaristiche: si v. R. SARTI, *Giuseppe Mazzini: la politica come religione civile*, Laterza, Roma-Bari, 2005.

Fichte che, in *I discorsi alla nazione tedesca*, ne ha messo in risalto il tratto marcatamente naturalistico<sup>21</sup>. Coloro che costituiscono la nazione avvertirebbero la presenza di elementi comuni di tipo etnico-culturale, quali la lingua, i costumi, la religione, l'*ethnos*. Tanto che i fattori determinanti l'idea tedesca di nazione sono poi degenerati in una fervente glorificazione delle sue immobili, secolari e arcaiche tradizioni<sup>22</sup>. La celebrazione si è spinta fino ad esaltare la primazia spirituale della *Kultur* tedesca, rispetto alla più esile e razionale *Zivilisation* francese<sup>23</sup>.

Alfiere dell'idea francese di nazione, invece, è lo storico Ernest Renan che, nel suo saggio *Qu'est-ce qu'une nation?*, muove dal contrattualismo rousseauiano per illustrare una concezione di nazione contraddistinta dal volontarismo:

Una nazione è un'anima, un principio spirituale. Quest'anima, questo principio spirituale, è composto da due cose, che in realtà sono la stessa cosa. Una è nel passato, l'altra nel presente. Una è il possesso condiviso di una ricca eredità di ricordi; l'altra è il consenso presente, il desiderio di vivere insieme, la volontà di continuare a sfruttare al meglio l'eredità che abbiamo ricevuto insieme<sup>24</sup>.

Cruciale sarebbe la volontà del popolo di continuare ad *essere* una nazione, e non più il mero fatto di *avere* (presuntivamente) comuni origini e simili tratti identitari: la nazione non è un progetto di dominio, bensì un «plebiscito di tutti i giorni»<sup>25</sup>.

Nonostante le evidenti asimmetrie definitorie e concettuali, le due principali rappresentazioni dell'idea di nazione condividono due importanti aspetti. Entrambe «immaginano»<sup>26</sup> l'esistenza di un gruppo di persone congiunte da un qualche elemento condiviso in termini tendenzialmente culturali, politici o so-

<sup>21</sup> Cfr. J.G. FICHTE, *Discorsi alla nazione tedesca*, Laterza, Roma-Bari, 2014.

Johann Gottfried Herder, inoltre, ha coniato il concetto di «Volksggeist» (lo spirito del popolo) enfatizzando l'unicità di ciascuna cultura: v. J. BERTING, *Europa: un'eredità, una sfida, una promessa*, Armando Editore, Roma, 2007, p. 60.

<sup>22</sup> Cfr. J. MÖSER, *Patriotische Phantasien, Vierter Theil*, Legare Street Press, London, 2023.

<sup>23</sup> Si v., ad es., T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, Adelphi, Milano, 1997. Cfr. anche O. BAUER, *La questione nazionale*, Editori Riuniti, Roma, 1999; R. BRUBAKER, *I nazionalismi nell'Europa contemporanea*, Editori Riuniti, Roma, 1998; W. CONNOR, *Etnonazionalismo*, Laterza, Roma-Bari, 1995; J.A. FISHMAN, *The rise and fall of the ethnic revival*, Mouton Publishers, Berlin-New York, 1985; E.J. HOBSBAWM, *Nazioni e nazionalismo dal 1780*, Einaudi, Torino, 1991; B. LUVERÀ, *I confini dell'odio. Il nazionalismo etnico e la nuova destra europea*, Meltemi, Roma, 1999.

<sup>24</sup> Corsivo e traduzione mia: «Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire, n'en font qu'une, constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis»: E. RENAN, *Qu'est-ce qu'une nation?*, Calmann Lévy, Paris, 1882.

<sup>25</sup> La definizione si deve a E. RENAN, *La réforme intellectuelle et morale*, Parrin, Paris, 2011.

<sup>26</sup> B. ANDERSON, *Comunità immaginate: Origini e fortuna dei nazionalismi*, cit., p. 10.

cioeconomici<sup>27</sup>. Inoltre, sono unite da un'identica modalità di utilizzare simboli e codici rituali di riferimento:

Tutte le nazioni aderiscono a codici simbolici e cerimoniali simili, che pongono dei limiti per i non membri e suggeriscono che le nazioni possono essere rappresentate da un'unica bandiera e la loro *raison d'être* espressa attraverso un'unica giornata nazionale. La comunità nazionale è quindi immaginata come *una* e caratterizzata da *uniformità*. I codici simbolici delle nazioni sono utilizzati nel processo di riconoscimento, nei *forum* politici, sociali e culturali<sup>28</sup>.

La forza dei simboli sta nella loro capacità di emettere «suoni di una nazione»<sup>29</sup>. Uniscono le generazioni, motivano l'azione patriottica e ufficializzano l'esistenza di un'altrimenti impalpabile idea<sup>30</sup>.

Il problema è che questa forza può farsi davvero prepotente e non è semplice evitare le possibili derive ideologiche che immediatamente emergono quando si rievoca una regia collettiva di miti, tradizioni e simboli della nazione.

D'altro canto, parrebbe cosa di buon senso constatare anche che nessun simbolo politico, neppure il più benevolo e universale, potrebbe mai essere considerato immune dal rischio di essere utilizzato indebitamente, assumendo come certi successo e longevità<sup>31</sup>. Anzi, come è stato sostenuto, per sua natura il simbolo unisce, divide, e sortisce un effetto diabolico:

esibire un simbolo in una società multiculturale può significare per gli uni (la maggioranza) voler rafforzare il patto sociale, per gli altri (la minoranza) volersi esentare dal patto sociale e fare secessione<sup>32</sup>.

---

<sup>27</sup> «L'immaginazione di una comunità in termini di elementi culturali, politici e socioeconomici condivisi (come la storia, la lingua, la religione, l'etnia, il territorio, il raggiungimento di un riconoscimento). Molte di queste variabili possono essere impiegate per definire le nazioni, ma possono causare confusione empirica e sono difficili da datare»: G. ELGENIUS, *Symbols of Nations and Nationalism: Celebrating Nationhood*, Springer, 2018, p. 7.

<sup>28</sup> *Ibidem*. Si v. anche G. CSEPELI-A. ÖRKÉNY, *The imagery of national anthems in Europe*, in *Canadian Review of Studies in Nationalism*, XXIV, 1-2, 1998, pp. 33-41.

<sup>29</sup> «Si riferiscono all'unificazione dei popoli e all'affermazione dei loro obiettivi» più che appartenere ai governanti e alle *elite*: K.A. CERULO, *Identity Designs: The Sights and Sounds of a Nation*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, 1995, p. 13. Si v. anche H. SETON-WATSON, *Nations And States: An Enquiry Into The Origins Of Nations And The Politics Of Nationalism*, Avalon Publishing, London, 1977.

<sup>30</sup> K.A. CERULO, *Symbols and the world system: National anthems and flags*, in *Sociological Forum*, 8, 2, 1993, pp. 243-271.

<sup>31</sup> Non esistono «inherent qualities in state symbols that prevent them from being accepted [and] likewise, no particular design will [...] guarantee their success»: P. KOLSTØ, *National symbols as signs of unity and division*, in *Ethnic and Racial Studies*, 29, 4, 2006, p. 676.

<sup>32</sup> E. DIENI, *Simboli, religioni, regole e paradossi*, in M. PARISI (a cura di), *Simboli e comportamenti religiosi nella società globale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2006, p. 102. Poco prima uno dei

I simboli patri debolmente religiosi, che vivono nell'era della modernità liquida<sup>33</sup>, sono sempre più contestati da coloro che appartengono a minoranze religiose, culturali o etniche, che in quei simboli non si identificano<sup>34</sup> e che non si riconoscono in quello che ritengono, dalla loro prospettiva, un inaccettabile «pensiero di stato»<sup>35</sup>.

Si può forse facilmente intuire quale sia il rischio più acuto correlato alla protezione giuridica dei simboli debolmente religiosi da parte dello stato-nazione. Le costituzioni ne proteggono il *design* con norme sottratte alla revisione costituzionale, disposizioni di legge ne ordinano l'ostensione *contra nolentes* a mezzo di atti imperativi e, così, si potrebbe agilmente imboccare la strada della deriva autoritaria<sup>36</sup>.

George L. Mosse, in *La nazionalizzazione delle masse*, ha indagato le dinamiche sociali alle origini dei totalitarismi nell'Europa del XIX e del XX secolo. Secondo lo storico statunitense, uno dei fattori che ha incoraggiato l'entusiasmo nazionalistico è stato proprio il ruolo delle celebrazioni pubbliche, del culto dei simboli e delle dinamiche che ruotano attorno a feste, associazioni corali, fuochi sacri, canzoni e monumenti. Mosse è arrivato ad ipotizzare l'esistenza di una «religione laica» con cui la politica si è «fatta dramma» e ha finito per avallare le torsioni dei regimi autoritari e dei totalitarismi<sup>37</sup>.

Ancora oggi gli ordinamenti democratici e stabilizzati definiscono l'appartenenza alla comunità politica dei *cives* presupponendo una certa identificazione nei simboli dello stato-nazione.

Se così fosse e date le premesse appena esposte, non parrebbe esercizio di irriverenza comprendere se e in che misura si debbano accettare, in un sistema

passi più celebri dell'Autore: «si direbbe che la paradossalità sia inscritta nello stesso meccanismo del simbolo, che, come spiega l'etimologia, “unisce” e “mette insieme” (*syn-ballo*) coloro che in esso e tramite esso si riconoscono, eppure allo stesso tempo “divide” e “separa” (*dia-ballo*) coloro che in quel simbolo non si riconoscono, sortendo così un effetto diabolico». Si v. anche E. DIENI ET AL. (a cura di), *Symbolon/diabolon. Simboli, religioni, diritti nell'Europa multicultural*, il Mulino, Bologna, 2006.

<sup>33</sup> Z. BAUMAN, *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari, 2012.

<sup>34</sup> A. KYRIDIS ET AL., *Nationalism through state constructed national symbols*, in *The International Journal of Interdisciplinary Social Sciences*, 4, 2009, pp. 1-14.

<sup>35</sup> P. BOURDIEU, *Esprits d'Etat*, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 96-97, 1993, pp. 49-62.

<sup>36</sup> «Per svolgere la loro funzione, i simboli del potere hanno bisogno del diritto. Perché il simbolo del potere possa trasmettere il suo messaggio al maggior numero di consociati, la sua ostensione deve essere comandata da atti imperativi che ne impongano la presenza su documenti, in locali pubblici, ovvero in cerimonie ufficiali»: V. PACILLO, *Diritto, potere e simbolo religioso nella tradizione giuridica occidentale*, in M. PARISI (a cura di), *Simboli e comportamenti religiosi nella società globale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2006, p. 194.

<sup>37</sup> «Nuove e diverse istituzioni si presentarono alla ribalta come componenti di una religione laica, che legava insieme capo e popolo, e fornirono nello stesso tempo uno strumento di controllo sociale sulle masse»: G.L. MOSSE, *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, il Mulino, Bologna, 2009.

democratico e pluralista, quegli atti di disapprovazione, di rifiuto e di dissenso politico che si stagliano contro i simboli.

### 3. *Religione civile: breve agiografia di un'idea utile per il diritto*

L'attenzione scientifica sui simboli debolmente religiosi e sul dissenso contro di essi rivolto non può essere accesa senza considerare una più ampia cornice teorica di riferimento.

Secondo un'opinione abbastanza diffusa, soprattutto nelle scienze politologiche e sociali, la legittimazione dello stato di democrazia pluralista non si basa soltanto su un irrinunciabile principio di legalità costituzionale. Esisterebbe anche una ricca tessitura di ulteriori componenti che contribuirebbero a plasmare il consenso e la coesione sociale di cui lo stato si nutre per sopravvivere. Ritualità e cerimonie pubbliche, emblemi nazionali e simboli di stato formerebbero una «religione civile» che concorrerebbe a mantenere stabile l'operato delle istituzioni pubbliche.

È stato *Il contratto sociale* di Jean Jacques Rousseau a marcare il primo, vero esordio sulla scena letteraria dell'idea di «religione civile». Il filosofo ginevrino l'ha così definita:

una professione di fede puramente civile, i cui articoli spetta al sovrano stabilire, non proprio come dogmi religiosi, ma come sentimenti di socievolezza, senza i quali è impossibile essere un buon cittadino o un fedele suddito<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup> Traduzione mia. «Il y a donc une profession de foi purement civile dont il appartient au Souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme sentimens de sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidèle»: la definizione è contenuta nel libro IV, capitolo VIII di J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, vol. I, online: [www.rousseauonline.ch](http://www.rousseauonline.ch), 1780. Si v. anche M. GUILLEMIN, *La religion politique de Jean-Jacques: résolution d'un conflit entre universalisme et particularisme*, in *Revue du droit des religions*, 4, 2017, pp. 107-128.

Altri autori classici si erano occupati prima del rapporto tra religione e civiltà. Si menzioni, almeno, Machiavelli, libro I, capp. 11-12 e libro II, cap. 2, di N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Rizzoli, Milano, 1984. Machiavelli menziona Numa «il quale, trovando uno popolo ferocissimo, e volendolo ridurre nelle obbedienze civili con le arti della pace, si volse alla religione, come cosa al tutto necessaria a volere mantenere una civiltà, e la costituì in modo che per più secoli non fu mai tanto timore di Dio quanto in quella repubblica». Cfr. S. FRANKEL-M.D. YAFFE, *Civil Religion in Modern Political Philosophy: Machiavelli to Tocqueville*, The Pennsylvania State University Press, University Park, PA, 2020.

Altro illustre filosofo è stato Thomas Hobbes che, nel capitolo XXXI de *Il Leviatano*, intitolato *Del regno di dio attraverso la natura*, delinea i tratti di una religione necessariamente caratterizzata da un *cultus publicus*, che sia uniforme per non scatenare guerre e conflitti: «Tale è l'adorazione pubblica, la cui caratteristica è di essere uniforme [...] Quindi non si può parlare di un'unica adorazione pubblica né di un'omogenea religione dello stato, là dove siano tollerate diverse specie di culto, derivanti dalle differenti religioni dei singoli cittadini»: T. HOBBS, *Il leviatano*, Utet, Torino, 1955, p. 409.



La socievolenza di cui parla Rousseau corrobora la coesione politica di una comunità ed è raggiunta grazie a una serie di pratiche, ideali e liturgie condivise che, promosse dalle istituzioni dello stato, fondano il senso di patriottismo e incoraggiano le virtù civiche. Secondo questa prospettiva, rappresenta un meccanismo di integrazione usato principalmente dal sovrano nei confronti dei sudditi o, per traslazione, dalle istituzioni statali verso i cittadini.

La religione civile teorizzata da Émile Durkheim, invece, è descritta innanzitutto come il frutto di una riflessione della comunità, e non tanto come un derivato statale alimentato dai pubblici poteri. Emergerebbe all'esito di una presa di coscienza di uomini e donne che si sentono legati da un comune obiettivo civico e da tradizioni condivise: essi «si riuniscono e diventano consapevoli della loro unità morale»<sup>39</sup>.

Le radici filosofiche di questa idea hanno incuriosito colui che rimane il più accreditato studioso della religione civile, il sociologo Robert Bellah, a cui non si può attribuire il primato del concetto, ma si deve riconoscere il merito di avergli restituito smalto.

Bellah, negli anni Sessanta del XX secolo, ha indagato a lungo i contenuti, le manifestazioni e i meccanismi della religione civile, addentrandosi nello studio di cerimonie, simboli e rituali che ruotano attorno alle figure dei presidenti degli Stati Uniti d'America<sup>40</sup>. Ha constatato l'esistenza e ha descritto il funzionamento di una teologia pubblica, dove oggetti secolari come bandiere, inni, monumenti, miti e festività nazionali sono diventati icone sacre della religione civile americana. Questi ingredienti rendono la democrazia americana «il risultato dell'incontro tra fede religiosa e libertà politica»<sup>41</sup>.

Attingere alle religioni tradizionali per generare un lessico politico è insito nel concetto di religione civile stessa e non si tratta di un'esclusiva statunitense. Secondo Gian Enrico Rusconi per religione civile si deve intendere:

Si vv. B. CATONI, *Il problema della religione civile nel Trattato teologico-politico di Spinoza*, in *Archivio di Filosofia*, XCI, 1, 2023, pp. 221-231; G. PAGANINI-E. TORTAROLO (a cura di), *Pluralismo e religione civile: una prospettiva storica e filosofica*, Mondadori, Milano, 2004; M. TEDESCHI, *La libertà religiosa nel pensiero di John Locke*, in *Libertà religiosa*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2002, voll. 1-3, vol. 3, pp. 1-4.

<sup>39</sup>É. DURKHEIM, *The Elementary Forms of the Religious Life*, True Sign Publishing House, Bengaluru, Karnataka, India, 2022, p. 62.

<sup>40</sup>Si vv. R.N. BELLAH, *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*, Seabury Press, New York, NY, 1976; *La religione civile in Italia e in America*, Armando Editore, Roma, 2012; R.N. BELLAH-P. E. HAMMOND, *Varieties of Civil Religion*, Harper & Row, San Francisco, 1980. Si vv. anche M. BORTOLINI, *Before Civil Religion. On Robert Bellah's Forgotten Encounters with America, 1955-1965*, in *Sociologica*, 3, 2010, pp. 1-33; V. LIDZ, *Civil religion: On the Emergence, Development, and Importance of the Concept*, in *Sociologica*, 3, 2010, pp. 1-19.

<sup>41</sup>G. MUCCI, *Laicismo, democrazia, fondamentalismo negli Stati Uniti*, in *La civiltà cattolica*, 160, 3817, 2009, p. 52.

l'insieme di credenze che fanno riferimento a una entità trascendente (di solito indicata semplicemente con il nome di Dio) e che fungono da legittimazione a una comunità politica, più esattamente alla qualità della sua integrazione. Tali credenze si esprimono in lessici, simboli, riti attinti dalla religione tradizionale, ora usati come rafforzativo dell'identità politica<sup>42</sup>.

Costruire una ricerca di taglio giuridico su un'idea fumosa e sprovvista di solide prove empiriche parrebbe una scelta ardita. La religione civile sembra anche contraddistinta da un altro peccato originale: essere un concetto allogeno.

Nata nel campo della sociologia politica, è spesso guardata con distacco dai giuristi. Vi è addirittura chi rifiuta *in nuce* l'adeguatezza della nozione per gli studi giuridici, dal momento che religione e politica userebbero registri linguistici inconciliabili: «è lo stesso utilizzo apocrifo del termine religione, fuori dal contesto spirituale e devozionale che le è proprio, ad implicare delle ambiguità irrisolvibili»<sup>43</sup>.

La dottrina giuridica ha messo in guardia dalle ambivalenze e dai presupposti evanescenti che caratterizzano la religione civile: «una nozione dinamica dal significato variabile, sintetizzata dai tentativi di conciliare le (presunte) regole fredde delle democrazie contemporanee con i (presunti) contributi calorosi di tutte le religioni alla coesione sociale»<sup>44</sup>.

D'altra parte, però, ha anche riconosciuto che riti, simboli e credenze comuni operano a livello sociopolitico e risuonano in assonanza «con la ricerca di un nucleo di valori in grado di creare un gruppo coeso di individui» con cui edificare l'unità spirituale di una nazione<sup>45</sup>.

Il concetto sembra allora recuperare terreno in una prospettiva di concreta

---

<sup>42</sup>G.E. RUSCONI, *Possiamo fare a meno di una religione civile?*, cit., p. 43. Parte della letteratura ha descritto il rapporto tra una (inesistente?) religione civile italiana e il cattolicesimo. Si v. P. ANNICCHINO, *Laïcité as Civil Religion: an Italian American Perspective Civil Religion in the United States and Europe*, in *George Washington International Law Review*, 41, 4, 2009, pp. 817-826; C. TULLIO-ALTAN, *Italia: una nazione senza religione civile. Le ragioni di una democrazia incompiuta*, Istituto editoriale veneto friulano, Udine, 1995.

<sup>43</sup>M.L. SERGIO, *Confronto con la fede: religione civile e identità cristiana nella cultura laica della Costituente*, Studium, Roma, 2007, pp. 118.

<sup>44</sup>«Consequently, civil religion necessarily appears as a dynamic notion with a variable meaning, summarized by the attempts to conciliate the (supposedly) cold rules of the contemporary democracies with the (supposedly) warm contributions of all religions to social cohesion»: A. FERRARI, *Civil Religion in Italy: A Mission Impossible Civil Religion in the United States and Europe*, cit., p. 839.

<sup>45</sup>S. FERRARI, *Civil Religions: Models and Perspectives Civil Religion in the United States and Europe*, in *George Washington International Law Review*, 41, 4, 2009, p. 749. Interessante la prospettiva di Maione: «Una nazione è fatta di comunità costruita da eventi storici. Questi elementi rappresentano la religione civile di una nazione: simboli e miti che servono ad aggregare il consenso di una comunità eterogenea e che danno significato alla stessa comunità». R. MAIONE, *La religione civile come nucleo di senso della dignità umana*, Cedam, Padova, 2017, p. 55.

utilità: «se, infatti, la religione civile pecca inevitabilmente di una certa evanescenza proprio per la sua già rilevata natura *extra ordinem*, essa, comunque, continua ad interpretare l'esigenza di una solida coesione sociale»<sup>46</sup>.

Certamente, non in tutte le società la religione civile assume una dimensione pubblica e pervasiva alla stregua di quanto avviene in America<sup>47</sup>. Va considerato, inoltre, che ogni comunità vive di una propria storia che la contraddistingue da qualsiasi altra per importanti aspetti<sup>48</sup> e che sarebbe una forzatura curvare la diversità dei popoli sotto la pressione di un concetto modellato sulla società statunitense.

A questo proposito, è cruciale misurare le differenze che oramai hanno assunto rilievo tra il vecchio e il nuovo mondo, in conseguenza della specificità di ciascuno non solo da un punto di vista storico, ma anche sul versante delle diverse forme di stato. In Europa, la religione civile si è misurata con le «ceneri degli Stati assolutisti e mono-denominazionali» e ha preferito «privatizzare un dio monopolista e pubblicizzare i suoi numerosi agenti, le singole chiese, con concordati e accordi»<sup>49</sup>. Gli Stati Uniti, invece, «radicati in una società pluralista e in uno Stato liberale» hanno scelto di «pubblicizzare il loro dio pluralista e privatizzare le loro singole chiese»<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> A. FERRARI, *Laicità e religione civile: qualche osservazione su un «matrimonio dispari»*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 2003, p. 151. Dello stesso Autore si v. anche A. FERRARI, *Laicità e religione civile tra stato e società: «modello americano» e «modello europeo» a confronto*, in E. TORTAROLO-G. PAGANINI (a cura di), *Pluralismo e religione civile*, Mondadori, Milano, 2004, pp. 253-274; A. FERRARI ET AL., *Libertà religiosa e cittadinanza. Percorsi nella società plurale*, Marsilio, Venezia, 2017.

<sup>47</sup> La religione civile «assume una dimensione propriamente pubblica nel momento in cui essa sottende tutto il tessuto della vita collettiva americana»: M.C. ANTONUCCI, *Still One Nation Under God? La religione civile americana nell'era globale a partire dai discorsi di insediamento dei Presidenti degli Stati Uniti (1989 2008)*, in C. MONGARDINI-M.C. MARCHETTI (a cura di), *La fabbrica degli dei. Religione e politica nel processo di globalizzazione*, Bulzoni, Roma, 2013, p. 186.

<sup>48</sup> «This study agrees that the theory of civil religion is, in fact, a universally valid theory since every functioning society needs a type of religion or civil religion. The article further argues, however, that every society has its own unique set of local, ethnic, historical, socio-political, and religious characteristics that make it different from other societies in certain important respects. Therefore, any civil religion that emerges in one society may differ in form and content from other societies however much they may have in common»: K. ATAMAN-K. VAUGHAN, *When "Civil Religion" Becomes "Political Religion": The Special Case of Great Britain*, in *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 58, 2, 2017, p. 145.

<sup>49</sup> A. FERRARI, *Civil Religion in Italy: A Mission Impossible Civil Religion in the United States and Europe*, cit., p. 840. «Manca in Europa una religione civile comune ai paesi membri che formi la base dell'integrazione politica»: M.L. SERGIO, *Confronto con la fede: religione civile e identità cristiana nella cultura laica della Costituente*, cit., p. 106. *Contra* (e possibilista) M. VENTURA, *The Changing Civil Religion of Secular Europe Civil Religion in the United States and Europe*, in *George Washington International Law Review*, 41, 4, 2009, pp. 947-962.

<sup>50</sup> A. FERRARI, *Civil Religion in Italy: A Mission Impossible Civil Religion in the United States and Europe*, cit., p. 840.

Al di là del *particolare*, non sembra un azzardo assumere che la religione civile in quanto teoria sociopolitica e non come *unicum* culturale proprio degli Stati Uniti d'America possa rappresentare un terreno fertile anche per gli studi giuridici.

La religione civile di Robert Bellah è stata una fruttuosa intuizione che ha permesso di realizzare importanti studi di sociologia, filosofia, scienze politiche, di taglio interdisciplinare<sup>51</sup> e comparato<sup>52</sup>.

I sociologi hanno illustrato come l'idea funga da sistema culturale di riferimento, in grado di dare un senso, uno scopo e un'identità non solo alla vita sociale di una comunità politica stabilizzata ma anche di società che stanno attraversando un processo di democratizzazione e di *nation-building*<sup>53</sup>.

Anche filosofi contemporanei del calibro di Charles Taylor hanno subito il fascino dell'idea, giungendo a constatare che «può esistere una religione civile: una visione religiosa che incorpora e giustifica la filosofia della civiltà»<sup>54</sup>.

La teoria della religione civile è stata applicata a molteplici latitudini e longitudini e in svariati ordinamenti: in monarchie<sup>55</sup> e repubbliche<sup>56</sup>, in stati oggi dissolti<sup>57</sup>, in Europa<sup>58</sup>, Africa<sup>59</sup>, Asia<sup>60</sup> e Sudamerica<sup>61</sup>.

<sup>51</sup> Cfr. per un dialogo tra sociologia, filosofia, diritto e scienze politiche: H. PORSDAM (a cura di), *Civil Religion, Human Rights and International Relations: Connecting People Across Cultures and Traditions*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, UK-Northampton, MA, USA, 2012.

<sup>52</sup> E. LEWIN, *Comparative Perspectives on Civil Religion, Nationalism, and Political Influence*, Information Science Reference, IGI Global, Hershey, PA, 2017.

<sup>53</sup> J.C. ALEXANDER, *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*, Oxford University Press, Oxford, 2003; P. GORSKI, *American Covenant: A History of Civil Religion from the Puritans to the Present*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2019.

<sup>54</sup> «Democratic societies are organized not necessarily around a “civil religion,” as Jean-Jacques Rousseau claimed, but certainly around a strong “philosophy of civility,” enshrining the three norms, which in contemporary societies are often expressed as 1) human rights, 2) equality and nondiscrimination, and 3) democracy. But in certain cases, there can be a civil religion: a religious view incorporating and justifying the philosophy of civility»: C. TAYLOR, *The Meaning of Secularism*, in *The Hedgehog Review*, Fall, 2010, p. 32.

<sup>55</sup> N. BONNEY, *Monarchy, Religion and the State: Civil Religion in the United Kingdom, Canada, Australia and the Commonwealth*, Manchester University Press, Manchester, UK, 2016.

<sup>56</sup> P. ANNICCHINO, *Laïcité as Civil Religion: an Italian American Perspective Civil Religion in the United States and Europe*, cit.; B. CHELINI-PONT-N. FERCHICHE, *Religion and the Secular State in France*, in J. MARTÍNEZ-TORRÓN, C. DURHAM (a cura di), *Religion and the Secular State: National Reports*, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid, 2015, pp. 292-317.

<sup>57</sup> A.B. EVANS, *Civil Society in the Soviet Union?*, in A.B. EVANS ET AL. (a cura di), *Russian Civil Society: A Critical Assessment*, Routledge, New York, 2006, pp. 28-54; C. LANE, *The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society the Soviet Case*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.

<sup>58</sup> R.N. BELLAH, *Le cinque religioni dell'Italia moderna*, in M. BORTOLINI (a cura di e trad. it.), *La religione civile in Italia e in America*, Armando Editore, Roma, 2012, pp. 69-123; R. D'AMBROSIO, *Laicità, autonomia e religione civile*, in *Democrazia e Diritto*, 2, 2006, pp. 29-44; G. DE LUNA, *Una politica senza religione*, Einaudi, Torino, 2013; A. FERRARI, *Civil Religion in Italy: A Mission Impossible Civil Religion in the United States and Europe*, cit.; M. RIDOLFI ET AL., *Religio-*

Anche la dottrina giuridica, infine, si è augurata che «la religione civile possa trovare una solida base nell'interesse condiviso di tutti gli attori sociali», affinché «la riconciliazione tra diritto e amore possa essere nuovamente possibile»<sup>62</sup>.

Certo, la lista di successi che questa idea ha inanellato nel corso dei decenni non è stata sufficiente per mettersi al riparo da alcune critiche, per giunta non prive di fondamento. Tuttavia, al momento, sembrerebbe mancare una valida alternativa che spieghi l'amore per i simboli patri, e neppure si sono fornite prove certe sulla fallacia di questa teoria.

Per queste ragioni, tutto questo patrimonio scientifico prodotto dal pensiero filosofico, politologico e sociologico non dovrebbe rimanere estraneo al mondo del diritto<sup>63</sup>.

Assumere come valida la teoria sociopolitica della religione civile e traslarla sul terreno giuridico impongono, però, di precisarne un aspetto delicato.

Per molti, il senso di appartenenza ingenerato dall'impatto della religione civile sulle dinamiche sociali affonda «le sue radici, in gran parte, nell'identità *etnica* alla quale ci sentiamo di partecipare»<sup>64</sup>. È essenziale prendere coscienza del fatto che, dentro il potere autoritativo delle norme che proteggono i simboli nazionali e civil-religiosi, potrebbe calarsi anche un riferimento all'*ethnos*<sup>65</sup>.

Non è novella la tesi per cui la mitologia della religione civile potrebbe essere

*ne civile e identità nazionale nella storia d'Italia: per una discussione*, in *Memoria e ricerca: rivista di storia contemporanea*, 13, 2003, pp. 1000-1020; G.E. RUSCONI, *Religione civile e identità italiana*, in *il Mulino*, 5, 2003, pp. 832-838; F. TRANIELLO, *A proposito di nazione, democrazia e religione civile*, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, 2, 1999, pp. 255-268; C. TULLIO-ALTAN, *Italia: una nazione senza religione civile. Le ragioni di una democrazia incompiuta*, cit.

<sup>59</sup> T.D. MOODIE, *The Rise of Afrikanerdom: Power, Apartheid, and the Afrikaner Civil Religion*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, 1975.

<sup>60</sup> I. READER, *Civil religion in contemporary Japan*, in *The Copenhagen Journal of Asian Studies*, 9, 1994, pp. 6-6; K.P. TAKAYAMA, *Revitalization Movement of Modern Japanese Civil Religion*, in *Sociological Analysis*, 48, 4, 1988, pp. 328-341.

<sup>61</sup> R.N. BELLAH-P.E. HAMMOND, *Varieties of Civil Religion*, cit., indagano anche il Messico.

<sup>62</sup> S. FERRARI, *Civil Religions: Models and Perspectives Civil Religion in the United States and Europe*, cit., p. 759.

<sup>63</sup> Si v. ad es. H.A. CAMPBELL AT ALIA, *The Dissonance of "Civil" Religion in Religious-Political Memetic Discourse During the 2016 Presidential Elections*, in *Social Media + Society*, 4, 2, 2018, pp. 1-15; E. GENTILE, *La democrazia di Dio: La religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, Laterza, Roma-Bari, 2006; M. LIENESCH, *Contesting Civil Religion: Religious Responses to American Patriotic Nationalism, 1919-1929*, in *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation*, 28, 1, 2018, pp. 92-134; M. LOUGHLIN, *Against Constitutionalism*, Harvard University Press, Cambridge, MA; London, 2022; G. PARSONS, *Perspectives on Civil Religion*, vol. III, Taylor and Francis, London, 2017.

<sup>64</sup> Corsivo aggiunto. C. TULLIO-ALTAN, *Italia: una nazione senza religione civile. Le ragioni di una democrazia incompiuta*, cit., p. 49.

<sup>65</sup> Cioè alle radici storiche e culturali: G.E. RUSCONI, *Se cessiamo di essere una nazione: tra etnodemocrazie regionali e cittadinanza europea*, il Mulino, Bologna, 1993, p. 128.

correlata, nella più grave delle ipotesi, all'insorgenza del nazionalismo e che, più in generale, potrebbe assumere contorni a dir poco equivoci nell'arena delle istanze identitarie<sup>66</sup>.

Per questo, nel prosieguo, si verificherà, costantemente e per ciascun ordinamento preso in esame, se la religione civile non sia in realtà uno specchietto per le allodole: lusinghiera verso un senso di benevolo patriottismo ma asfissiante sul piano delle libertà fondamentali e dell'accettazione del dissenso.

#### 4. I modelli di relazione tra stato e chiesa: l'ipotesi di questa ricerca

Che la storia nazionale di una comunità sia uno dei più potenti motori della sua religione civile non è un'affermazione soggetta a clamorose smentite. Liturgie e oggetti della teologia pubblica sono infatti declinati sulla base della storia di ciascuna nazione, sulla sua identità collettiva e sui suoi bisogni<sup>67</sup>.

Anche i modelli di relazione tra stato e chiesa, al momento trascurati dalla ricerca, possono aver contribuito a formare le diverse varianti della religione civile che affiorano, secondo diverse estrinsecazioni, in ciascun ordinamento.

I modelli di relazione tra stato e confessioni religiose sono ideal-tipi di riferimento che individuano, descrivono e sistematizzano le origini, le norme e le tensioni che pervadono l'inveterato «problema dei rapporti tra ordine spirituale religioso e ordine temporale politico e delle relazioni conseguenti dello Stato con le confessioni religiose in genere»<sup>68</sup>.

La mappatura dei sistemi di relazione tra stato e gruppi religiosi, elaborata dagli studiosi, è multiforme e variabile per quantità di modelli enumerati, tipologie di relazioni descritte e canoni di classificazione adottati<sup>69</sup>. Al di là delle

---

<sup>66</sup> A. HVITHAMAR ET AL. (a cura di), *Holy Nations and Global Identities. Civil Religion, Nationalism, and Globalisation*, Brill, Leiden-Boston, 2009.

<sup>67</sup> N.J. DEMERATH-R.H. WILLIAMS, *Civil Religion in an Uncivil Society*, in *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 480, 1, 1985, pp. 154-166.

<sup>68</sup> P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto ecclesiastico italiano. Parte generale*, Giuffrè, Milano, 1978, p. 263.

<sup>69</sup> «Numerous typologies have been presented which attempt to classify the various current and historic State-religion relationships. Inevitably the form they take and the way in which they classify the various forms of State-religion relationships depend upon the purpose for which the typology is derived»: R. BARKER, *State and Religion: The Australian Story*, Routledge, London; New York, 2018, p. 21. Si v. anche R.J. AHDAR-I. LEIGH, *Religious Freedom in the Liberal State*, Oxford University Press, Oxford, UK, 2013; R. ASTORRI, *Storia e sistemi dei rapporti tra Stato e Chiesa*, in *Anuario de derecho eclesiástico*, 1998, pp. 17-52; M. CANONICO, *I sistemi di relazione tra stato e chiese*, Giappichelli, Torino, 2015; G. CAROBENE, *I rapporti tra Stato e Chiese in Europa: modelli possibili e specificità del modello italiano*, in *Coscienza e Libertà*, 56, 2018; C. DURHAM-B. SCHARFFS, *Law and Religion: National, International, and Comparative Perspectives*, Wolters Kluwer Law & Business, New York, 2019; A. LICASTRO, *Il diritto statale delle religioni nei paesi del-*

non trascurabili differenze che si riscontrano in letteratura, esiste comunque un certo consenso su un'intrinseca caratteristica dei modelli: sono incredibilmente adatti a fornire un quadro concettuale di riferimento che sia efficace tanto per la ricerca, quanto per l'insegnamento.

Da una parte, i modelli «sono assai utili da un punto di vista didattico» poiché «consentono in maniera chiara ed immediata una complessiva e sintetica apprensione delle diverse modalità di rapportarsi del potere secolare con il fenomeno religioso»<sup>70</sup>. Dall'altra parte, il dibattito sulle possibili modalità di rapporto tra poteri politici dello stato e comunità religiose non si è ancora sopito<sup>71</sup>, né ha individuato con certezza quale sia il sistema che maggiormente garantisce il più alto grado di espressione della libertà religiosa dei cittadini.

Studiare i sistemi di relazione tra stato e chiese, inoltre, ha reso consapevoli che la libertà religiosa, individuale e collettiva, potrebbe esistere ed essere garantita nonostante la diversità dei modelli esistenti<sup>72</sup>. Comprendere quali modelli siano in grado, più di altri, di far progredire la «prima libertà» ha infine ispirato importanti contributi dottrinali<sup>73</sup>.

L'esistente produzione scientifica sul tema ha seguito due vie maestre.

La prima ha adottato una prospettiva sincronica e quantitativa e ha osservato un campione di ordinamenti sufficientemente esteso da produrre un catalogo dei sistemi di relazione tra stato e chiese sorprendentemente polimorfo. Alcuni autori hanno ridotto tutte le varietà esistenti a una essenziale dicotomia: monismo (dove un'unica religione orienta le istituzioni statali) e pluralismo (dove più confessioni coabitano nella comunità politica)<sup>74</sup>. Altri studi, invece, hanno valo-

*l'Unione Europea. Lineamenti di comparazione*, Giuffrè, Milano, 2012; M. MADONNA, *Profili storici del diritto di libertà religiosa nell'Italia post-unitaria*, Libellula, Tricase, 2012; J.-P. SCHOUPE, *Diritto dei rapporti tra Chiesa e comunità politica: profili dottrinali e giuridici*, EDUSC, Roma, 2018; J. TEMPERMAN, *State-religion relationships and human rights law: towards a right to religiously neutral governance*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden, 2010.

<sup>70</sup>G. DALLA TORRE, *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica delle relazioni fra chiesa e comunità politica*, AVE, Roma, 2007, p. 25.

<sup>71</sup>M. CANONICO, *I sistemi di relazione tra stato e chiese*, cit., p. 1.

<sup>72</sup>«One of the principal theses of this chapter is that religious freedom can exist in a variety of forms, though some institutional arrangements are less likely to promote religious freedom than others, and of course, some are totally incompatible with it»: C. DURHAM-B. SCHARFFS, *Law and Religion: National, International, and Comparative Perspectives*, cit., p. 121. «The *de jure* relationship between religion and state may not necessarily coincide with the *de facto* connection. At the level of beliefs and ideology, the state may be predisposed, or hostile, to a religion (or religions generally) whatever the official constitutional position espoused»: R.J. AHDAR-I. LEIGH, *Religious Freedom in the Liberal State*, cit., p. 88.

<sup>73</sup>«The object is not to posit yet another typology of religion-state relations—although it is helpful to have such frameworks expounded—but to consider which model or models best advance religious freedom in a liberal state»: R.J. AHDAR-I. LEIGH, *Religious Freedom in the Liberal State*, cit., p. 85.

<sup>74</sup>D. JENSEN, *Classifying Church-state Arrangements*, in N. HOSEN- R. MOHR (a cura di), *Law and Religion in Public Life: The Contemporary Debate*, Routledge, Abingdon, OX, 2011, 4ª ed., pp. 15-33.

rizzato maggiormente le sfumature e le diversità strutturali tra i vari sistemi, identificando un mosaico di modelli che superano la decina<sup>75</sup>.

La seconda via intrapresa ha posto sotto la lente della ricerca giuridica un singolo ordinamento, per eseguirne un “carotaggio” diacronico e di tipo qualitativo, con lo scopo di visionare i passaggi da un modello all’altro. Si sono scoperte, così, non solo transizioni e oscillazioni tra diversi ideal-tipi, ma anche saldature tra elementi che, teoricamente, corrisponderebbero a sistemi diversi<sup>76</sup>.

I modelli sono utili, si è detto, ma non si deve sottovalutare la relatività spazio-temporale che li caratterizza<sup>77</sup>. Non si può parlare di camere stagnate o di rigidi *pattern*<sup>78</sup>: essi sono un buon compromesso tra le esigenze di sistema, proprie di ogni scienza, e la multifattorialità del dato reale. Si tratta insomma di riferimenti teorici «incapaci di definire, in tutta la loro complessità, assetti risultanti dall’intreccio di elementi politici e istituzionali assai diversi [...] ma spesso capaci di riflettere aspetti qualificanti della identità nazionale degli Stati»<sup>79</sup>.

<sup>75</sup>Undici secondo C. DURHAM-B. SCHARFFS, *Law and Religion: National, International, and Comparative Perspectives*, cit., p. 121. Nove, invece, secondo R. HIRSCHL, *Constitutional Theocracy*, Harvard University Press, Cambridge, MA; London, 2010, pp. 29-49. Cfr. anche G. HALMAI, *Religion and Constitutionalism*, in *MTA Working Paper*, 05, 2015, pp. 1-83.

La letteratura italiana ha raggruppato i sistemi in tre macro-aree: (1) unione/subordinazione, dove una chiesa gode di formale privilegio; (2) stretta separazione, dove i poteri pubblici sono neutrali verso religioni e confessioni; (3) cooperazione, caratterizzata da accordi tra lo stato e i gruppi religiosi sulle *res mixtae* ovvero le materie di comune interesse. Questa può essere considerata una tripartizione oramai classica; si rinvia nondimeno al secondo capitolo di A. LICASTRO, *Il diritto statale delle religioni nei paesi dell’Unione Europea. Lineamenti di comparazione*, cit.

Altri autori, invece, hanno identificato cinque principali modelli in relazione alla Chiesa cattolica: teocrazia, cesaropapismo, separatismo, giurisdizionalismo, sistema concordatario: M. CANONICO, *I sistemi di relazione tra stato e chiese*, cit.

<sup>76</sup>Si v. ad es. per l’Australia: «In modern Australia there are examples of laws that point to the relationship between the State and religion having attributes of structural separation, formal neutrality and pragmatic pluralism»: R. BARKER, *State and Religion: The Australian Story*, cit., p. 23. In relazione agli Stati Uniti d’America, invece: «For example, the typology presented by Carl Esbeck in *A Typology of Church-State Relations in Current American Thought* is inevitably narrower than many others in that it focuses primarily on State-religion relationships which either exist or are argued for in the United States of America»: *Ibidem*.

<sup>77</sup>M. CANONICO, *I sistemi di relazione tra stato e chiese*, cit., p. 3.

<sup>78</sup>«While it is necessary to describe the differing approaches in terms of distinctive types or models, it is important to bear in mind that no system is static, and most share features of multiple models. Nevertheless, the typology we describe provides a useful conceptual framework of the major types of regimes that exist in the world today»: C. DURHAM-B. SCHARFFS, *Law and Religion: National, International, and Comparative Perspectives*, cit., p. 121.

<sup>79</sup>A. LICASTRO, *Il diritto statale delle religioni nei paesi dell’Unione Europea. Lineamenti di comparazione*, cit., p. 19. Continua l’Autore, a p. 20: «Inutile tentare di rinvenire realizzazioni “pure”, che rispecchino cioè fedelmente e fino in fondo il relativo modello teorico: sia perché le realizzazioni concrete dei vari modelli risentono quasi sempre di vari fattori politici e istituzionali capaci di contaminarne anche le più genuine espressioni; sia perché la tendenza evolutiva più recente è verso una attenuazione delle peculiarità più caratteristiche dei vari sistemi, sempre più



Con questo *caveat*, accingiamoci ora a illustrare i tre modelli su cui tradizionalmente si assestano gli ordinamenti oggetto del percorso comparativo.

### 5. Modelli caratterizzati da un basso livello di interazione con i gruppi religiosi: il separatismo statunitense

Gli Stati Uniti sono tradizionalmente collocati all'interno di una rosa di ordinamenti caratterizzati da un modello di tipo separatista<sup>80</sup>.

Si tratta di sistemi in cui trono e altare abitano sfere distinte e, generalmente, contemplan alcune disposizioni costituzionali che proibiscono forme di identificazione tra le istituzioni pubbliche e le confessioni religiose<sup>81</sup>. Nel dichiararsi espressamente non-confessionista, l'apparato statale realizza così uno «sforzo politico-giuridico» che ha lo scopo di evitare la reciproca non interferenza tra la religione e lo stato<sup>82</sup>.

Per quanto riguarda, nello specifico, l'ordinamento statunitense, la libertà religiosa agli occhi di James Madison costituiva un diritto inalienabile di ogni uomo<sup>83</sup>.

---

convergenti su un nucleo di fondo omogeneo e condiviso. In qualche caso, infine, alcuni tratti “dominanti” del sistema sono comuni a diversi modelli, rendendo impossibile una classificazione in uno dei tre sistemi ricordati».

<sup>80</sup>R.J. AHDAR-I. LEIGH, *Religious Freedom in the Liberal State*, cit., pp. 100-109.

<sup>81</sup>Temperman descrive in termini più specifici il rapporto i modelli separatisti, distinguendo tra la separazione dello stato e varie forme di aggregazione: religious institutions; religious denominations; religious communities; religious cults; religious associations; religious organizations. Si v. J. TEMPERMAN, *State-Religion Relationships and Human Rights Law: Towards a Right to Religiously Neutral Governance*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden-Boston, 2010, p. 124. C. DURHAM-B. SCHARFFS, *Law and Religion: National, International, and Comparative Perspectives*, cit., p. 106.

<sup>82</sup>J. TEMPERMAN, *State-religion relationships and human rights law: towards a right to religiously neutral governance*, cit., p. 111.

<sup>83</sup>Secondo il *Memorial and Remonstrance Against Religious Assessments*, un documento presentato alla *General Assembly of Virginia* nel 1758 da Madison e ancora oggi citato in molte sentenze statunitensi, l'esercizio della libertà religiosa avrebbe dovuto contraddistinguersi come libero in massima misura; il sostegno da parte dei poteri pubblici e statali alla religione e alle chiese avrebbe invece dovuto essere respinto, quasi ripudiato, in qualsiasi forma. Per quanto riguarda la configurazione della libertà religiosa come «dovere verso il Creatore» (oltre che diritto inalienabile di ogni uomo), si riporta un passo significativo il cui Madison spiega le ragioni a supporto della famosa affermazione: «what is here a right towards men, is a duty towards the Creator. It is the duty of every man to render to the Creator such homage and such only as he believes to be acceptable to him»: J. MADISON, *Memorial and Remonstrance Against Religious Assessments* 1758, riportato in C. DURHAM-B. SCHARFFS, *Law and Religion: National, International, and Comparative Perspectives*, cit., pp. 60-63.

A seguito dell'intervento di Madison, lo stato della Virginia è stato il primo a proclamare solennemente la separazione tra Stato e Chiesa e il diritto alla libertà religiosa: si v. *Virginia Statute for Religious Freedom*, redatto nel 1776 da Thomas Jefferson e approvato nel 1786 dalla *Virginia General Assembly*. In dottrina si rimanda *ex multis* a: T.E. BUCKLEY, *Church and State in Revolu-*

Lo schierarsi strenuamente, da parte di Madison, contro una tassa che lo stato della Virginia avrebbe voluto imporre a tutti i cittadini, al fine di sostenere un modesto stipendio per gli insegnanti di religione cristiana, testimonia come già nel 1758 i Padri fondatori avessero innanzitutto ripudiato la vicinanza tra lo Stato e la Chiesa che caratterizzava l'*establishment* inglese. Di contro, hanno cercato di allontanare lo spettro delle persecuzioni religiose, da cui i primi coloni erano sfuggiti, attraverso una separazione tra la sfera religiosa e quella dei pubblici poteri<sup>84</sup>.

La prima libertà<sup>85</sup>, formulata nel Primo emendamento del *Bill of Rights* del 1791<sup>86</sup>, ha cercato di trasporre in linguaggio costituzionale quell'idea del «wall of separation»<sup>87</sup> auspicato da Thomas Jefferson<sup>88</sup>, pur senza rinnegare la rilevanza del fattore religioso nella storia della nazione, nel tessuto dei rapporti sociali e nel dispiegarsi della vita di comunità<sup>89</sup>.

Il Primo emendamento, così, ha dato alla luce una coppia di garanzie gemel-

---

*tionary Virginia, 1776-1787*, University Press of Virginia, Charlottesville, 1977 e M.D. PETERSON-R.C. VAUGHAN (a cura di), *The Virginia Statute for Religious Freedom: Its Evolution and Consequences in American History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

<sup>84</sup> A.M. ADAMS-C.J. EMMERICH, *A Nation Dedicated to Religious Liberty: The Constitutional Heritage of the Religion Clauses*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2015, pp. 54-55.

<sup>85</sup> Sulle motivazioni per cui tale espressione è divenuta canonica per indicare la libertà religiosa del Primo emendamento si rinvia in particolare al primo capitolo di P. ANNICCHINO, *Esportare la libertà religiosa: il modello americano nell'arena globale*, il Mulino, Bologna, 2015; M.W. MCCONNELL, *Why is religious liberty the first freedom*, in *Cardozo Law Review*, 21, 1999, pp. 1243-1265.

<sup>86</sup> La Costituzione federale del 1789 è stata successivamente integrata nel 1791, anno della promulgazione dei primi dieci emendamenti, il c.d. *Bill of Rights*. Gli emendamenti inizialmente tutelavano i cittadini contro l'operato del Governo federale: v. R.A. ROSSUM ET AL., *American Constitutional Law: The Bill of Rights and Subsequent Amendments*, t. II, 11ª ed., Routledge, New York, 2019.

<sup>87</sup> La metafora (spesso fraintesa) si riferisce alla risposta che Jefferson invia il 1 gennaio 1802 alla Danbury Baptist Association ([www.loc.gov](http://www.loc.gov)): «Believing with you that religion is a matter which lies solely between Man and his God, that he owes account to none other for his faith or his worship, that the legitimate powers of government reach actions only, and not opinions, I contemplate with sovereign reverence that act of the whole American people which declared that their legislature should "make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof" thus building a wall of separation between Church and State. Adhering to this expression of the supreme will of the nation on behalf of the rights of conscience, I shall see with sincere satisfaction the progress of those sentiments which tend to restore to man all his natural rights, convinced he has no natural right in opposition to his social duties». Per un commento, si v. D.L. DRIESBACH-J.D. WHALEY, *What the Wall Separates: A Debate on Thomas Jefferson's Wall of Separation Metaphor Symposium: The Sound of Legal Thunder*, in *Constitutional Commentary*, 16, 3, 1999, pp. 627-674.

<sup>88</sup> Idea, per certi versi, fraintesa a causa di interpretazioni fuorvianti che le si sono attribuite nel tempo: G. D'ANGELO, *Libertà religiosa e diritto giurisprudenziale. L'esperienza statunitense*, Giappichelli, Torino, 2016, p. 48.

<sup>89</sup> D. BARTON, *Separation of Church & State: What the Founders Meant*, WallBuilder Press, Alledo, TX, 2007, p. 7.

le<sup>90</sup> o complementari<sup>91</sup>, ritagliate lungo un dualismo che, dalla prospettiva della protezione della libertà del cittadino, riconosce «l'anelito alla libertà religiosa» mentre, dalla prospettiva dell'esercizio dei pubblici poteri, assicura l'irrilevanza della religione stessa<sup>92</sup>.

La Costituzione garantisce ai cittadini la *free exercise of religion*, imponendo, tanto al governo federale, quanto agli stati<sup>93</sup>, un obbligo di *laissez-faire* in termini di diritto alla libertà religiosa: «Congress shall make no law [...] prohibiting the free exercise [...] of religion» (c.d. *free exercise clause*)<sup>94</sup>.

La medesima disposizione, peraltro, prefigura un ulteriore e distinto obbligo, in capo al congresso ed esteso agli stati, in ragione del quale a entrambi non è concesso, vuoi nell'esercizio concreto del potere legislativo, vuoi in relazione alle rispettive competenze loro affidate dalla Costituzione, coartare la coscienza di nessuno, discriminare alcuni e favorire altri sulla base del fattore religioso, costringere certi ad adottare determinati comportamenti religiosamente orientati, e, infine, emanare disposizioni il cui effetto è quello di produrre un'indebita coalescenza tra lo stato e le chiese: «Congress shall make no law respecting an establishment of religion» (c.d. *no establishment clause*).

Tanto detto, va ribadito che il Costituente non ha «identificato il problema della separazione tra chiesa e stato con l'assunto teorico dell'agnosticismo statale in materia religiosa». Anzi, il punto di partenza è stato il «problema pragmatico del come garantire nel modo più completo possibile l'uguaglianza e la libertà dei cittadini e delle confessioni di fronte alla legge, instaurando quindi il

<sup>90</sup> Come ritengono J. WITTE-J.A. NICHOLS, *Religion and the American constitutional experiment*, Westview Press, Boulder, 2010, p. XXIII.

<sup>91</sup> Supreme Court of the United States, *Kennedy v. Bremerton School Dist.*, cit., p. 4: «A natural reading of the First Amendment suggests that the Clauses have “complementary” purposes».

<sup>92</sup> D. JOUVENAL, *Pluralismo religioso e separazione tra stato e chiese negli Stati Uniti*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 5, 1988, p. 357.

<sup>93</sup> Le disposizioni sono divenute vincolanti per gli Stati con la ratifica del XIV emendamento (1868), approvato dopo la Guerra di Secessione nel periodo della Ricostruzione e inizialmente rivolto a garantire i diritti degli ex-schiavi: A. MADERA, *Spunti evolutivi nella giurisprudenza della Corte suprema U.S.A. sul Primo emendamento*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3, 2001, p. 787.

<sup>94</sup> La disposizione così recita: «Il Congresso non promulgherà leggi per il riconoscimento ufficiale di una religione, o che ne proibiscano la libera professione; o che limitino la libertà di parola, o della stampa; o il diritto delle persone di riunirsi pacificamente in assemblea e di fare petizioni al governo per la riparazione dei torti» (trad. it. a cura di [www.dircost.unito.it](http://www.dircost.unito.it)). In questo modo, è stato scritto, il Primo emendamento penetra anche nella caratteristica forma di stato che è il federalismo statunitense, su cui si rimanda a A. PIN, *La sovranità in America: il federalismo di fronte alla Corte suprema dalle origini alla crisi economica contemporanea*, Cedam, Padova, 2012. Inoltre, anche il Primo emendamento ribadisce la natura sempre limitata dei poteri trasferiti al Governo federale: G. BOGNETTI, *Lo spirito del costituzionalismo americano: Breve profilo del diritto costituzionale degli Stati Uniti. La costituzione liberale*, Giappichelli, Torino, 1998.

principio di separazione per meglio raggiungere questo scopo ma senza respingere i valori religiosi»<sup>95</sup>.

Per queste ragioni, benché il separatismo americano sia stato interpretato dalla dottrina secondo una varietà di sfumature, implicanti anche un diverso grado di neutralità statale, è necessario procedere con cautela nel concludere che alcune prassi, pratiche e tradizioni statunitensi echeggino dei chiari retaggi del confessionismo di stato, tipico delle categorie europee<sup>96</sup>.

Per un giurista di formazione euro-continentale, infatti, alcuni simboli, quali il motto «In God We Trust», apparirebbero eccentrici rispetto al solido assunto secondo cui il passaggio alla modernità e il raggiungimento di uno stadio progredito di democrazia siano sanciti anche da un concomitante processo di secolarizzazione delle istituzioni statali:

La secolarizzazione ha inciso fortemente sulla nascita dello Stato liberale, e ha condizionato la trasformazione degli Stati democratico-sociali europei; se sotto l'aspetto giuridico l'incidenza di tale processo ha dato vita a molteplici modelli di laicità nei vari ordinamenti europei, sul piano culturale e sociologico la nozione di secolarizzazione è stata presto associata quella di modernità, favorendo la nascita dell'idea europea di "eurolaicità" [...] secondo la quale lo Stato moderno può crescere e svilupparsi solo contro la religione, o per meglio dire solo confinoano i credi e le pratiche nella sfera privata dei cittadini<sup>97</sup>.

Ponendosi, invece, dalla prospettiva della storia e dell'esperienza costituzionale statunitense, è necessario comprendere come, al di là dell'Atlantico, persista una diffusa consapevolezza riguardante l'esistenza di zone crepuscolari, «in cui il separatismo non può essere assoluto»<sup>98</sup>.

---

<sup>95</sup>F. ONIDA, *Uguaglianza e libertà religiosa nel separatismo statunitense*, Giuffrè, Milano, 1970, p. 19.

<sup>96</sup>In particolare, ciò sarebbe probabile se si applicassero i canoni interpretativi tipici del diritto ecclesiastico di matrice europea e rispecchiante, sia pure nella molteplicità delle sue sfaccettate declinazioni, i criteri di classificazione tradizionali dei rapporti Stato-Chiesa (per semplificare; Stato unionale; Stato concordatario; Stato separatista). Si rimanda a C. EVANS, *Church-State Relations in the European Court of Human Rights*, 3, 4, 2006, pp. 699-726; P. HAMBURGER, *Separation of Church and State*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2009; R. HIRSCHL, *Comparative constitutional law and religion*, in T. GINSBURG-R. DIXON (a cura di), *Comparative Constitutional Law*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, UK-Northampton, MA, USA, 2011, pp. 422-440; J. MARTÍNEZ-TORRÓN-C. DURHAM (a cura di), *Religion and the Secular State: National Reports*, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid, 2015; G. ROBBERS (a cura di), *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005; I. VECCHIO CAIRONE, *Forme di Stato e forme del sacro: percorsi storici*, Aracne, Roma, 2009.

<sup>97</sup>L.P. VANONI, *Pluralismo religioso e Stato (post) secolare: una sfida per la modernità*, Giappichelli, Torino, 2016, p. 119.

<sup>98</sup>Così V. VALENTINI, *Gli Stati Uniti e la religione: separatismo e libertà religiosa nella democrazia americana*, Cedam, Padova, 2010, p. 54.

Ciò spiega perché generalmente, dal punto di vista sociale, la maggioranza dei cittadini americani si senta a proprio agio non solo nel seguire un confronto politico televisivo tra candidati in corsa per la Casa Bianca, condotto da un predicatore evangelico; ma anche nell'assistere a una promessa di fedeltà alla Costituzione pronunciata da parte del neoletto presidente poggiando le mani sulla Bibbia e concludendo il giuramento con le parole «So help me God»<sup>99</sup>.

Il fattore religioso e la libertà religiosa non solo appartengono a uno dei miti fondativi della nazione americana e del suo ordinamento costituzionale, ma anche sono penetrati nel corso dei secoli all'interno del sostrato sociale, accolti con entusiasmo dalla maggioranza dei cittadini<sup>100</sup>. In questo modo, «l'eredità religiosa del popolo si è fusa con le istituzioni politiche e le consuetudini costituzionali anche a livello federale, contribuendo ad influenzare la vita culturale e politica di tutta la nazione»<sup>101</sup>.

È utile riassumere, seppur per brevi cenni, i principali test che sono stati utilizzati dalla Corte per espletare la funzione di *judicial review of legislation* quando sia coinvolta una possibile lesione del Primo emendamento.

Nonostante la convergenza esistente sul *favor*, riservato dal Costituente americano, nei confronti del fenomeno religioso e della meritevolezza della protezione costituzionale degli interessi ad esso ricollegati<sup>102</sup>, il processo di interpretazione del separatismo, sancito dal Primo emendamento, non ha prodotto un coro di voci concordi.

Anzi, la *First Freedom* è stata protagonista di un intenso dibattito politico e sociale, che ha coinvolto anche la giurisprudenza e la dottrina giuridica<sup>103</sup> e che, ad oggi, non risulta ancora appianato.

<sup>99</sup> Le parole prescritte dalla Costituzione, però, non prevedono riferimenti teisti. Si v. article II, section 1, clause 8: «Before he enter on the Execution of his Office, he shall take the following Oath or Affirmation: "I do solemnly swear (or affirm) that I will faithfully execute the Office of President of the United States, and will to the best of my Ability, preserve, protect and defend the Constitution of the United States"».

<sup>100</sup> «Religious freedom as a cornerstone, as part of the American founding history and its values, is a deeply felt and inspiring notion for most Americans just as is *laïcité* in France for both politicians and the public»: T.J. GUNN, *Under God but Not the Scarf: The Founding Myths of Religious Freedom in the United States and Laïcité in France*, in *Journal of Church and State*, 46, 1, 2004, pp. 7-24, p. 11.

<sup>101</sup> L.P. VANONI, *Pluralismo religioso e Stato (post) secolare: una sfida per la modernità*, cit., p. 22.

<sup>102</sup> G. D'ANGELO, *Libertà religiosa e diritto giurisprudenziale. L'esperienza statunitense*, cit., p. 49.

<sup>103</sup> P. ANNICCHINO, *Esportare la libertà religiosa: il modello americano nell'arena globale*, cit.; P. ANNICCHINO (a cura di), *La Corte Roberts e la tutela della libertà religiosa negli Stati Uniti d'America*, European University Institute, Firenze, 2017; P. ANNICCHINO, *Sicurezza nazionale e diritto di libertà religiosa. Alcune considerazioni alla luce della recente esperienza statunitense*, in *Stato, Chiesa e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 5, 2017, pp. 1-16; P. ANNICCHINO, *La religione in giudizio: tra Corte Suprema degli Stati Uniti e Corte europea dei diritti dell'uomo*, il Mulino, Bologna, 2018; G.V. BRADLEY (a cura di), *Challenges to Religious Liberty in the Twenty-First Century*, Cambridge University Press, New York, 2012; G. BUTTÀ, *Poli-*

Per quanto qui maggiormente interessa, è necessario precisare che la nutrita e ampia giurisprudenza prodotta dalla Corte suprema in tema di *religious freedom* e *religious accomodation* non si è sempre sviluppata lungo traiettorie coerenti<sup>104</sup>.

In particolare, nel momento in cui è stata chiamata a pronunciarsi sul rispetto del Primo emendamento da parte delle norme di volta in volta impugnate, la Corte suprema ha elaborato una rosa di differenti criteri interpretativi, i cosiddetti «test», utilizzati come cartina tornasole per valutare in concreto la costituzionalità delle disposizioni indubiate nell'instaurato procedimento di *judicial review*.

---

*tica e religione nell'età della formazione degli Stati Uniti d'America*, Giappichelli, Torino, 1998; N. COUSINS (a cura di), «In God We Trust» *The Religious Beliefs and Ideas of the American Founding Fathers*, Harper, New York, 1958; G. D'ANGELO, *Libertà religiosa e diritto giurisprudenziale. L'esperienza statunitense*, cit.; V. DE MICHELI, *La libertà religiosa negli Stati Uniti d'America bloccata dal principio di separazione dei poteri e dalla «establishment clause»*, in *Il diritto ecclesiastico*, 109, 4, 1998, p. 577; J. HITCHCOCK, *The supreme court and religion in american life. From «Higher Law» to «Sectarian Scruples»*, vol. II, Princeton University Press, Princeton, 2004; A. MADERA, *Il principio di autonomia confessionale: Baluardo di una effettiva libertà di autodeterminazione? Una analisi comparativa delle pronunzie della Corte Suprema U.S.A. e della Corte di Strasburgo*, in *Anuario de derecho eclesiástico del Estado*, 30, 2014, pp. 561-599; A. MADERA, *Nuove forme di obiezione di coscienza fra oneri a carico della libertà religiosa e third-party burdens. Un'analisi comparativa della giurisprudenza della Corte Suprema U.S.A. e della Corte di Strasburgo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 2017, 16, 2017, pp. 1-47; A. MADERA, *La Corte Roberts e la questione della «preghiera municipale»*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 4, 2017, pp. 1-42; A. MADERA, *The Implications of the COVID-19 Pandemic on Religious Exercise: Preliminary Remarks*, in *Laws*, 10, 44, 2021, pp. 1-10; S. MANCINI, *Eguaglianza di genere, laicità e libertà religiosa nell'era della deprivatizzazione*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2020, pp. 409-427; B.T. MURRAY, *Religious liberty in America: the First Amendment in historical and contemporary perspective*, University of Massachusetts Press in association with Foundation for American Communications, Amherst, 2008; F. ONIDA, *Uguaglianza e libertà religiosa nel separatismo statunitense*, cit.; F. ONIDA, *Separatismo e libertà religiosa negli Stati Uniti: dagli anni Sessanta agli anni Ottanta*, Giuffrè, Milano, 1984; A. PIN, *(European) Stars or (American) Stripes: Are the European Court of Human Rights' Neutrality and the Supreme Court's Wall of Separation One and the Same?*, in *St. John's Law Review*, 85, 2, 2014, p. 10; *Quando la storia decide il caso. La libertà religiosa ai tempi della Corte Roberts*, in P. ANNICCHINO (a cura di), *La Corte Roberts e la tutela della libertà religiosa negli Stati Uniti d'America*, European University Institute, Firenze, 2017, pp. 3-15; D. TEGA, *Le religion clauses nella Corte Roberts. Un commento alle pronunce Pleasant Grove City v. Summum, Salazar v. Buono e Town of Greece v. Galloway*, in P. ANNICCHINO (a cura di), *La Corte Roberts e la tutela della libertà religiosa negli Stati Uniti d'America*, European University Institute, Firenze, 2017, pp. 55-65; S. TESTA BAPPENHEIM, *I simboli religiosi nello spazio pubblico: profili giuridici comparati*, Editoriale scientifica, Napoli, 2019; V. VALENTINI, *Gli Stati Uniti e la religione: separatismo e libertà religiosa nella democrazia americana*, cit.; L.P. VANONI, *Pluralismo religioso e Stato (post) secolare: una sfida per la modernità*, cit.; M. VENTURA, *L'eccezione ministeriale in Hosanna-Tabor. Dall'ingerenza visibile all'ingerenza invisibile*, in P. ANNICCHINO (a cura di), *La Corte Roberts e la tutela della libertà religiosa negli Stati Uniti d'America*, European University Institute, Firenze, 2017, pp. 66-73.

<sup>104</sup> Le critiche allo sviluppo non lineare della giurisprudenza della Corte Suprema sono diffuse: per tutti, si v. B. LEDEWITZ, *Church, State, and the Crisis in American Secularism*, Indiana University Press, Bloomington, IN, 2011.

Acquisire consapevolezza sui vari test collegati al Primo emendamento non è soltanto un presupposto necessario per analizzare con contezza il *case-law* che ha coinvolto incidentalmente anche il motto nazionale; l'operazione di ricostruzione è vieppiù indicativa delle stesse difficoltà interpretative che tanto le norme astratte e a maglie larghe che caratterizzano le *religion clauses*, quanto il dovere che grava sullo stato di mantenere un atteggiamento neutrale nelle questioni religiose hanno incontrato di fronte alla concretezza dei casi e alle diverse sensibilità dei giudici stessi<sup>105</sup>.

Il test più risalente e, forse, più noto è stato elaborato nel caso *Lemon v. Kurtzman* (1971)<sup>106</sup>, sentenza che riguardava il rispetto dell'*establishment clause* da parte di leggi adottate dagli Stati che prevedevano il conferimento di finanzia-

---

<sup>105</sup> Semplificando, il Primo emendamento è stato oggetto di una triplice interpretazione. La prima è la *strict separation* tra lo stato e la religione, di cui si ritrova traccia, ad esempio, in Supreme Court of the United States, *Everson v. Board of Education*, sent. n. 52, 330 U.S. 1, 10 febbraio 1947, parr. 16 e 17: «The “establishment of religion” clause of the First Amendment means at least this: neither a state nor the Federal Government can set up a church. Neither can pass laws which aid one religion, aid all religions, or prefer one religion over another. Neither can force nor influence a person to go to or to remain away from church against his will or force him to profess a belief or disbelief in any religion. No person can be punished for entertaining or professing religious beliefs or disbeliefs, for church attendance or non-attendance. No tax in any amount, large or small, can be levied to support any religious activities or institutions, whatever they may be called, or whatever form they may adopt to teach or practice religion. Neither a state nor the Federal Government can, openly or secretly, participate in the affairs of any religious organizations or groups, and vice versa. In the words of Jefferson, the clause against establishment of religion by law was intended to erect a wall of separation between church and State».

La seconda riguarda l'impossibilità di istituire una chiesa di stato e incide, quindi, sui rapporti istituzionali con le confessioni religiose, qual si ritrova in Supreme Court of the United States, *McCullum v. Board of Education*, sent. n. 333 U.S. 203, 8 marzo 1948, par. 244: «The phrase “an establishment of religion” may have been intended by Congress to be aimed only at a state church. When the First Amendment was pending in Congress in substantially its present form, Mr. Madison said he apprehended the meaning of the words to be that Congress should not establish a religion and enforce the legal observation of it by law, nor compel men to worship God in any manner contrary to their conscience».

La terza è stata introdotta dal Giudice Rehnquist, che ha proposto un'interpretazione c.d. storica del Primo emendamento nella sua *dissenting opinion* in Supreme Court of the United States, *Wallace v. Jaffree*, sent. n. 472 U.S. 38, 4 giugno 1985, par. 113: «The true meaning of the Establishment Clause can only be seen in its history. As drafters of our Bill of Rights, the Framers inscribed the principles that control today. Any deviation from their intentions frustrates the permanence of that Charter, and will only lead to the type of unprincipled decision-making that has plagued our Establishment Clause cases since Everson. The Framers intended the Establishment Clause to prohibit the designation of any church as a “national” one. [...] As its history abundantly shows, however, nothing in the Establishment Clause requires government to be strictly neutral between religion and irreligion, nor does that Clause prohibit Congress or the States from pursuing legitimate secular ends through nondiscriminatory sectarian means». Si rinvia alla ricostruzione a cura di A. PIN-J. WITTE, *Libertà religiosa e diritti umani. Origini e futuro tra Europa e Stati Uniti*, il Mulino, Bologna, 2024.

<sup>106</sup> Supreme Court of the United States, *Lemon v. Kurtzman*, sent. n. 403 U.S. 602, 28 giugno 1971.

menti statali destinati a scuole confessionali e non pubbliche. Il Rhode Island e la Pennsylvania, nello specifico, avevano previsto diverse forme di sostentamento a insegnanti e famiglie: il primo con l'integrazione del 15% dello stipendio annuale del personale docente, il secondo prevedendo anche forme di compartecipazione statale a sostegno del materiale scolastico acquistato dalle famiglie e utilizzato per l'erogazione della didattica relativa a materie "laiche".

La Corte suprema, nel decidere il caso, ha promosso un'interpretazione particolarmente stringente della separazione imposta dal Primo emendamento. Per vincere lo scrutinio di costituzionalità, infatti, una misura legislativa federale o statale deve superare con successo i tre passaggi del *Lemon test*, ovvero:

- i) deve perseguire uno scopo dichiaratamente secolare (c.d. «purpose prong»);
- ii) non deve produrre l'effetto principale di favorire o non favorire una religione (c.d. «effect prong»);
- iii) non deve istituire un eccessivo legame tra il Governo e la religione (c.d. «entanglement prong») <sup>107</sup>.

Il *Lemon test* ha certamente esercitato un lungo ascendente sull'inclinazione della Corte a valutare circostanze relative alla protezione offerta dal Primo emendamento. Esso si è anche contraddistinto, tuttavia, per un'eccessiva rigidità e un approccio poco incline all'interazione tra religione ed esercizio dei poteri pubblici, tanto da attirare ripetute critiche mosse dal giudice Scalia, che l'ha definito «uno spettro in un film horror notturno [...] che si aggira ancora una volta nella giurisprudenza della Corte suprema» <sup>108</sup>.

Una così rigida e netta interpretazione dell'*establishment clause*, infatti, potrebbe comportare la necessità di dover dichiarare incostituzionali molti prov-

---

<sup>107</sup> Supreme Court of the United States, *Lemon v. Kurtzman*, cit., par. 613: «In the absence of precisely stated constitutional prohibitions, we must draw lines with reference to the three main evils against which the Establishment Clause was intended to afford protection: sponsorship, financial support, and active involvement of the sovereign in religious activity. [...] Every analysis in this area must begin with consideration of the cumulative criteria developed by the Court over many years. Three such tests may be gleaned from our cases. First, the statute must have a secular legislative purpose; second, its principal or primary effect must be one that neither advances nor inhibits religion; finally, the statute must not foster an excessive government entanglement with religion». Si rimanda al commento del *Lemon test* offerto da G. D'ANGELO, *Libertà religiosa e diritto giurisprudenziale. L'esperienza statunitense*, cit., p. 58.

<sup>108</sup> Supreme Court of the United States, *Lamb's Chapel v. Center Moriches Union Free School District*, sent. n. 508 U.S. 384, del 7 giugno 1993, *concurring opinion* di Scalia, par. 398: «Like some ghoul in a late-night horror movie that repeatedly sits up in its grave and shuffles abroad, after being repeatedly killed and buried, Lemon stalks our Establishment Clause jurisprudence once again». Per alcuni commenti, si vv. M.S. ALEMBIK, *The Future of the Lemon Test: A Sweeter Alternative for Establishment Clause Analysis Notes*, in *Georgia Law Review*, 40, 4, 2005, pp. 1171-1208; J. BLACKMAN, *The Lemon Comes as a Lemon: The Lemon Test and the Pursuit of a Statute's Secular Purpose*, in *George Mason University Civil Rights Law Journal*, 20, 3, 2009, pp. 351-416.



vedimenti che, invece, sono stati adottati per preservare le varie espressioni del pluralismo religioso e favorire legittimamente (e per di più secondo le intenzioni dei Framers) la manifestazione della libertà religiosa.

Per sopperire a tale eterogenesi dei fini dichiarare lesive del Primo emendamento disposizioni che potrebbero essere state attuate, al contrario, per tradurlo in atto la giudice Sandra Day O'Connor nella *dissenting opinion* alla decisione *Lynch v. Donnelly* (1984)<sup>109</sup> ha apportato una modifica alla struttura tripartita di *Lemon* e ha avanzato una nuova proposta, comunemente nota come *Endorsement test*.

La pronuncia riguardava l'asserita lesione dell'*establishment clause* da parte della città di Pawtucket, Rhode Island, che per oltre quaranta anni aveva allestito una mostra natalizia in cui era esposto un presepe, assieme ad altri simboli non religiosi, come Babbo Natale, un abete adornato, fiocchi di neve e così via. Nel dichiarare tale pratica, calata nel più ampio contesto delle festività natalizie, rispettosa del Primo emendamento, la Corte ha ritenuto dirimente verificare non tanto la prossimità della religione (elemento che si ritrova nel presepe) ai pubblici poteri (la mostra era stata organizzata dal sindaco), quanto la presenza di un effettivo messaggio a contenuto religioso veicolato da parte della città di Pawtucket.

In questo caso, dunque, il terzo passaggio di *Lemon*, che avrebbe richiesto di verificare la presenza di un *legame* tra il Governo e la religione («entanglement») è stato sostituito dal controllo esplicito sull'esistenza di un «messaggio di approvazione o disapprovazione della religione da parte del governo»<sup>110</sup>.

Anche il terzo dei principali test utilizzati ed elaborati dalla Corte suprema in tema di *religious constitutional adjudication* è sorto dalla necessità di stemperare

<sup>109</sup> Supreme Court of the United States, *Lynch v. Donnelly*, sent. n. 465 US 668, del 5 marzo 1984. Non è stato l'unico tentativo di modifica al *Lemon test*: si v. ad es. le *separate opinion* del giudice Thomas nelle sentenze Supreme Court of the United States, *Mitchell v. Helms*, sent. n. 530 U.S. 793, 28 giugno 2000 e Supreme Court of the United States, *Agostini v. Felton*, sent. n. 521 U.S. 203, 23 giugno 1997.

<sup>110</sup> O'Connor, *concurring in Lynch v. Donnelly*, cit., par. 692: «What is crucial is that a government practice not have the effect of communicating a message of government endorsement or disapproval of religion. It is only practices having that effect, whether intentionally or unintentionally, that make religion relevant, in reality or public perception, to status in the political community». Il test è riassunto, ancora una volta, da O'Connor, *concurring in Supreme Court of the United States, County of Allegheny v. American Civil Liberties Union*, sent. n. 492 US 573, 3 luglio 1989, par. 690: «The purpose prong of the Lemon test asks whether government's actual purpose is to endorse or disapprove of religion. The effect prong asks whether, irrespective of government's actual purpose, the practice under review in fact conveys a message of endorsement or disapproval. An affirmative answer to either question should render the challenged practice invalid». Per un approfondimento dell'*Endorsement test* si rimanda a N.B. HERSMAN, *Lynch v. Donnelly: Has the Lemon Test Soured Notes and Comments*, in *Loyola of Los Angeles Law Review*, 19, 1, 1986, pp. 133-178; S.A. SEIDMAN, *County of Allegheny v. American Civil Liberties Union: Embracing the Endorsement Test*, in *Journal of Law and Religion*, 9, 1, 1991, pp. 211-242.

l'idea della *strict separation* su cui il *Lemon test* era stato originariamente ritagliato e per cui, del resto, era stato criticato sin dalla sua nascita<sup>111</sup>: per questo, il giudice Kennedy ha cercato di spingere i colleghi del *bench* verso l'adozione del *Coercion test*, da lui stesso elaborato nel caso *Lee v. Weisman* (1992)<sup>112</sup>.

La Corte in *Lee* era stata chiamata a decidere se la prassi di invitare dei predicatori e dei ministri di culto a tenere un discorso durante le cerimonie di consegna dei diplomi scolastici rispettasse l'*establishment clause*. In particolare, il preside Lee, dirigente scolastico di una scuola media e pubblica, aveva invitato un rabbino che, per l'occasione, aveva guidato la recita di alcune preghiere e aveva impartito una benedizione a tutti i presenti. Le particolari circostanze sottoposte allo scrutinio della Corte hanno riguardato tanto il particolare stato psicologico degli adolescenti, che attraversano una delicata fase di formazione della personalità, quanto la loro esposizione a una forma di indiretta coercizione durante un fondamentale «rito di passaggio», qual è il diploma.

Queste circostanze hanno così condotto i giudici a censurare la pratica in esame per via della riscontrata esistenza di una certa pressione che «anche se sottile e indiretta, può essere reale come qualsiasi altra costrizione»<sup>113</sup>. In questi casi, secondo il *Coercion test* di Kennedy, il Primo emendamento sarebbe rispettato soltanto da una misura che:

- i) non aiuti in modo diretto una religione, in modo tale da trasformarla in una Chiesa di stato e
- ii) non obblighi i cittadini ad appoggiare una certa religione, contro la loro volontà<sup>114</sup>.

---

<sup>111</sup> Vedi ad esempio Supreme Court of the United States, *Lee v. Weisman*, sent. n. 505 U.S. 577, 24 giugno 1992 (per Scalia): «The Court today demonstrates the irrelevance of *Lemon* by essentially ignoring it, and the interment of that case may be the one happy byproduct of the Court's otherwise lamentable decision»; Supreme Court of the United States, *Santa Fe Independent School District v. Doe*, sent. n. 530 U.S. 290, 19 giugno 2000, par. 319 (per Rehnquist): «*Lemon* has had a checkered career in the decisional law of this Court. [...] We have even gone so far as to state that it has never been binding on us. [...] In two cases, the Court did not even apply the *Lemon test*».

<sup>112</sup> Supreme Court of the United States, *Lee v. Weisman*, sent. n. 505 U.S. 577, 24 giugno 1992.

<sup>113</sup> «This pressure, though subtle and indirect, can be as real as any overt compulsion. Of course, in our culture, standing or remaining silent can signify adherence to a view or simple respect for the views of others. And no doubt some persons who have no desire to join a prayer have little objection to standing as a sign of respect for those who do. But for the dissenter of high school age, who has a reasonable perception that she is being forced by the State to pray in a manner her conscience will not allow, the injury is no less real»: Supreme Court of the United States, *Lee v. Weisman*, cit., par. 593.

<sup>114</sup> «Thus, this Court's decisions disclose two principles limiting the government's ability to recognize and accommodate religion: it may not coerce anyone to support or participate in any religion or its exercise; and it may not, in the guise of avoiding hostility or callous indifference, give direct benefits to a religion in such a degree that it, in fact, establishes a state religion or tends to do so. In other words, the government may not place its weight behind an obvious effort to

I tre test appena esposti (*Lemon*, *Endorsement*, *Coercion*) non sono di certo gli unici che affiorano dal variegato patrimonio giurisprudenziale che si è stratificato grazie all'opera ermeneutica della Corte suprema<sup>115</sup>. Del resto, non esiste neppure un'unica interpretazione della neutralità statunitense in tema di simboli religiosi e, più in generale, di neutralità nel contesto delle manifestazioni simboliche e religiosamente orientate presenti nello spazio pubblico latamente inteso<sup>116</sup>.

In *Kennedy v. Bremerton School Dist.* (2022)<sup>117</sup>, la Corte ha infatti affermato che la Costituzione statunitense non obbliga e non permette al governo di sopprimere il comportamento di un individuo (un *coach* dipendente di una scuola

proselytize on behalf of a particular religion. On the other hand, where the government's act of recognition or accommodation is passive and symbolic, any intangible benefit to religion is unlikely to present a realistic risk of establishment»: Supreme Court of the United States, *County of Allegheny v. American Civil Liberties Union*, cit., p. 576. Per un approfondimento sul *Coercion test* in particolare si rimanda a M.A. PETERSON, *The Supreme Court's Coercion Test: Insufficient Constitutional Protection for America's Religious Minorities Note*, in *Cornell Journal of Law and Public Policy*, 11, 1, 2001, pp. 245-272; R.C. PIERCE, *The First Amendment under God: Reviewing the Coercion Test in Establishment of Religion Claims*, in *Hamline Law Review*, 35, 1, 2012, pp. 183-228.

<sup>115</sup> I test, in realtà, sono più di tre. Un altro test importante, omissis in questo capitolo per ragioni di sintesi, è lo *Sherbert-Yoder test*, elaborato dalla combinazione di due *leading cases*: *Sherbert v. Verner*, sent. n. 374 U.S. 398, 17 giugno 1963 e *Wisconsin v. Yoder*, sent. n. 406 U.S. 205, 15 maggio 1972. Secondo il test, sarebbe necessario verificare una censura di incostituzionalità chiedendosi le seguenti domande (nella sintesi proposta da William C. Shepherd): «a) Are the religious beliefs in question sincerely held? b) Are the religious practices under review germane to the religious belief system? c) Would carrying out the States would constitute a substantial infringement on the religious practice? d) Is the interest of the state compelling? Does the religious practice perpetuate some grave abuse of a statutory provision or obligation? e) Are there alternative means of regulation by which the State's interest can be served but the free exercise of religion is less burdened?»: v. J.R. LEWIS, *Cults: A Reference and Guide*, Routledge, London, 2012, p. 67. Si v. anche G. D'ANGELO, *Libertà religiosa e diritto giurisprudenziale. L'esperienza statunitense*, cit., pp. 70-76.

<sup>116</sup> La neutralità statunitense, declinata al mondo dei simboli, sarebbe rivestita di almeno tre significati differenti, in ultima analisi:

a) una neutralità non proselitistica (non è possibile ammettere simboli che spingano i cittadini a convertirsi o supportare una religione o un credo). Per due esempi, si v. Supreme Court of the United States, *Lee v. Weisman*, cit., (che dichiara incostituzionali le preghiere scolastiche) e Supreme Court of the United States, *Salazar v. Buono*, sent. n. 08-472, 23 febbraio 2009 (che ritiene legittima l'esposizione permanente di una croce nel deserto);

b) una neutralità non settaria (sono vietate esposizioni di simboli che sembrano di per sé favorire alcune religioni). Ad es., in Supreme Court of the United States, *County of Allegheny v. ACLU*, cit., la Corte ha dichiarato incostituzionale l'esposizione del presepe recante l'invocazione «gloria in excelsis deo»;

c) una neutralità assolutista (il Governo non può mostrare in nessun modo promozione della religione).

La ricostruzione è proposta da M.L. MOVSESIAN, *Crosses and Culture: State-Sponsored Religious Displays in the US and Europe*, in *Oxford Journal of Law and Religion*, 1, 2, 2012, pp. 338-362.; si v. anche il commento ragionato di L.P. VANONI, *Pluralismo religioso e Stato (post) secolare: una sfida per la modernità*, cit., pp. 123-126.

<sup>117</sup> Supreme Court of the United States, *Kennedy v. Bremerton School Dist.*, sent. n. 597 U.S. \_\_ (more) 2022, 27 giugno 2022.

pubblica) che si impegna in una preghiera personale sul campo di football della scuola. Il sindacato di costituzionalità ha fatto leva su un criterio ermeneutico informato all'originalismo costituzionale, impostazione che impegna l'interprete ad aderire con *constitutional fidelity*<sup>118</sup> al testo della Costituzione, così come concepito «con riferimento alla storia e alla tradizione».

Il *bench* ha evidenziato che «la linea di demarcazione che i tribunali e i governi devono tracciare tra il lecito e l'illecito deve essere conforme alla storia e rispecchiare fedelmente la comprensione dei Padri Fondatori»<sup>119</sup>.

Il più recente orientamento della Corte suprema sul tema, quindi, tende a considerare il contesto e le tradizioni storiche come preponderanti rispetto ad altri fattori, compresi quelli enucleati dai tre test appena illustrati. Tenendo a mente questo esito, forse non si sarà colti alla sprovvista quando, nel capitolo dedicato al motto statunitense «In God we trust», si realizzerà che la Corte suprema degli Stati Uniti in onore del *non establishment* ha sì innalzato un muro di separazione, ma ha anche adottato un approccio accomodante verso istanze religiosamente caratterizzate<sup>120</sup>.

## 6. Modelli caratterizzati da un alto livello di interazione con un gruppo religioso: l'establishment inglese

Dal punto di vista dell'assetto costituzionale e dei rapporti tra lo stato e i gruppi religiosi, l'ordinamento inglese notoriamente si caratterizza per l'*establishment* della Chiesa di Inghilterra<sup>121</sup>.

---

<sup>118</sup> A.S. BRUNO, *Constitutional fidelity: saggio comparativo su una figurazione statunitense*, Giappichelli, Torino, 2011.

<sup>119</sup> Supreme Court of the United States, *Kennedy v. Bremerton School Dist.*, cit., pp. 31-32.

In letteratura si rinvia a A. BRACKETT, *Kennedy v. Bremerton School District: The Ninth Circuit Takes a Stand against a High School Coach's Post Game Prayers Case Notes*, in *Sports Lawyers Journal*, 25, 2018, pp. 217-232; B. GEIER-A.E. BLANKENSHIP-KNOX, *When Speech Is Your Stock in Trade: What Kennedy v. Bremerton School District Reveals about the Future of Employee Speech and Religion Jurisprudence*, in *Campbell Law Review*, 42, 1, 2020, pp. 31-80; M. LANE-B. OSBORNE, *Touchdown Jesus? Analyzing Establishment Clause Concerns in Public University College Football*, in *Journal of Legal Aspects of Sport*, 32, 2, 2022, pp. 214-237; A.R. UTRUP, *A Coach's Fight to Pray: A Public High School Coach's Case Involving the First Amendment Comments*, in *Marquette Sports Law Review*, 31, 2, 2020, pp. 325-342.

<sup>120</sup> «The US Supreme Court has since 1947 at times acted as strictly "separationist", thus raising Jefferson's "wall of separation". It must be observed, however, that the Supreme Court at other times adopted a much more accommodationist approach, [...] It is beyond all dispute, though, that the clause prohibits installing a state religion as well as all direct forms of preferential treatment of a religion»: J. TEMPERMAN, *State-Religion Relationships and Human Rights Law*, cit., p. 118.

<sup>121</sup> Altri autori utilizzano il termine di «cesaropapismo». Una panoramica sintetica sul sistema inglese è offerta da A. LICASTRO, *Il diritto statale delle religioni nei paesi dell'Unione Europea. Lineamenti di comparazione*, cit., pp. 28-31.

Si tratta di un ordinamento connotato da una complessità ad esso consustanziale, che incide in maniera unica non solo sul rapporto tra l'ordine civile e quello religioso, ma anche sulle modalità con cui si declinano i poteri dello stato.

La Chiesa d'Inghilterra, «istituita secondo le leggi di questo Regno [e] sotto la Maestà del Re»<sup>122</sup>, costituisce a tutti gli effetti la chiesa stabilita.

Essa presenta un carattere di chiesa *nazionale*, legata a una comunità determinata anche dal punto di vista geografico. A riprova di ciò, basti pensare che i legami intrattenuti tanto con la nazione a cui rivolge i suoi servizi pastorali, quanto con l'ordinamento su cui la sua *governance* interna si innesta sono caratteristiche mantenute nella partecipazione della Church of England alla più ampia realtà della Anglican Communion. A questa famiglia di quarantadue chiese autonome, nazionali e indipendenti di tutto il mondo, in comunione tra loro e con la Sede di Canterbury<sup>123</sup>, l'*Established Church* condivide con le altre organizzazioni religiose alcuni principi propri del diritto anglicano, ma mantiene gli elementi che la contraddistinguono come chiesa di Inghilterra<sup>124</sup>.

---

Si tenga conto che, solitamente, l'*Establishment* inglese è analizzato in letteratura su tre livelli: la posizione del sovrano come capo della Chiesa; l'intervento del parlamento negli affari interni della chiesa anglicana (nell'approvazione del diritto anglicano e nella nomina dei vescovi); il ruolo della chiesa nelle istituzioni statali (l'incoronazione, la presenza dei *Lords Spiritual*). Inoltre, «to these constitutional dimensions should be added the technical question of the status of ecclesiastical law as part of the common law, and the position of church courts»: R.J. AHDAR-I. LEIGH, *Religious Freedom in the Liberal State*, cit., p. 101. Si v. anche F. CRANMER ET AL. (a cura di), *The Confluence of Law and Religion: Interdisciplinary Reflections on the Work of Norman Doe*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2016; N. DOE, *The Legal Framework of the Church of England: A Critical Study in a Comparative Context*, Clarendon Press, Oxford, 1996; N. DOE AT ALLA, *Religion and Law in the United Kingdom*, Wolters Kluwer Law & Business, Alphen aan den Rijn, The Netherlands, 2014; N. DOE-S. COLEMAN (a cura di), *The Legal History of the Church of England. From the Reformation to the Present*, Bloomsbury Publishing, London, 2024; N. DOE-M. HILL (a cura di), *English Canon Law*, University of Wales Press, Cardiff, 2000; N. DOE-R. SANDBERG (a cura di), *Law and Religion: New Horizons*, Peeters, Leuven, 2010; M. HILL, *The Permissible Scope of Legal Limitations on the Freedom of Religion or Belief in the United Kingdom*, in *Emory International Law Review*, 19, 2, 2005, pp. 1129-1186; *Ecclesiastical Law*, Oxford University Press, Oxford, UK, 2007; M. HILL, *Church Autonomy in the United Kingdom*, in G. ROBBERS (a cura di), *Church autonomy: a comparative survey*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2001, pp. 1-17; R. SANDBERG, *Law and Religion*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2011; R. SANDBERG (a cura di), *Religion and Legal Pluralism*, Routledge, Dorchester, 2015.

<sup>122</sup> Canon A1: «The Church of England, established according to the laws of this realm under His Majesty, belongs to the true and apostolic Church of Christ; and, as our duty to the said Church of England requires, we do constitute and ordain that no member thereof shall be at liberty to maintain or hold the contrary».

<sup>123</sup> Si v. [www.anglicancommunion.org](http://www.anglicancommunion.org). In dottrina, W. ADAM, *Legal Flexibility and the Mission of the Church: Dispensation and Economy in Ecclesiastical Law*, Routledge, London, 2016; N. DOE, *Canon Law in the Anglican Communion: A Worldwide Perspective*, Clarendon Press, Oxford, 1998.

<sup>124</sup> *The Principles of Canon Law Common to the Churches of the Anglican Communion*, Anglican Consultative Council, 2022.

L'*establishment* ha avuto origine in «un momento storico irripetibile»<sup>125</sup>. Una combinazione di fattori di diversa natura storici, politici e attinenti alla vita personale del sovrano hanno così trovato compimento in una «percepibile unità tra la chiesa e lo stato»<sup>126</sup>. Il XVI secolo è stato marcato dallo scisma anglicano che, se dal punto di vista storico è stato un procedimento giunto a graduale maturazione, sul versante giuridico ha condotto a tumultuosi cambiamenti.

Tra questi, spicca il *Supremacy Act* del 1534<sup>127</sup>, con cui Enrico VIII è stato «assunto, accettato e reputato [come] l'unico capo supremo in terra della Chiesa di Inghilterra chiamata *Anglicana Ecclesia*», con la conseguenza che, da quel momento, «il Vescovo di Roma non ha [più] avuto la giurisdizione sul Regno d'Inghilterra»<sup>128</sup>.

La *reductio ad unum* delle figure di capo dello stato e di capo della chiesa nella persona del monarca è forse il tratto più celebre dell'*establishment*, icasticamente rappresentato nel momento in cui il re è incoronato e, nell'atto di ricevere i numerosi *regalia*, simboli del potere sovrano, sul trono regge con una mano lo scettro della croce e con l'altra mano lo scettro della colomba: l'uno a rappresentare il potere temporale, l'altro a rappresentare il potere spirituale<sup>129</sup>.

Al monarca, poi, è attribuito il ruolo di *defensor fidei*, il cui contenuto emerge durante il solenne giuramento che il sovrano deve prestare all'incoronazione. Il testo del giuramento consiste, tra le altre cose, nella promessa di mantenere intatto l'*establishment* e di preservare lo *status* della Chiesa d'Inghilterra e la sua dottrina, il suo culto, il suo governo interno, e i diritti e i privilegi dei vescovi e del clero<sup>130</sup>.

<sup>125</sup> J. RIVERS, *The law of organized religions: between establishment and secularism*, Oxford University Press, Oxford, UK, 2010, p. 324.

<sup>126</sup> M. HILL, *Ecclesiastical Law*, cit., par. 1.19.

<sup>127</sup> Riportato da G.R. ELTON, *The Tudor's Constitution*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, p. 175.

<sup>128</sup> «The Bishop of Rome hath no jurisdiction in this Realm of England»: XXXIX *Articles of the Church of England*, 1562 (1562), art. 37.

<sup>129</sup> Sul monarca grava anche l'obbligo di essere in comunione con la Chiesa di Inghilterra cioè protestante. *Act of Settlement 1700*, s. 3: «That whosoever shall hereafter come to the Possession of this Crown shall join in Communion with the Church of England as by Law established».

<sup>130</sup> Si vv. *Coronation Oath Act 1689*; *Accession Declaration Act 1910*. A ciò si aggiungono anche altre prerogative reali quali il *royal patronage*, ovvero il potere di nominare i Vescovi e gli Arcivescovi: si vv. *Appointment of Bishops Act 1533*; *Bishopric of Manchester Act 1847*, s. 5; *Ecclesiastical Commissioners Act 1847*, s. 2; *Bishoprics Act 1878*, s. 5. Si riporta il testo del giuramento che il monarca deve prestare: «Will you to the utmost of your power maintain the Laws of God and the true profession of the Gospel? Will you to the utmost of your power maintain in the United Kingdom the Protestant Reformed Religion established by law? Will you maintain and preserve inviolably the settlement of the Church of England, and the doctrine, worship, discipline, and government thereof, as by law established in England? And will you preserve unto the Bishops and Clergy of England, and to the Churches there committed to their charge, all such rights and privileges as by law do or shall appertain to them or any of them?»: cfr. *The Coronation of King Charles: Order of Service*, 6 maggio 2023, [www.edition.cnn.com](http://www.edition.cnn.com).

Si aggiunga infine che l'*establishment* impatta su tutti i tradizionali poteri dello stato, tra cui il potere legislativo, dal momento che gli Arcivescovi di York e di Canterbury e altri ventiquattro vescovi fanno parte della House of Lords in qualità di Lords Spirituals<sup>131</sup>. Anche il potere giudiziario subisce la presenza della chiesa stabilita, spartito tra le corti civili e una rete di tribunali ecclesiastici equiparati per competenze e poteri a quelli dello stato<sup>132</sup>.

A una prima e rapida lettura, l'assetto costituzionale appena descritto compone senza dubbio una vistosa eccezione alla separazione tra autorità civile e autorità ecclesiastica, concepita come una conquista, per certi versi attesa, delle democrazie occidentali stabilizzate.

Per comprendere a fondo questo modello, però, sarebbe più saggio indugiare a comprendere il raffinato equilibrio su cui l'*establishment* oggi si regge, innervato da una fitta trama di diritti e doveri, oneri ed onori, che travalicano il confluire del ruolo istituzionale del Sovrano nel ruolo di *Caput Ecclesiae*, ancora oggi appannaggio del re.

È necessario non arrestarsi alla posizione privilegiaria di cui l'anglicanesimo certamente gode a livello dell'*high establishment* (il sistema di rapporti tra stato e chiesa che riguarda le istituzioni, le funzioni e i poteri pubblici). Piuttosto, è opportuno chiedersi anche se, nonostante l'*establishment*, la libera manifestazione del fattore religioso nel suo complesso goda di un buon stato di salute, che tenga conto, ad esempio, delle guarentigie riservate per la libertà religiosa individuale e collettiva e delle tutele offerte dal diritto antidiscriminatorio, a presidio della caratteristica protetta della religione o del credo.

A questo proposito, la Chiesa di Inghilterra è spesso riconosciuta dalle minoranze religiose stesse come prezioso veicolo affinché la religione nel suo complesso e tutte le fedi possano trovare riconoscimento nello spazio pubblico. In questa prospettiva, è significativo ricordare che, a controbilanciare la visibilità che la chiesa di stato ha guadagnato a livello di *high establishment*, il diritto anglicano ricondotto al *low establishment* (ossia le norme che riguardano la missione evangelica e spirituale della Chiesa nei confronti dei fedeli), obbliga esclusivamente la chiesa di stato a «svolgere un ministero nazionale e compiti pastorali che si suppone siano più ampi di quelli delle altre organizzazioni religiose»<sup>133</sup>.

<sup>131</sup> Inoltre, ad ogni apertura di sessione delle due Camere si recitano le preghiere anglicane: M. LANOUILLE, *Prayer in the Legislature: Tradition Meets Secularization*, in *Canadian Parliamentary Review*, 32, 4, 2009, pp. 1-6.

Il diritto interno della Chiesa di Inghilterra (ovvero i canoni e misure) gode della stessa forza di legge dei cc.dd. *Acts of Parliament*, poiché appartengono al *law of the Land*: Q. EDWARDS, *The Canon Law of the Church of England: Its Implications for Unity*, in *Ecclesiastical Law Journal*, 1, 3, 1987, pp. 18-23.

<sup>132</sup> A.T. DENNING, *The Meaning of Ecclesiastical Law*, in *Law Quarterly Review*, 60, 3, 1944, pp. 235-241; A. ROBERTSON, *The Jurisdiction of Ecclesiastical Courts in England*, in *Law Magazine and Law Review*, 9, 4, 1883, pp. 403-441; R. WILLIAMS, *Civil and Religious Law in England: A Religious Perspective*, in *Ecclesiastical Law Journal*, 10, 3, 2008, pp. 262-282.

<sup>133</sup> R.J. AHDAR-I. LEIGH, *Religious Freedom in the Liberal State*, cit., p. 81.

Ad esempio, a chiunque risieda all'interno dei confini della parrocchia, a prescindere dal suo orientamento religioso individuale, è incondizionatamente attribuito un fascio di diritti, tra cui quello di essere battezzato<sup>134</sup>, sepolto<sup>135</sup>, e sposato secondo i riti della Chiesa anglicana<sup>136</sup>.

In questo suo servizio alla nazione, la *Church of England* è stata da più parti descritta come:

un prezioso alleato interreligioso per le fedi minoritarie nel conquistare un punto d'appoggio nella sfera pubblica, fornendo un accesso istituzionale per avanzare richieste di riconoscimento e di cooperazione tra lo Stato e i gruppi religiosi<sup>137</sup>.

È tutto da vedere se riuscirà ad essere all'altezza di tale promessa, anche di fronte alle sfide poste dalla società multiculturale<sup>138</sup>. Al di là di alcuni incoraggianti segnali che iniziano ad intravedersi, oltre la Manica esiste un nutrito gruppo di studiosi che, oramai da decenni, sostiene che l'attenta tutela offerta al fattore religioso nell'ordinamento inglese è tale per cui potrebbe essere «non necessario radicare istituzioni e pratiche religiose in nome della libertà religiosa» stessa<sup>139</sup>.

---

<sup>134</sup> Canon B22: «No minister shall refuse or, save for the purpose of preparing or instructing the parents or guardians or godparents, delay to baptize any infant within his cure that is brought to the church to be baptized, provided that due notice has been given and the provisions relating to godparents in these Canons are observed».

<sup>135</sup> Canon B38: «No minister shall refuse or, save for the purpose of preparing or instructing the parents or guardians or godparents, delay to baptize any infant within his cure that is brought to the church to be baptized, provided that due notice has been given and the provisions relating to godparents in these Canons are observed».

<sup>136</sup> N. DOE, *The Notion of a National Church: A Juridical Framework*, in *Law & Justice The Christian Law Review*, 149, 2002, pp. 77-91; A. PEARCE, *Religious denomination or public religion? The legal status of the Church of England*, in R. O'DAIR, A. LEWIS (a cura di), *Law and Religion, Current Legal Issues*, Oxford University Press, Oxford, 2001, vol. 4, pp. 457-470.

<sup>137</sup> T. MODOOD-T. SEALY, *Freedom of religion and the accommodation of religious diversity: Multiculturalising secularism*, in *Religions*, 12, 10, 2021, p. 14.

<sup>138</sup> Si vv. N. DOE-R. SANDBERG (a cura di), *Law and Religion: New Horizons*, cit.; C. GARBETT, *Church and State in England*, Hodder & Stoughton, London, 1949; A. HASTINGS, *Church and State: The English Experience*, University of Exeter Press, Exeter, 1991; M. HILL, *Church Autonomy in the United Kingdom*, cit.; M.H. OGIIVIE, *What is a Church by Law Established*, in *Osgoode Hall Law Journal*, 28, 1990, pp. 179; R.E. RODES, *Law and Modernization of the Church in England. Study of the Legal History of Establishment in England: Charles II to the Welfare State*, vol. 3, University of Notre Dame Press, South Bend, 1992.

<sup>139</sup> Continua: «l'appoggio statale non coercitivo alla religione potrebbe essere coerente con la libertà religiosa» di tutti: R. AHDAR-I. LEIGH, *Is Establishment Consistent with Religious Freedom*, in *McGill Law Journal*, 49, 3, 2003, p. 681. Si v. anche T. MODOOD-T. SEALY, *Freedom of religion and the accommodation of religious diversity: Multiculturalising secularism*, in *Religions*, 12, 10, 2021, pp. 868-882; *contra* M.C. FOBLETS ET AL. (a cura di), *Belief, Law and Politics: What Future for a Secular Europe?*, Ashgate, Farnham, Surrey, 2014.



Pur mantenendo vistosi elementi di natura cesaropapista, dunque, l'Inghilterra ha comunque cercato di garantire la parità di trattamento anche ad altre credenze e convincimenti<sup>140</sup>, senza quella «netta frattura di principio»<sup>141</sup> che, invece, si è verificata negli Stati Uniti.

### 7. Modelli caratterizzati da uno spirito di accomodamento verso le religioni: la neutralità canadese

A metà tra l'*establishment* e il separatismo si colloca il particolare modello di neutralità che caratterizza il Canada<sup>142</sup>, frutto della particolare storia che ha segnato questo paese.

Non sarebbe possibile, infatti, avvicinarsi allo studio di questo ordinamento senza riservare debita attenzione alla complessità giuridica della *governance* religiosa: «una riflessione sulla libertà religiosa nel contesto multiculturale canadese è in fondo una riflessione sullo stesso Canada, sulle sue fondamenta e la sua ragion d'essere»<sup>143</sup>.

Nel panorama nordamericano, un primo elemento che differenzia il Canada dagli Stati Uniti riguarda la diversità con cui i due insediamenti coloniali hanno avuto origine. Da una parte, i fondatori degli Stati Uniti, dai puritani ai padri pellegrini, concepivano la fondazione del Nuovo Mondo come una missione divina. Chiamati a fondare un luogo di libertà e democrazia, l'America si sarebbe elevata a simbolo di moralità per il mondo. In Canada, invece, assieme ai primi coloni si sono insediate anche le antiche rivalità europee, che nella madrepatria avevano innescato lotte e persecuzioni religiose, guerre e battaglie intestine<sup>144</sup>.

Dal punto di vista prettamente giuridico, la Costituzione canadese del 1867 menzionava la religione soltanto all'interno delle disposizioni sulla ripartizione delle competenze legislative tra federazione e province, devolvendo al livello decentrato la protezione dei diritti delle scuole confessionali che, al tempo, erano

---

<sup>140</sup> «Another position is a country that maintains an established church but guarantees equal treatment for all other religious beliefs. Contemporary Great Britain is a prominent example»: C. DURHAM-B. SCHARFFS, *Law and Religion: National, International, and Comparative Perspectives*, cit., pp. 125-126.

<sup>141</sup>G. HALMAI, *Religion and Constitutionalism*, cit., pp. 18.

<sup>142</sup> «Neutrality models also have elements of State-religion interaction somewhere between establishment and separation»: R. BARKER, *State and Religion: The Australian Story*, cit., pp. 25.

<sup>143</sup>F. ASTENGO, *La libertà religiosa in un ordinamento multiculturale*, in G. ROLLA (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, Giuffrè, Milano, 2008, p. 423.

<sup>144</sup> *Ivi*, p. 424.

rette dalle cinque principali denominazioni religiose<sup>145</sup>. In secondo luogo, il *Freedom of Worship Act* del 1851 riconosceva il diritto al «libero esercizio e godimento della professione religiosa e del culto, senza discriminazioni o preferenze»<sup>146</sup>.

Solo nel 1960, il *Canadian Bill of Rights* ha riconosciuto per la prima volta e in forma esplicita la libertà religiosa in quanto «diritto umano e libertà fondamentale»<sup>147</sup>:

Si riconosce e si dichiara che in Canada sono esistiti e continueranno ad esistere, senza discriminazioni di razza, di origine nazionale, di colore, di religione o di sesso, i seguenti diritti umani e le seguenti libertà fondamentali, vale a dire [...] la libertà di religione<sup>148</sup>.

Per molti decenni, tanto le statuizioni normative appena enunciate, quanto il tentativo delle Corti canadesi di tutelare l'effettività del diritto di libertà religiosa<sup>149</sup> non sono stati sufficienti per smantellare un sistema che, in molte aree, continuava ad aderire esclusivamente alle esigenze della maggioranza cristiana, discendente dagli originari insediamenti americani, britannici e francesi<sup>150</sup>.

Per un verso, la proclamazione del diritto di libertà religiosa, avvenuta nel 1960, non costituiva una norma di rango costituzionale e, quindi, risultava scarsamente utile nelle controversie giudiziarie che avevano ad oggetto la tutela effettiva della libertà di culto<sup>151</sup>.

Per altro verso, le prime pronunce della giurisprudenza canadese hanno esi-

---

<sup>145</sup> *British North America Act 1867*, as am., art. 93. Si tratta di anglicani, metodisti, battisti, presbiteriani e cattolici. Per il diritto costituzionale canadese si v. R. CHOQUETTE, *Canada's Religions: An Historical Introduction*, University of Ottawa Press, Ottawa, 2004; I. GREENE, *The Charter of Rights and Freedoms: 30+ years of decisions that shape Canadian life*, James Lorimer & Company, Toronto, 2014; P.W. HOGG, *Constitutional law of Canada*, Carswell, Toronto, Canada, 1985; M.H. OGILVIE, *Religious Institutions and the Law in Canada*, Irwin Law, Toronto, 2010; K. ROACH-R.J. SHARPE, *The Charter of Rights and Freedoms*, Irwin Law, Toronto, 2009; M. VAN DIE, *Religion and public life in Canada: historical and comparative perspectives*, University of Toronto Press, Toronto, 2001.

<sup>146</sup> *Freedom of Worship Act*, 1851 S.P.C. 1851,14-15 Vict., c. 175.

<sup>147</sup> *Canadian Bill of Rights*, S.C. 1960, c. 44. M. DICOSOLA, *Tecniche di bilanciamento tra libertà di religione e laicità dello Stato. Il principio del duty of accomodation*, in G. ROLLA (a cura di), *Eguali, ma diversi. Identità ed autonomia secondo la giurisprudenza della corte suprema del Canada*, Giuffrè, Milano, 2006, p. 135.

<sup>148</sup> *Canadian Bill of Rights 1960*, art. 1.

<sup>149</sup> Si v., ad es., *Saumur v Quebec (City of)* [1953] 2 S.C.R. 299, dove la Corte suprema del Canada ha riconosciuto la violazione della giurisdizione federale in materia di diritto penale e della libertà individuale di religione. Saumur, testimone di Geova, aveva distribuito letteratura religiosa senza preventiva autorizzazione e, di conseguenza, era stato incriminato.

<sup>150</sup> F. ASTENGO, *La libertà religiosa in un ordinamento multiculturale*, cit., p. 427.

<sup>151</sup> *Ibidem*.

tato ad offrire interventi diretti a scardinare la volontà del legislatore, per orientarsi, invece, verso una postura ossequiosa del principio di supremazia parlamentare, ereditato dal sistema inglese. Di conseguenza, la *reluctance* giurisprudenziale ha in parte contribuito al mantenimento dello *status quo* che effettivamente risultava favorire le denominazioni cristiane<sup>152</sup>.

Il panorama appena descritto è andato incontro a un epocale cambiamento di rotta con il processo di «rimpatrio» della Costituzione canadese. Sin dal 1931, lo Statuto di Westminster riservava al parlamento di Londra il potere di emendare la Costituzione canadese, su richiesta del parlamento canadese stesso (c.d. *request and consent*).

Negli anni Ottanta del XX secolo, la società canadese e inglese ha iniziato a percepire che i tempi erano diventati maturi per coronare la piena sovranità della nazione canadese. Così, la regina Elisabetta II e il primo ministro Trudeau acconsentirono a firmare il proclama del *Canada Act 1982*, con cui il Canada riasumeva il pieno potere di emendare la sua Carta fondamentale, eliminando l'istituto dell'assenso espresso da parte del parlamento londinese<sup>153</sup>.

I primi trentaquattro articoli del *Canada Act 1982* costituiscono la *Canadian Charter of Rights and Freedoms* che, nel tentativo di unire tutti i canadesi sotto l'ispirazione liberale e pluralista della loro Carta, garantisce diritti civili e politici, inclusa la libertà di religione.

A differenza del Primo emendamento statunitense, la Carta costituzionale canadese non è provvista di una specifica clausola di *non establishment*<sup>154</sup> e assicura l'esercizio qualificato (e non assoluto) della libertà religiosa. Diritti e libertà enunciate dalla Carta, infatti, sono garantite secondo «limiti ragionevoli prescritti dalla legge e giustificabili in una società libera e democratica» (art. 1)<sup>155</sup>.

Entro questi confini, la Costituzione tutela il fattore religioso grazie ad una rosa di disposizioni:

i) protegge la libertà di coscienza e di religione di ciascuno (art. 2, lett. a)<sup>156</sup>;

<sup>152</sup> DICOSOLA ricostruisce la giurisprudenza canadese sulla libertà religiosa, antecedente all'approvazione della Carte dei diritti del 1982, e le varie teorie della *reluctance* (*parliamentary supremacy, legal federalism, essential purpose* e *status quo ante*) in M. DICOSOLA, *Tecniche di bilanciamento tra libertà di religione e laicità dello Stato. Il principio del duty of accomodation*, cit., pp. 136-138.

<sup>153</sup> *Canada Act 1982* (1982 c. 11).

<sup>154</sup> J. PATRICK, *Church, State, and Charter: Canada's Hidden Establishment Clause*, in *Tulsa Journal of Comparative & International Law*, 14, 1, 2006, pp. 25-26.

<sup>155</sup> M. JACKMAN, *Protecting Rights and Promoting Democracy: Judicial Review under Section 1 of the Charter*, in *Osgoode Hall Law Journal*, 34, 4, 1996, pp. 661-680; A. LOKAN, *The Rise and Fall of Doctrine under Section 1 of the Charter*, in *Ottawa Law Review*, 24, 1, 1992, pp. 163-192; P.G. MURRAY, *Section One of the Canadian Charter of Rights and Freedoms: An Examination at Two Levels of Interpretation*, in *Ottawa Law Review*, 21, 1989, pp. 631-678; P. RISHWORTH, *Reasonable Limits on Fundamental Freedoms A Study of Section 1 of the Canadian Charter of Rights and Freedoms*, in *Aukland University Law Review*, 5, 3, 1984, pp. 340-359.

<sup>156</sup> «Ogni persona godrà delle libertà fondamentali seguenti: libertà di coscienza e di religione».

ii) garantisce a ogni individuo l'uguaglianza davanti alla legge senza discriminazioni basate sulla religione (art. 15)<sup>157</sup>;

iii) salvaguardia i diritti e i privilegi di scuole confessionali, separate o dissidenti (art. 29)<sup>158</sup>.

Inoltre, anche in conseguenza dell'impegno costituzionale a conservare e valorizzare il patrimonio multiculturale dei canadesi (art. 27), tanto le religioni, quanto le analoghe visioni secolari del mondo possono trovare accoglimento nella sfera pubblica, in un regime di neutralità e pluralismo<sup>159</sup>.

Il multiculturalismo canadese offre non solo tutela rafforzata ai gruppi religiosi minoritari<sup>160</sup> ma, a partire dagli anni Sessanta, ha anche portato la Corte suprema a favorire una progressiva erosione del potere delle chiese cristiane e la secolarizzazione delle istituzioni statali<sup>161</sup>. In una mutata prospettiva costituzionale, la Corte si è trovata a pronunciarsi su alcuni casi riguardanti la libertà religiosa e ha elaborato i capisaldi di una giurisprudenza attenta tanto a garantire i diritti fondamentali, quanto ad interpretare la Carta come un «albero vivente» sensibile ai mutamenti sociali e alle esigenze di una comunità multiculturale, religiosa ed etnica<sup>162</sup>.

La prima occasione per definire la portata espansiva della libertà di religione è stato il caso *R. v. Big M Drug Mart*<sup>163</sup>, che riguardava il riposo domenicale le-

<sup>157</sup> «Ogni persona è uguale davanti alla legge e ha diritto ad avere la stessa protezione e gli stessi benefici della legge senza discriminazione e, in particolare, senza discriminazione di razza, nazionalità o origine etnica, colore della pelle, religione, sesso, età o infermità mentale o fisica. Il paragrafo (1) non esclude alcuna legge, programma o attività avente per scopo il miglioramento delle condizioni svantaggiose di individui o gruppi di individui in condizioni di inferiorità a causa della razza, nazionalità o origine etnica, colore, religione, sesso, età o infermità mentale o fisica».

<sup>158</sup> «Nulla di quanto è previsto in questa Carta abroga o deroga da quei diritti o privilegi garantiti dalla Costituzione del Canada nei riguardi delle scuole separate o altre scuole dissidenti». Per l'insegnamento della religione nel *curriculum* scolastico delle scuole pubbliche si v. di E. ERVAS, *Supreme Court of Canada, Sentenza Loyola High School v. Quebec (Attorney General): è possibile insegnare la religione in modo neutro?*, in *DPCE online*, 2, 2015, pp. 111-118.

<sup>159</sup> «In neutrality models the State attempts to take a neutral stance towards religion, treating all equally, favoring none. [...] As long as secular worldviews are in some way 'like' religion, such as atheism and humanism, then the State should be neutral as between these worldviews and religion as much as between different religious worldviews: R. BARKER, *State and Religion: The Australian Story*, cit., pp. 25-26.

<sup>160</sup> M. DICOSOLA, *Tecniche di bilanciamento tra libertà di religione e laicità dello Stato. Il principio del duty of accomodation*, cit., p. 160.

<sup>161</sup> B.L. BERGER, *Religious Diversity, Education, and the "Crisis" in State Neutrality*, in *Canadian Journal of Law and Society La Revue Canadienne Droit et Société*, 29, 1, 2014, pp. 103-122.

<sup>162</sup> D. NEWMAN, *Judicial power, living tree-ism, and alterations of private rights by unconstrained public law reasoning*, in *The University of Queensland Law Journal*, 36, 2, 2020, pp. 247-257.

<sup>163</sup> *R. v. Big M Drug Mart Ltd*, [1985] 1 SCR 295, 1985 (Supreme Court of Canada 24 aprile 1985).

gislativamente imposto alle attività commerciali dal *Lord's Day Act 1906*<sup>164</sup>. Secondo i giudici:

Una società veramente libera è quella che può accogliere un'ampia varietà di credenze, diversità di gusti e di interessi, costumi e codici di condotta. Una società libera è una società che mira all'uguaglianza per quanto riguarda il godimento dei diritti fondamentali [...]. La libertà deve sicuramente fondarsi sul rispetto della dignità intrinseca e dei diritti inviolabili della persona umana. L'essenza del concetto di libertà di religione è il diritto di avere le credenze religiose che una persona sceglie, il diritto di dichiarare apertamente le credenze religiose senza temere ostacoli o rappresaglie, e il diritto di manifestare le credenze religiose attraverso il culto e la pratica o l'insegnamento e la diffusione<sup>165</sup>.

A partire da questa definizione di partenza, la giurisprudenza canadese si è sviluppata affrontando due filoni giurisprudenziali: *freedom for religion* e *freedom from religion*.

Nel primo gruppo (*freedom for*) rientrano i precedenti relativi al diritto al libero esercizio del culto. I giudici si sono pronunciati su provvedimenti legislativi, soprattutto in ambito giuslavorista, che determinavano un particolare svantaggio impattante sulla libertà di culto del lavoratore o della lavoratrice, ad esempio in tema di festività religiose e riposi settimanali<sup>166</sup>.

Il terreno conteso si è rivelato fertile per elaborare l'obbligo di *reasonable accommodation*, gravante innanzitutto sul datore di lavoro, a cui è imposto di «adeguare le condizioni di lavoro al libero esercizio della libertà religiosa, entro i limiti dell'ordine pubblico, della sicurezza, della salute, della morale, nonché dei diritti e delle libertà altrui» (c.d. test di Oakes)<sup>167</sup>.

<sup>164</sup> Il negozio era stato accusato di aver venduto merci illegalmente di domenica.

<sup>165</sup> *R. v. Big M Drug Mart Ltd*, cit. par. 95. Altro caso rilevante è *R. v. Edwards books and art Ltd. R v Edwards Books and Art Ltd*, [1986] 2 SCR 713 (Supreme Court of Canada 18 dicembre 1986).

<sup>166</sup> *R. v. Big M Drug Mart Ltd*, cit.

<sup>167</sup> M. DICOSOLA, *Tecniche di bilanciamento tra libertà di religione e laicità dello Stato. Il principio del duty of accommodation*, cit., p. 160.

La Corte Suprema del Canada ha creato un test standard per decidere se un'azione governativa lesiva di un diritto della Carta sia in realtà giustificata. Si tratta del cosiddetto *Oakes test* (dal caso *R. v. Oakes*, 1986 CanLII 46 (SCC), 1986 (Supreme Court of Canada 28 febbraio 1986). Il test è suddiviso in quattro passaggi: *i*) l'obiettivo della legge o dell'azione impugnata deve essere pressante e sostanziale; *ii*) la legge o la policy è razionalmente connessa all'obiettivo (pressante e sostanziale); *iii*) la legge o la policy è minimamente lesiva di un diritto o di una libertà della Carta; *vi*) gli effetti benefici della legge o della politica non sono superati dagli effetti negativi sul diritto della Carta in questione. Questo è generalmente noto come requisito di proporzionalità.

Si vv. R.T. BENTO, *Oakes Test and Proportionality Test: Balance between the Practical Costs of Limiting Rights and the Benefits Arising from the Law*, in *International Journal of Law and Political Sciences*, 15, 5, 2021, pp. 558-561; G. HUSCROFT AT ALIA (a cura di), *Proportionality and the Rule of Law: Rights, Justification, Reasoning*, Cambridge University Press, New York, 2014.

L'obbligo è stato progressivamente esteso anche alle autorità e alle istituzioni pubbliche, vincolate a tenere in considerazione le esigenze delle minoranze religiose e a prevedere apposite deroghe all'applicazione di norme regolamentari o legislative<sup>168</sup>.

Nel secondo gruppo di precedenti giurisprudenziali (*freedom from*), invece, si annoverano tutti quei casi in cui le corti hanno posto al centro del loro *reasoning* la tutela della coscienza individuale da costrizioni, vincoli o ingerenze statali in materia religiosa<sup>169</sup>. In quest'area, la protezione della libertà religiosa è stata letta attraverso una forma di separazione della religione e dello stato, che non deve privilegiare particolari attività religiose a detrimento di altre.

In quest'area, si collocano ad esempio tutte le sentenze che hanno dichiarato l'incostituzionalità dell'imposizione di comportamenti religiosamente connotati

<sup>168</sup> Si rimanda a G. PAVESI, *Le frontiere europee della religious accommodation. Spunti di comparazione*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 10, 2021, pp. 75-114.

Un altro caso emblematico appartenete al *freedom for* è il famoso caso sul porto dei kirpan: *Multani v. Commission scolaire Marguerite-Bourgeoys*, [2006] 1 S.C.R. 256, 2006 SCC 6, 2006 (Supreme Court of Canada 2006); in dottrina, cfr.: F. BASILE, *Reati culturalmente motivati*, in *Diritto Penale Contemporaneo*, 1, 2019, pp. 98-103; F. BASILE-M. GIANNOCOLI, *Il coltello kirpan, i valori occidentali e gli arcipelaghi culturali confliggenti. A proposito di una recente sentenza della Cassazione*, in *Diritto, Immigrazione e Cittadinanza*, 3, 2017, pp. 1-6; A. BERNARDI, *Populismo giudiziario? L'evoluzione della giurisprudenza penale sul Kirpan*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, 60, 2, 2017, pp. 671-709; S. CARMIGNANI CARIDI, *Ostentazione di simboli religiosi e porto di armi od oggetti atti ad offendere. Il problema del kirpan dei fedeli Sikh*, in *Il diritto ecclesiastico*, 120, 1-2, 2009, pp. 739-774; G. CAVAGGION, *Diritto alla libertà religiosa, pubblica sicurezza e "valori occidentali". Le implicazioni della sentenza della Cassazione nel "caso kirpan" per il modello di integrazione italiano*, in *federalismi.it*, 12, 2017, pp. 1-24; C.B. CEFFA, *Sensibilità costituzionale e salvaguardia dei valori giuridici interni nella giurisprudenza italiana in tema di diversità religiosa nel contesto della società multiculturale*, in *Rivista AIC*, 4, 2017, pp. 1-17; B. CHANDLER, *Freedom of Religion: The Supreme Court and the Kirpan*, in *Education in Canada*, 46, 3, 2006, pp. 1-33; C. CIANITTO, *Le minoranze religiose in Italia. Nuovi problemi (?)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 13, 2021, pp. 1-15; A. CRAWFORD, *Learning Lessons from Multani: Considering Canada's Response to Religious Garb Issues in Public Schools*, in *Georgia Journal of International & Comparative Law*, 36, 1, 2007; D. DEB, *Of Kirpans, Schools, and the Free Exercise Clause: Cheema v. Thompson Cuts through RFRA's Inadequacies Note*, in *Hastings Constitutional Law Quarterly*, 23, 3, 1995, pp. 877-920; A. GUSMAI, «Giustificato motivo» e (in)giustificate motivazioni sul porto del kirpan. *A margine di Cass. pen., Sez. I, sent. n. 24084/2017*, in *Dirittifondamentali.it*, 1, 2017, pp. 1-20; A. LICASTRO, *Il motivo religioso non giustifica il porto fuori dell'abitazione del kirpan da parte del fedele sikh (considerazioni in margine alle sentenze n. 24739 e n. 25163 del 2016 della Cassazione penale)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 1, 2017, pp. 1-29; A. NEGRI, *Sikh condannato per porto del kirpan: una discutibile sentenza della Cassazione su immigrazione e «valori del mondo occidentale»*, in *Diritto Penale Contemporaneo*, 7-8, 2017, pp. 246-250; C. PICIOCCHI, *L'interculturalismo nel diritto costituzionale: una storia di parole*, in *DPCE Online*, 39, 2, 2019, pp. 1285-1203; A. RUGGERI, *La questione del kirpan quale banco di prova del possibile incontro (e non dell'inevitabile scontro) tra le culture, nella cornice del pluralismo costituzionale (a margine di Cass., I sez. pen., n. 24084 del 2017)*, in *Consulta on line*, 2, 2017, p. 316.

<sup>169</sup> F. ASTENGO, *La libertà religiosa in un ordinamento multiculturale*, cit., p. 436.

nelle scuole, quali l'obbligo di cantare l'inno, la lettura di testi sacri o il saluto alla bandiera<sup>170</sup>.

Un inusuale «interventismo democratico» delle corti e un'originale «separazione collaborativa»<sup>171</sup> caratterizzano, in ultima analisi, l'ordinamento canadese. La protezione delle minoranze religiose attraverso l'istituto della *reasonable accommodation* e l'imposizione dell'obbligo di neutralità sulle autorità pubbliche del livello federale, provinciale e municipale, non hanno prodotto un inespugnabile *wall of separation*, alla stregua dell'ordinamento americano.

Sebbene le disposizioni della Carta non richiedano espressamente un dovere di neutralità religiosa sulle istituzioni dello stato, è stata l'interpretazione evolutiva della giurisprudenza ad averlo in ultima analisi imposto, con lo scopo di riconoscere e valorizzare l'eguaglianza di ogni persona:

uno spazio pubblico neutrale, libero da coercizioni, pressioni e giudizi da parte delle autorità pubbliche in materia di spiritualità, ha lo scopo di proteggere la libertà e la dignità di ogni persona. La neutralità dello spazio pubblico contribuisce quindi a preservare e promuovere la natura multiculturale della società canadese, sancita dalla Carta canadese (art. 27)<sup>172</sup>.

Il risultato ultimo è quello di permettere, se non addirittura imporre, forme di intervento pubblico a sostegno della religione e di tutte le fedi, in ottica di pluralismo ed eguaglianza.

## 8. L'itinerario argomentativo del libro

I capitoli che seguono presentano una struttura ricorrente che rispecchia un ordine argomentativo funzionale, da una parte, a rispondere adeguatamente alle domande di ricerca formulate in apertura e, dall'altra parte, a rimanere coerenti con le scelte di fondo effettuate su contenuti e metodi.

Il secondo capitolo ha ad oggetto il motto nazionale «In God we trust» degli Stati Uniti d'America, caratterizzati dal separatismo e dal disamore che i movimenti ateisti hanno via via manifestato, nel corso dei decenni, verso questo simbolo. Il terzo esplora l'*establishment* inglese e il caso dei beni culturali di proprietà della Chiesa di Inghilterra appartenenti al patrimonio nazionale, recente-

---

<sup>170</sup> *Zylberberg v. Sudbury Board of Education*, 1988 CanLII 189 (ON CA), 1988 (Court of Appeal for Ontario 23 settembre 1988). Cfr. anche *Re Zylberberg et al. and Director of Education of Sudbury Board of Education; League for Human Rights of B'Nai Brith Canada et al.*, 1986 CanLII 2631 (ON SC), 1986 (Ontario Superior Court of Justice 14 luglio 1986).

<sup>171</sup> Sono espressioni mutuare da G. CASUSCELLI, *Stati e religioni in Europa: problemi e prospettive*, in *Stato, Chiesa e pluralismo confessionale*, *Rivista telematica* ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), 2009, pp. 5 e 8.

<sup>172</sup> *Saguenay (Ville de) c. Mouvement laïque québécois*, 2013 QCCA 936 (CanLII), 2013 (Court of Appeal of Quebec 27 maggio 2013).

mente scossi dalle istanze iconoclaste della *cancel culture*. Il quarto, infine, si concentra sull'ordinamento canadese, informato alla neutralità e al multiculturalismo, e sul suo inno nazionale, che alcune minoranze religiose si sono rifiutate di cantare adducendo motivi di coscienza.

Ogni capitolo ricostruisce in prospettiva diacronica la storia del simbolo a cui è dedicato: come e quando motti, inni e monumenti nazionali abbiano avuto origine e in che modo siano stati impiegati al mutare delle varie forme di stato che si sono avvicendate nel corso dei secoli.

Introduce le coordinate fondamentali per orientare il lettore nel terreno della religione civile, alla luce del sistema di relazione tra i gruppi religiosi e il determinato ordinamento preso in considerazione.

Contestualizza il simbolo nazionale e debolmente religioso all'interno dell'ordinamento prescelto, ne illustra lo statuto giuridico e si sofferma sulle ragioni che destano e conducono a manifestazioni di profondo dissenso. Analizza, infine, un caso giudiziario emblematico e di altissima caratura, che faciliti l'induzione dei principi e della *ratio* che ne fondano la soluzione.





## CAPITOLO II

# LE CONTESTAZIONI DEL MOTTO NAZIONALE. LA *LITIGATION* STATUNITENSE SUL PRIMO EMENDAMENTO

SOMMARIO: 1. Introduzione. – 2. I motti: origini, funzioni e polisemia del motto nazionale. – 2.1. Le funzioni del motto: da iscrizione che accompagna gli stemmi nobiliari, a rappresentazione simbolica di intere comunità. – 2.2. Il motto nazionale e le sue distorsioni. – 3. Le caratteristiche dell'*American civil religion* alla luce del modello separatista. – 4. «In God We Trust»: l'origine storica e la mobilitazione politica del motto degli Stati Uniti d'America. – 4.1. Il XVIII secolo, la rivoluzione americana e la diffusione del motto «E Pluribus Unum». – 4.2. Il XIX secolo e la guerra civile: la giustapposizione di «In God We Trust» accanto a «E Pluribus Unum». – 4.3. Il XX secolo e la guerra fredda: «In God We Trust» diventa (l'unico) motto nazionale. – 4.4. Le interpretazioni di «In God We Trust» e le differenti epoche storiche. – 5. Le contestazioni mosse nei confronti del motto in alcuni significativi *obiter* della Corte suprema. – 5.1. L'emersione del deismo cerimoniale e le *religious clauses* del Primo emendamento. – 5.2. Il motto rispetta il Primo emendamento perché, oggi, non è più un simbolo religioso. – 6. Religione civile, tradizioni storiche e torsioni populiste.

*I diritti dell'uomo non derivano dalla  
dalla generosità dello stato  
ma dalla mano di Dio.*

Discorso inaugurale di John F. Kennedy, 1961

*Saremo protetti da  
da grandi uomini e donne  
dei nostri militari e forze dell'ordine;  
e soprattutto  
saremo protetti da Dio.*

Discorso inaugurale di Donald Trump, 2017

## 1. Introduzione

La guerra tra URSS e Stati Uniti d'America, ad un certo punto, ha intrapreso la via delle stelle. Nel 1961, Jurij Gagarin, il primo cosmonauta sovietico a volare nello spazio e a portare a termine la missione, ha contemplato i celesti spazi e consegnato ai posteri parole famose: «non c'è nessun Dio quassù»<sup>1</sup>.

La notte di Natale del dicembre 1968, tre astronauti statunitensi della missione Apollo 8 hanno orbitato attorno alla Luna. Mentre osservava il lato oscuro del satellite terrestre, l'equipaggio ha aperto una diretta con la Terra e ha letto all'umanità i primi dieci versi del libro della Genesi, che descrivono la creazione<sup>2</sup>. L'anno successivo, gli astronauti Neil Armstrong e Edwin Aldrin sono sbarcati sulla Luna a bordo di Apollo 11: dopo l'allunaggio, prima di iniziare la passeggiata lunare Aldrin ha letto un passo della Bibbia e ha preso l'eucaristia<sup>3</sup>.

Madalyn Murray O'Hair, fondatrice dell'associazione American Atheists, poco tempo dopo ha deciso di depositare un ricorso alla Corte distrettuale di Austin, in Texas, per ottenere (invano) un'ordinanza restrittiva che impedisse alla NASA di autorizzare qualsiasi tipo di attività religiosa nello spazio e durante gli *space flights*. I ricorrenti hanno affermato che durante le missioni Apollo 8 e Apollo 11, i cosmonauti sono stati impegnati in cerimonie sacramentali e hanno tentato di stabilire il cristianesimo come religione ufficiale degli Stati Uniti<sup>4</sup>.

Gli aneddoti sono significativi poiché rappresentano alcune delle tensioni che si riverberano in uno dei simboli per antonomasia dell'*American civil religion*: il motto nazionale «In God We Trust». Apparso all'epoca della guerra civile come segno della religiosità nazionale, riscoperta in un momento di ansia per il futuro del paese, nel 1966 e in piena guerra fredda, il *dictum* si è fregiato dello *status* di motto dell'intera nazione. Da quel momento, è stato più volte avversato da coloro che non si riconoscono in esso e, più in generale, all'interno dei contorni della religione civile statunitense.

Con questo termine si intende un complesso di riti e simboli che innervano la società e le istituzioni degli Stati Uniti e che gode di una posizione ben precisa: la *civil religion* rappresenta «la narrazione della storia di un popolo e della sua patria [...]»; non un sentimento religioso, ma la partecipazione a una storia co-

---

<sup>1</sup>J. GAGARIN, *Non c'è nessun dio quassù: L'autobiografia di Gagarin. Il primo uomo a volare nello spazio*, Red Star Press, Roma, 2014.

<sup>2</sup>È possibile ascoltare l'audio al link [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/ef/Apollo\\_8\\_Genesis\\_Reading.webm](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/ef/Apollo_8_Genesis_Reading.webm).

<sup>3</sup>B. ALDRIN-K. ABRAHAM, *Magnificent Desolation: The Long Journey Home from the Moon*, Bloomsbury, London, 2009.

<sup>4</sup>*O'Hair v. Paine*, 312 F. Supp. 434 (W.D. Tex. 1969).

mune tesa alla costruzione dell'unità, alla conquista e alla difesa della democrazia, alla costruzione di un solido legame di cittadinanza che garantisca uguaglianza di diritti e di doveri»<sup>5</sup>.

Questo capitolo affronta le contestazioni mosse nei confronti del motto statunitense come simbolo della *civil religion*. Prende le mosse dalla ricostruzione delle origini e delle funzioni dei motti nazionali: questi simboli, infatti, sono usati spesso in maniera semplice e diretta, benché costituiscano strumenti preziosi per veicolare un messaggio ricco di complessità, anche morale<sup>6</sup>.

Successivamente, ricostruisce la biografia del motto nazionale statunitense «In God We Trust» in prospettiva storica e normativa, soffermandosi su tre eventi cruciali per la nazione: la rivoluzione americana, la guerra civile e la guerra fredda. Evidenzia come, lungo il dispiegarsi della storia, il motto abbia anche abbracciato scopi e significati differenti, oltre ad aver raggiunto altalenanti livelli di religiosità.

Dopo aver introdotto il lettore alle caratteristiche principali dell'*American civil religion*, il capitolo dedica attenzione ai vari *obiter* che la Corte suprema ha offerto circa la costituzionalità del motto nazionale, in occasione di pronunce che riguardavano circostanze legate al deismo cerimoniale e la libertà dalla religione o, più precisamente, dall'obbligo di intrattenere costanti e non voluti contatti con un simbolo patrio contenente un riferimento deista.

A questo proposito, per fugare possibili fraintendimenti, è opportuno chiarire sin d'ora che il motto, per il momento, è stato risparmiato dalla *litigation* avvenuta a livello federale della Corte suprema, poiché casi che coinvolgono direttamente questo particolare simbolo non sono ancora stati portati al cospetto del *bench* di Washington. Cionondimeno, la Corte ha indugiato sulla costituzionalità del simbolo in numerosi *obiter*, all'interno delle *majority* e delle *separate opinion* che hanno riguardato, invece, vari aspetti del deismo cerimoniale.

## 2. I motti: origini, funzioni e polisemia del motto nazionale

I dizionari della lingua italiana, al lemma «motto», forniscono varie definizioni e tendenzialmente ruotano attorno a due principali concetti, che racchiudono sia l'origine storica, sia la principale funzione che il motto (e il motto nazionale) ha assunto e mantenuto fino ad oggi.

Innanzitutto, esso nasce come una «parola, o più spesso breve frase, solita-

---

<sup>5</sup>R. MAIONE, *La religione civile come nucleo di senso della dignità umana*, Cedam, Padova, 2017, p. 44.

<sup>6</sup>M.W. MARTIN, *Of Mottos and Morals: Simple Words for Complex Virtues*, Rowman and Littlefield Publishers, Lanham, Maryland, 2013, p. 7.

mente in latino [...] scritta in caratteri romani [...] collocata come ornamento in fascia sotto lo scudo»<sup>7</sup>.

Il secondo significato, di più immediata comprensione, si riferisce invece a una «frase breve e sentenziosa, nella quale, con valore imperativo, è enunciato un programma, una linea di condotta, una norma di vita, di una persona o di un gruppo, di una comunità, ecc.»<sup>8</sup>.

Dunque, esistono due significati contestualmente attribuibili al medesimo significante, ossia il vocabolo: il primo, specifico, di parole iscritte nello scudo e, il secondo, generico, di valori prescelti come guida. Questi, nella loro diversità, condividono entrambi il tentativo di condensare nel *dictum* una rappresentazione simbolica di principi e, in fondo, di identità<sup>9</sup>.

### 2.1. *Le funzioni del motto: da iscrizione che accompagna gli stemmi nobiliari, a rappresentazione simbolica di intere comunità*

Per comprendere appieno la portata simbolica dei motti nazionali, è utile innanzitutto ricercare e descrivere l'origine storica di questa antichissima tradizione; la genesi dei motti, infatti, si lega saldamente all'emersione e all'uso di un altro simbolo: lo stemma.

Grazie agli studi coltivati in seno all'araldica (settore che si occupa principalmente di analizzare, catalogare e interpretare gli stemmi o blasoni)<sup>10</sup> è possibile riscontrare che già nelle culture antiche, quali le civiltà greca o romana, i soldati erano soliti riprodurre nei loro scudi degli stemmi, ritraenti figure e colori ricorrenti.

La consuetudine si è diffusa sempre più nel medioevo, in particolare nel periodo delle crociate, con lo scopo precipuo di identificare il combattente barda-

<sup>7</sup> *Motto*, in *Vocabolario Treccani*, Treccani, [www.treccani.it](http://www.treccani.it), 2022. Continua la voce: «[...] Frase assunta come divisa da una comunità religiosa, da un corpo militare, da una collettività, ecc.».

<sup>8</sup> *Motto*, in *Dizionario della Lingua italiana Nuovo De Mauro*, [www.internazionale.it](http://www.internazionale.it), 2022. Il lemma completo riporta: «1. detto scherzoso o pungente: motto di spirito; 2. frase breve e sentenziosa, nella quale, con valore imperativo, è enunciato un programma, una linea di condotta, una norma di vita, di una persona o di un gruppo, di una comunità, ecc.; 3. frase scritta in caratteri romani, posta entro una lista bifida e svolazzante, collocata in fascia sottostante lo scudo e talvolta all'interno di esso; [...]». Riassume bene i due significati il Garzanti: «1. detto scherzoso o pungente: motto di spirito; 2. frase breve e concettosa, spesso riportata con valore simbolico su uno stemma; massima, sentenza [...]»: *Motto*, in *Dizionario della Lingua italiana*, Garzanti, [www.garzanti-linguistica.it](http://www.garzanti-linguistica.it), 2022.

<sup>9</sup> «The two senses are linked, for the "principles" (values, rules, attitudes, etc.) that guide persons and groups connect with the words with which they express their identity and character»: M.W. MARTIN, *Of Mottos and Morals: Simple Words for Complex Virtues*, cit., p. 7.

<sup>10</sup> L'arte araldica, o del blasono, studia la «riproduzione pittorica e descrizione in linguaggio araldico degli stemmi, studio della loro origine e differenze ambientali, nonché dei loro collegamenti con personaggi e avvenimenti»: v. G. CANSACCHI, *Araldica*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utet, Milano, 1987, p. 1.

to nel suo vestimento protettivo. Gli stemmi sono stati successivamente associati anche ad intere famiglie, feudi e, soprattutto, corporazioni: in una società poco alfabetizzata, infatti, ostentare un simbolo figurativo era funzionale a rappresentare in modo rapido ed efficace un'associazione di persone, artigiani e commercianti. Queste ragioni, d'altra parte, hanno rappresentato il motivo per cui, con l'avanzare dell'epoca matura della *media aetas* (XIV secolo), l'autorità politica cittadina, nel regolare i commerci, ha iniziato a ritagliarsi un ruolo attivo e operoso nella concessione di nuovi stemmi e nel riconoscimento ufficiale di quelli antichi<sup>11</sup>.

Nel corso dei secoli successivi, gli stemmi sono stati anche asserviti al desiderio di rappresentare lo *status* del ceto della nobiltà e, soprattutto, le famiglie a servizio dei monarchi europei<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> Nonostante gli stemmi esulino dallo studio del presente lavoro (che si concentra su inno, motto e monumenti), per completezza si precisa che si deve distinguere tra gli stemmi intesi nel loro significato araldico e, dall'altra parte, gli stemmi di cui possono dotarsi gli Stati (chiamati *recitius* «emblemis»).

Per la Repubblica italiana, e per quanto riguarda il suo emblema, si v. PRESIDENZA DELLA REPUBBLICA, *I Simboli della Repubblica l'Emblema*, [www.quirinale.it](http://www.quirinale.it). L'emblema della Repubblica è stato scelto a seguito dell'indizione di un concorso nazionale durato due anni, a cui hanno partecipato circa 500 cittadini per un totale di 800 bozzetti. La proposta del bozzetto, infine, fu approvata dall'Assemblea costituente nella seduta del 31 gennaio 1948: *ibidem*. Si v. d.lgs. 5 maggio 1948, n. 535, *Foggia ed uso dell'emblema dello Stato*, art. 1: «L'emblema dello Stato, approvato dall'Assemblea costituente con deliberazione del 31 gennaio 1948, è composto di una stella a cinque raggi di bianco, bordata di rosso, accollata agli assi di una ruota di acciaio dentata, tra due rami di olivo e di quercia, legati da un nastro di rosso, con la scritta di bianco in carattere capitale "Repubblica italiana"». L'emblema dello stato italiano, peraltro, è equiparato alla bandiera al fine dell'applicazione delle norme sul vilipendio (art. 292 c.p.).

Per altro verso, nell'ordinamento italiano la rilevanza degli gli stemmi (nel senso araldico del termine) è stata ampiamente ridimensionata dall'entrata in vigore della Costituzione repubblicana del 1948. L'art. XIV, u.c., delle *Disposizioni transitorie e finali della Costituzione italiana*, infatti, dispone che la «legge regola la soppressione della Consulta araldica», ovvero il collegio, istituito con regio decreto del 10 ottobre 1869, n. 5318, deputato a fornire pareri in tema di stemmi, titoli nobiliari e onorificenze pubbliche e simboli araldici (su cui cfr. regio decreto del 7 giugno 1943, n. 652, recante il *Regolamento per la Consulta araldica e il vocabolario araldico*). La consulta araldica risulta, oggi, formalmente soppressa: si vv.: decreto-legge 25 giugno 2008, n. 122, convertito con modificazioni dalla legge 6 agosto 2008, n. 133, che ha abrogato l'*ordinamento dello stato nobiliare italiano* (art. 24 e all. A), già istituito con r.d. 7 giugno 1943, n. 651; d.lgs. 13 dicembre 2010, n. 212, che ha soppresso la *consulta araldica* istituita presso il ministero dell'interno con r.d. 10 ottobre 1869, n. 5318. Inoltre, con sentenza 26 giugno 1967, n. 111, la Corte costituzionale ha dichiarato illegittima la precedente legislazione nobiliare e araldica emanata fino al 1943. Cfr. anche Cass., Sez. Un., sentenza del 24 maggio 1969, n. 935, sulla «cognomizzazione» dei titoli nobiliari.

Anche le regioni italiane possono dotarsi di stemmi. Ovviamente, il referente necessario per quanto riguarda il piano delle fonti è costituito dagli statuti regionali, che spesso disciplinano lo stemma della regione (con funzione corrispondente all'emblema di stato) e il gonfalone (cioè la bandiera). Si v., ad es., statuto della regione del Veneto, art. 1, comma 4: «La Regione è rappresentata dalla bandiera, dal gonfalone e dallo stemma stabiliti con legge regionale». Si rimanda a A. PIZZORUSSO, *Stemmi*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 1981 pp. 1083-1085.

Per quanto qui interessa, va precisato che alcune parti dello scudo, ove lo stemma era rappresentato, hanno costituito un luogo privilegiato in cui comunicare *ictu oculi* un'appartenenza a una comunità religiosa, politica o corporativa. Ebbene, alla base dello scudo, è divenuta pratica comune inscrivere un cosiddetto «motto», ovvero una breve frase espressiva di un tratto identitario della famiglia o della comunità rappresentata nel simbolo o, ancora, rievocativa di un evento significativo che aveva segnato la storia di coloro che erano associati allo stemma stesso<sup>13</sup>.

Con il richiamo alla storia e con la rimembranza di caratteristiche identitarie, è di tutta evidenza l'emergere di una funzione precipuamente simbolico-rappresentativa, che costituisce la cifra incontrovertibile che distingue il motto dal «grido d'arme».

Quest'ultimo origina nei tornei medievali, quando gli araldi e i cavalieri, imbrigliati nelle loro armature e perciò irricognoscibili, gridavano una o due parole prestabilite, con lo scopo di farsi identificare durante la giostra<sup>14</sup>. Con l'avvento degli stati moderni e con l'accentramento della funzione di difesa militare (e la strumentale creazione di eserciti nazionali), anche il grido d'arme è andato incontro a un processo di tipizzazione ed è stato adottato da interi battaglioni o corpi militari, con lo scopo di incitare i soldati in battaglia o, viceversa, in segno di raccolta: ad esempio, l'esercito dei re di Francia ha iniziato ad usare «Montjoie, Saint-Denis!», mentre quello del Regno di Sardegna «Avanti Savoia!»<sup>15</sup>.

I motti, giustappunto per la loro capacità intrinseca di evocare valori, identità e un passato illustre e condiviso, non sono stati appannaggio esclusivo del ceto della nobiltà. Anzi, nel corso dei secoli e della storia si sono diffusi a macchia

<sup>13</sup> La principale opera di riferimento è G. GUELFU CAMAJANI, *Dizionario Araldico*, Hoepli, Milano, 1921. L'Autore, a p. 371, definisce «motto» come «parola o breve sentenza che si pone in fascia sotto lo scudo o in cimiero». Successivamente, gli stemmi e i motti furono oggetto di disciplina giuridica, che poneva requisiti piuttosto stringenti: si v., ad es., art. 109, regio decreto del 7 giugno 1943, n. 652: «I motti si scrivono sopra liste bifide e svolazzanti, smaltate come nel campo dello scudo e scritte con lettere maiuscole romane. Di regola si collocano sotto la punta dello scudo»; art. 110: «si rispettano le tradizioni storiche per i motti scritti con caratteri speciali e per i gridi d'armi»; art. 111: «nelle concessioni i motti saranno o italiani o latini, non scritti con lettere arcaiche».

<sup>14</sup> G. GUELFU CAMAJANI, *Dizionario Araldico*, cit., p. 299.

<sup>15</sup> Per alcuni esempi di norme, disciplinanti l'uso dei gridi d'arme, si rimanda al r.d. del 7 giugno 1943, n. 652. In particolare, si v., ad es., art. 110: «si rispettano le tradizioni storiche per i motti scritti con caratteri speciali e per i gridi d'armi»; art. 112: «non si faranno (più) concessioni di gridi d'armi».

Ancora differente è l'impresa, che raffigura una rappresentazione simbolica e da un motto che si interpretano l'una alla luce dell'altro. Ad esempio, l'impresa di Casa Savoia è «FERT» che probabilmente è sigla di «Fortitudo Eius Rhodum Tenuit», che farebbe riferimento alla liberazione di Rodi da parte di alcuni membri di casa Savoia (l'interpretazione è incerta): cfr. P. GUELFU CAMAJANI, *Dizionario Araldico*, cit., pp. 311-312.

d'olio e sono stati adottati anche da università, associazioni e fondazioni religiose, enti pubblici e privati, ordini militari e cavallereschi<sup>16</sup>.

Ad esempio, l'Ordine di san Benedetto ha scelto di sintetizzare nel motto «Ora et labora» la pari importanza della vita contemplativa e, contestualmente, del lavoro manuale che animava la *Regula monachorum* dettata da San Benedetto da Norcia nel 534<sup>17</sup>; per altro verso, l'Università di Padova ha adottato «Universa Universis Patavina Libertas» («tutta intera, per tutti, la libertà padovana») per ricordare la libertà di opinione che i primi studenti hanno ritrovato nella città, dopo che si erano staccati dalla sede di Bologna, dove il comune esercitava forme di pressione e controlli sulla comunità accademica<sup>18</sup>; ancora, in ossequio ai suoi principi fondativi, nel XIX secolo il Movimento Internazionale della

<sup>16</sup> G. CANSACCHI, *Araldica*, cit., p. 1.

Ad esempio, l'Ordine Piano, ordine cavalleresco della Santa Sede, ha adottato il motto «Vertuti et merito»; gli ordini sammarinesi (l'ordine equestre per il merito civile e militare di San Marino e l'Ordine equestre di Sant'Agata) recano il motto dello stato medesimo «Merito civile e militare». Si v. C. SCHWARZENBERG, *Onorificenze e ordini*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utut, Milano, 1995.

L'ordinamento italiano ha mantenuto alcuni antichi ordini cavallereschi, in parte trasformandoli, quale l'Ordine mauriziano. L'art. XIV, comma 3, delle Disposizioni transitorie e finali della Costituzione italiana, dispone che «l'Ordine mauriziano è conservato come ente ospedaliero e funziona nei modi stabiliti dalla legge». Si trattava di un ordine cavalleresco di Casa Savoia, aperto al merito civile e militare e mantenuto fino al 1951. L'art. 9, comma 2, legge 3 marzo 1951, n. 178, dispone che «cessa il conferimento delle onorificenze dell'Ordine dei Santi Maurizio e Lazzaro. È tuttavia consentito l'uso delle onorificenze già conferite, escluso ogni diritto di precedenza nelle pubbliche cerimonie». Infine, la legge n. 4 del 21 gennaio 2005, trasforma l'Ente Ordine Mauriziano in Ente ospedaliero: cfr. art. 1 della legge cit.: «L'Ente Ordine Mauriziano di Torino, ente ospedaliero di seguito denominato "Ente", è costituito dai presidi ospedalieri Umberto I di Torino e Istituto per la ricerca e la cura del cancro (IRCC) di Candiolo (Torino)».

Altri Ordini prerepubblicani, invece, sono stati del tutto soppressi e ne è proibito l'uso dei simboli, quali l'Ordine dell'Aquila romana, istituito nel 1942, in pieno regime fascista, da Vittorio Emanuele III di Savoia e soppresso nel 1944. Si v. il regio decreto 14 marzo 1942, n. 172, che istituisce l'Ordine Civile e Militare dell'Aquila Romana e decreto luogotenenziale del 5 ottobre 1944, n. 370, recante «Soppressione dell'Ordine cavalleresco dell'Aquila Romana».

Infine, alcuni Ordini cavallereschi sono stati istituiti *ex novo*. Si v. ad es. l'Ordine al merito della Repubblica Italiana, presieduto dal Presidente della Repubblica e disciplinato dalla legge 3 marzo 1951, n. 178, il decreto del Presidente della Repubblica 3 maggio 1952, n. 458, e il decreto del Presidente della Repubblica 31 ottobre 1952. Si rimanda a C. SCHWARZENBERG, *Ordini cavallereschi*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 1981, pp. 23-37.

<sup>17</sup> Si v. *La «Santa Regola» di S. Benedetto*, [www.ora-et-labora.net](http://www.ora-et-labora.net), dove è possibile leggere il testo della *Regula*, suddivisa in 73 capitoli, cui è anteposto un prologo.

<sup>18</sup> UNIVERSITÀ DI PADOVA, *Identità*, 2012, [www.unipd.it/identita](http://www.unipd.it/identita). Si legge, ancora: «Anche durante il dominio di Venezia, la Repubblica garantì libertà religiosa e protezione dalla politica repressiva della Controriforma: Padova, infatti, fu l'unica università a restare aperta a studenti e docenti sospettati di eresia o ritenuti miscredenti. Anche Galileo, un anno e mezzo prima di morire, scriveva in una lettera: "Non senza invidia sento il suo ritorno a Padova, dove consumai li diciotto anni migliori di tutta la mia età. Goda di codesta libertà e delle tante amicizie che ha contratte costì, e nell'alma città di Venezia"».



Croce Rossa ha deciso di essere rappresentato da «per humanitatem ad pacem», a significare la missione umanitaria e pacifista del movimento, a sostegno delle vittime civili e militari nei conflitti armati<sup>19</sup>.

Ebbene, dopo questa breve ricostruzione storica e alla luce degli esempi forniti, non c'è dubbio che il motto, in quanto simbolo, operi a partire dal piano delle identità e si dimostri in grado di comunicare un messaggio in modo incisivo e alquanto longevo.

In particolare, la sua potenza espressiva si basa sulla capacità di compendiare l'essenza e i principi di un'associazione o di un'istituzione, i cui membri, da un punto di vista interno alla comunità, si riconoscono *nel* comune motto e, dal punto di vista esterno alla comunità, manifestano ad altri e *attraverso* il motto ciò per cui desiderano essere riconosciuti da coloro che sono considerati estranei:

Il motto di un'istituzione può dirci quali sono gli obiettivi attorno ai quali essa si fonda. Un motto normalmente indica una ricca storia (buona o cattiva che sia), proviene da un contesto specifico, ci parla del prodotto o dei prodotti realizzati da un'istituzione, ci informa sull'ambiente in cui si trova e può riflettere gli interessi fondanti del gruppo e dei membri. Di conseguenza, questo porta al valore dell'affermazione, dell'essere accettati e riconosciuti dalla società come denotazione di una particolare identità<sup>20</sup>.

A questo proposito, va precisato che, come tutti i simboli, anche il motto s'imbatta necessariamente nel fenomeno della polisemia in virtù del quale, attraverso l'esegesi, si rendono disponibili una varietà di significazioni nuove attribuibili al medesimo scritto o segno<sup>21</sup>.

Da una parte, le parole del motto (*mot*, cioè «parola» in francese) sono scelte da alcuni membri della comunità, attraverso procedure più o meno democratiche volte ad esprimere un messaggio preciso.

<sup>19</sup> I principi sono stati adottati dalla XX Conferenza Internazionale della Croce Rossa, svoltasi a Vienna nell'ottobre del 1965 e riaffermati nella XXV Conferenza Internazionale della Croce Rossa, riunita a Ginevra nel 1986. Si vv., tra tanti, C. CIPOLLA ET AL. (a cura di), *Le relazioni internazionali della Croce Rossa Italiana durante la Grande Guerra*, FrancoAngeli, Milano, 2021; C. CIPOLLA-P. VANNI (a cura di), *Storia della Croce Rossa Italiana dalla nascita al 1914*, FrancoAngeli, Milano, 2013. Più in generale, R. ARNOLD-N.N.R. QUÉNIVET (a cura di), *International Humanitarian Law and Human Rights Law: Towards a New Merger in International Law*, Brill Nijhoff, Leiden-Boston, 2008; E. CRAWFORD-A. PERT, *International Humanitarian Law*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2015.

<sup>20</sup> S. DE FREITAS, *Mottos, Prayer and the Public University*, in *South African Journal on Human Rights*, 28, 2, 2012, pp. 193, n. 76 (trad. mia).

<sup>21</sup> «A brief terminological point: “polysemy” refers to a phenomenon that is closely related to ambiguity, but often is characterized as a term with multiple meanings that are, in some hard to specify sense, interestingly related»: A. SENNET, *Ambiguity*, in E.N. ZALTA (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Metaphysics Research Lab, Stanford University, [www.plato.stanford.edu](http://www.plato.stanford.edu), 2021.

Dall'altra parte, tuttavia, nel momento in cui tale messaggio è comunicato con specifiche parole ad altre persone ed è ricevuto anche all'esterno dell'organizzazione stessa, è possibile che si carichi di ulteriori significati, non solo diversi da quelli inizialmente attribuiti a supporto dell'ideazione del simbolo, ma anche discordi, escludenti e dissonanti rispetto ai valori originariamente identificati.

Il simbolo desidera guidare, motivare, esprimere una regola di condotta o connotare l'identità di un'organizzazione ma, giusto nel momento in cui intraprende l'azione comunicativa, perde il controllo dei molteplici messaggi che veicola e che sono recepiti in diverso modo da chi ascolta, legge o generalmente interpreta il simbolo, a causa dei procedimenti di interpretazione che operano a livello intellettuale e soggettivo.

La consapevolezza della particolare dialettica di inclusione-esclusione, ad esempio, ha recentemente spinto il Comitato olimpico internazionale (CIO) a modificare il motto originariamente designato per i moderni Giochi olimpici: «Citius, Altius, Fortius» («più veloce, più in alto, più forte»). Questo rispecchiava, infatti, gli ideali di Pierre de Coubertin, che fondò il Movimento olimpico nel 1894, desideroso di esaltare l'eccellenza nello sport<sup>22</sup>.

La crescente coscienza che il messaggio trasmesso potesse essere riempito non tanto di quella sana competizione alla base di tutte le discipline sportive, quanto, tra le altre cose, di un senso di rivalità contrario allo spirito olimpico, ha suggerito l'opportunità di apportare un emendamento additivo al motto. Per questo, in occasione dei giochi di Tokyo 2020, posticipati all'estate 2021 per via della pandemia di Covid-19, è stata approvata dal CIO una modifica dell'art. 10 della Carta olimpica, disposizione che descrive e regola l'uso del motto olimpico che, a seguito della modifica, oggi recita «Citius, Altius, Fortius – *Communiter*» («più veloce, più in alto, più forte – *insieme*»), al fine di porre l'accento sul potere unificante dello sport e sull'importanza del valore della solidarietà<sup>23</sup>.

## 2.2. Il motto nazionale e le sue distorsioni

Sia la dinamica della polisemia, sia i potenziali effetti escludenti che caratterizzano generalmente i simboli si manifestano in tutta la loro complessità laddove a dotarsi di un motto fosse un'entità provvista di quella sovranità che pertiene all'*imperium* dello stato moderno: si tratta, in questo caso, di un «motto nazionale».

---

<sup>22</sup> M. SANINO, *Olimpiadi*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utut, Milano, 1995, p. 2; M. VELLANO, *Comitato Internazionale Olimpico (C.I.O.)*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utut, Milano, 2005, p. 1.

<sup>23</sup> Enfasi aggiunta. Carta olimpica, art. 10: «The Olympic motto "Faster, Higher, Stronger – Together" expresses the aspirations of the Olympic Movement. It is the adaptation of the original motto in Latin that now translates as "Citius, Altius, Fortius – Communiter"». Si v. anche INTERNATIONAL OLYMPIC COMMITTEE (ICO), *The Olympic Motto*, 2022, [www.olympics.com](http://www.olympics.com).

La storia e lo sviluppo dei motti nazionali non sono stati lineari: mutano da un'esperienza nazionale all'altra e hanno seguito un lungo e complicato processo di affermazione. Per questo, prima di ricostruire il *background* del motto statunitense «In God We Trust», è necessario fornire alcune precisazioni volte ad offrire un adeguato grado di contestualizzazione per collocare il motto nazionale in un più ampio quadro storico e teorico.

Come i motti si sono affermati di pari passo con gli stemmi, anche i motti nazionali spesso sono nati assieme a un altro simbolo: il sigillo.

Il particolare rapporto tra motto nazionale e sigillo si collega ad un organo tramandatoci dalle monarchie assolute, quello del gran cancelliere, detto anche «guardasigilli». Egli custodiva il sigillo del re, ovvero un particolare e prezioso *signum* che era apposto sui documenti ufficiali e sugli atti normativi, con lo scopo di conferire ad essi autenticità<sup>24</sup>.

L'apposizione del sigillo, dunque, aveva «significato e funzione di contrassegno, non diverso perciò da ogni comune strumento dotato di un'impronta che si imprime indelebilmente su di un oggetto»<sup>25</sup>. Tale prassi, dunque, è stata mantenuta dopo la crisi e il tramonto dello stato assoluto<sup>26</sup> e con la nascita dello stato moderno, arrivando ad affermarsi, come vedremo, negli Stati Uniti d'America.

Il sigillo del re, divenuto successivamente il sigillo di stato<sup>27</sup>, riproduceva un marchio ufficiale e immediatamente riconoscibile, da ricondursi prima alla persona del sovrano<sup>28</sup> e, poi, allo stato inteso come ente complesso e organiz-

<sup>24</sup> G.F. FERRARI, *Guardasigilli*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 1970, p. 799.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> Su cui v. C. MARTINELLI, *Le radici del costituzionalismo: Idee, istituzioni e trasformazioni dal Medioevo alle rivoluzioni del XVIII secolo*, Giappichelli, Torino, 2016, pp. 87-122.

<sup>27</sup> Questa, «sigillo di stato», è la terminologia attualmente in uso nelle disposizioni normative vigenti. Ad es., per l'ordinamento italiano, si v. art. 467 c.p., rubricato «Contraffazione del sigillo dello Stato e uso del sigillo contraffatto», secondo cui: «Chiunque contraffà il sigillo dello Stato, destinato a essere apposto sugli atti del Governo, ovvero, non essendo concorso nella contraffazione, fa uso di tale sigillo da altri contraffatto, è punito con la reclusione da tre a sei anni e con la multa da euro 103 a euro 2.065». Per la definizione di «atti del Governo» si vv. Cassa. pen., Sez. V, sentenza del 25 luglio 1991, n. 8082 e Cass. pen., Sez. V, sentenza del 1° marzo 1997, n. 1977; per la nozione di «sigillo di Stato» si v. Cass. pen., Sez. V, sentenza del 17 novembre 1999, n. 13271.

<sup>28</sup> Sono necessarie delle ulteriori precisazioni. Per comprendere appieno la relazione tra, da una parte, il sigillo del re, evolutosi in sigillo di stato e, dall'altra parte, lo stato rappresentato dal sigillo, risulta utile riportare un passo di S. ROMANO, in cui lo studioso ritiene che, quando si è indicato, in documenti ufficiali, il nome (o, per estensione, il sigillo) del monarca, in realtà si intendeva indicare il tutto (lo stato) con una sua parte (il monarca).

Scrivendo l'Autore: «[a]nche quando Luigi XIV ha potuto dire "l'Etat c'est moi", o si è in documenti ufficiali, p. es., in trattati internazionali, designato lo Stato col nome del suo monarca, o si sono nelle leggi promiscuamente usati come sinonimi i vocaboli Stato e Corona, si è voluto soltanto indicare lo Stato con l'ente o la persona che ne era a capo e perciò poteva più concretamente rappresentarlo, cioè si è indicato il tutto con la parte»: S. ROMANO, *Corso di diritto costituzionale*, Cedam, Padova, 1943, pp. 52-53.

zato<sup>29</sup>. Inoltre, esso poteva riprodurre anche un motto che, ancora oggi, si può ritrovare nei sigilli o negli emblemi di alcuni stati sovrani<sup>30</sup>.

Caduta in disuso la necessità di avvalersi della ceralacca per certificare l'autenticità dei documenti, il motto oggi ha assunto e mantenuto una funzione prevalentemente rappresentativa: spesso compare in preminenti luoghi pubblici, governativi e sedi istituzionali<sup>31</sup>, se non addirittura sui simboli di quelle nazioni che hanno scelto di essere rappresentate da un motto nazionale<sup>32</sup>, quali la bandiera<sup>33</sup>, le monete e le banconote<sup>34</sup>.

Passando dall'essere un simbolo deputato ad attestare l'autenticità (*in primis* nello stato assoluto), a diventare un simbolo rappresentativo di una comunità eminentemente politica (nello stato democratico), è giocoforza che il motto nazionale abbia iniziato a condividere lo stesso destino che accomuna tutti i simboli patri: polarizzare i gruppi sociali, politici, religiosi, etnici<sup>35</sup> che non si sentono rappresentati nel simbolo.

Esistono motti che, già sulla carta, sembrano esposti al pericolo di suonare refrattari al pluralismo o riecheggiare l'eco di un particolare vigore bellico. Si pensi, ad esempio, al motto del Lussemburgo, «Vogliamo rimanere quello che siamo», riferito all'ambizione di custodire intatta la sovranità, l'indipendenza e, in un certo senso, l'identità della nazione<sup>36</sup>.

<sup>29</sup> Come è noto, molte sono stati i teorici che hanno contribuito a fornire definizioni diverse del concetto di Stato, tra cui non si possono dimenticare quelle contenuti nei manuali istituzionali di Santi Romano e Costantino Mortati.

Per ROMANO, lo Stato corrisponde a «ogni ordinamento giuridico territoriale sovrano, ossia originario»: S. ROMANO, *Corso di diritto costituzionale*, cit., p. 49.

Per MORTATI, invece, lo Stato è un «ordinamento giuridico a fini generali esercitante il potere sovrano su un dato territorio, cui sono subordinati in modo necessario i soggetti ad esso appartenenti»: C. MORTATI, *Istituzioni di diritto pubblico*, Cedam, Padova, 1969, p. 23.

<sup>30</sup> Ad es. quello degli Stati Uniti: si v. *infra*.

<sup>31</sup> Si vedrà *infra* che negli Stati Uniti, la Camera dei rappresentanti è adornata dall'iscrizione del motto nazionale «In God We Trust» sotto l'orologio (sulla tribuna) e sopra la bandiera degli Stati Uniti, lì esposta. Anche in Francia, il motto è iscritto pressoché in tutti i municipi.

<sup>32</sup> A differenza di inno e bandiera, la scelta del motto è del tutto facoltativa e non è stata compiuta, al momento, da tutti i membri della comunità internazionale. Si segnala il sito web [www.hymne-national.com](http://www.hymne-national.com), che offre un censimento aggiornati degli inni e dei motti degli stati della comunità internazionale (da cui sono stati tratti gli esempi riportati alle note successive).

<sup>33</sup> Sulla bandiera brasiliana, nota come «A Oureverde», è iscritto il motto nazionale «Ordem e progresso», in una striscia bianca (l'Equatore) che avvolge un cerchio blu (il cielo stellato) raffigurante le costellazioni del cielo di Rio de Janeiro.

<sup>34</sup> Come nel caso del motto statunitense, su cui v. *infra*.

<sup>35</sup> M.W. MARTIN, *Of Mottos and Morals: Simple Words for Complex Virtues*, cit., p. 95.

<sup>36</sup> Cfr. il discorso pronunciato all'Università di Berna da J. ASSELBORN, *Das Subsidiaritätsprinzip ist von grundlegender Bedeutung für die Arbeitsweise der Europäischen Union*, 2016, [www.gouvernement.lu/fr](http://www.gouvernement.lu/fr), p. 9, secondo cui «Napoleone III era molto interessato al Lussemburgo

Ciò posto, è al tempo stesso fondamentale giungere a una ferma consapevolezza: l'antagonismo e la dialettica che il simbolo può innescare non sono propri in via esclusiva di quei motti il cui contenuto presta il fianco a facili contestazioni. I motti, infatti, sono avversati anche laddove formulati con parole astrattamente compatibili con alcuni principi, diritti e libertà cari alle democrazie contemporanee.

Valga per tutti riflettere brevemente sul celebre motto della Repubblica francese, «Liberté, Égalité, Fraternité», dichiarato tale dall'art. 2 della Carta costituzionale del 1958 (disposizione, peraltro, di interessante collocazione in quanto inserita nel Titolo I, rubricato «Della Sovranità»<sup>37</sup>): alcune vicende che hanno coinvolto la vita del motto francese, infatti, sono emblematiche dei processi di appropriazione, mobilitazione e politicizzazione che animano la vita dei simboli patri nel loro complesso.

La *devise* francese origina da un grido rivoluzionario legato alla corrente radicale della Rivoluzione francese<sup>38</sup> e le tre parole si sono cristallizzate nell'attuale ordine a partire dal 1793: in quell'anno, la fraternità è apparsa nella triade, in ritardo rispetto ai primi due termini<sup>39</sup>, e ha sostituito i concetti di unità

e nel 1867, con grande disappunto di Bismarck, cercò di acquistare il Lussemburgo dal re olandese Guglielmo. L'opinione pubblica del Granducato si indignò e si oppose alla prevista vendita del Paese alla Francia. Un forte movimento di protesta presentò una petizione al re-granduca Guglielmo e richiese lo *status quo*. Lo slogan "Mir wëlle bleiwe wat mir sinn" (Vogliamo rimanere ciò che siamo) divenne popolare tra la popolazione lussemburghese».

<sup>37</sup> Art. 2, Costituzione francese del 1958: «Lingua ufficiale della Repubblica è il francese. L'emblema nazionale è la bandiera tricolore, blu, bianca e rossa. L'inno nazionale è "La Marseillaise". Il motto della Repubblica è "Liberté, Eguaglianza, Fraternità". Il suo principio è: governo del popolo, dal popolo e per il popolo».

Sui simboli francesi, cfr. D. FERRARI, *Tra Dio e Marianne: la laicità en marche. Il discorso del Presidente Macron ai rappresentanti delle confessioni religiose*, in *Diritto Ecclesiastico*, CXXVIII, 1/2, 2017, pp. 123-147; M. AGULHON-P. BONTE, *Marianne: Les Visages*, Gallimard-Jeunesse, Paris, 1992; F. DUFOURG, *La Marseillaise*, Éditions du Félin, Paris, 2003.

Inoltre, per inno e bandiera, si vv. décret 2010-835 du 21 juillet 2010, *relatif à l'incrimination de l'outrage au drapeau tricolore*; e code pénal, art. 433-5-1, inseriti nel 2003 con lo scopo di criminalizzare la dissacrazione del tricolore francese e dell'inno: «Le fait, au cours d'une manifestation organisée ou réglementée par les autorités publiques, d'outrager publiquement l'hymne national ou le drapeau tricolore est puni de 7 500 euros d'amende. Lorsqu'il est commis en réunion, cet outrage est puni de six mois d'emprisonnement et de 7 500 euros d'amende».

<sup>38</sup> Per una ricostruzione della rivoluzione francese si rinvia a C. MARTINELLI, *Le radici del costituzionalismo*, cit., pp. 185-262; per la genesi rivoluzionaria del motto francese si rimanda invece a F. PIZZOLATO, *Fraternità (principio di)*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utet, Milano, 2012.

<sup>39</sup> Nella *Prefazione* a M. BORGETTO, *La devise «Liberté, Égalité, Fraternité»: Que sais-je ?*, Presses Universitaires de France, Paris, 1997, P. ARDAN definisce questo ritardo «il mistero» della fraternità. In un'altra opera, M. Borgetto scrive che la fraternità conferisce un carattere umano, emotivo e sentimentale alla *Déclaration des Droits de l'homme*, costellata di individualismo, gelosie ed egoismi: «la Déclaration des Droits de l'homme serait un manifeste de

e indivisibilità della repubblica francese, che erano stati usati fino a quel momento<sup>40</sup>.

Soprattutto il contenuto e il significato da attribuire alla fraternità sono stati oggetto di ampio approfondimento dottrinale, nonché di interpretazioni diversificate<sup>41</sup>; inoltre, attraverso il collegamento operato tra la fraternità e altri due concetti tipici del costituzionalismo francese, la *patrie* e la *nation*, essa si è vestita di un significato eminentemente politico.

Da una parte, l'idea politica di fraternità illuministica unisce la nazione e i suoi cittadini, «liberi dal dispotismo regio e dai privilegi del clero e della nobiltà, eguali di fronte alla legge e fratelli nella nazione francese»<sup>42</sup>. Dall'altra parte, però, il legame tra fraternità e patria, nell'aspirare a una vocazione senza dubbio universale, può connotarsi concretamente di contenuti ed esiti discutibili, nel momento in cui si dovesse ritenere (come è accaduto) che la fraternità «può e deve unire solo i *veri* patrioti»<sup>43</sup>.

Date queste coordinate di fondo, non dovrebbe sorprendere il fatto che il motto francese sia stato agevolmente sfruttato da alcuni, corroborato dalla

l'individualisme, avec sa charge d'égoïsmes et de jalousies, si elle n'était liée, tempérée, ennoblée, par l'idée de fraternité qui, pour ne pas figurer au texte, se révèle partout sous-jacente. La fraternité lui confère la dimension humaine, affective et sentimentale qui lui fait défaut. Les hommes sont libres et égaux car ils sont frères, la liberté et l'égalité ne peuvent s'épanouir que dans la fraternité, les Droits de l'homme et du citoyen rencontrent ici à la fois leur fondement, leur couronnement et leurs limites»: M. BORGETTO, *La notion de fraternité en droit public français. Le passé, le présent et l'avenir de la solidarité*, in *Revue internationale de droit comparé*, 48, 1, 1996, pp. 215-217, p. XI.

<sup>40</sup> Alberto Martinelli documenta che fino al 1793 il titolo dei documenti politici della Rivoluzione francese era «Liberté, Egalité, Unité indivisible de la République ou la Mort»; a partire dal 1793 la fraternità sostituisce l'unità e l'indivisibilità: A. MARTINELLI, *I principi della Rivoluzione francese e la società moderna*, in A. MARTINELLI ET AL. (a cura di), *Progetto 89. Tre saggi su libertà, eguaglianza, fraternità*, Il Saggiatore, Milano, 2009, p. 42.

<sup>41</sup> Sul significato di fraternità, nel motto francese ma non solo, si rimanda, *ex multis*, a: A. COSSEDDU (a cura di), *I sentieri del giurista sulle tracce della fraternità: Ordinamenti a confronto*, Giappichelli, Torino, 2017; A. MARZANATI-A. MATTIONI, *La fraternità come principio del diritto pubblico*, Città Nuova, Roma, 2007; I.M. PINTO, *Costituzione e fraternità. Una teoria della fraternità conflittuale: "come se" fossimo fratelli*, Jovene, Napoli, 2011; M.L. PALUMBO, *La fraternidad humana como categoria politico-juridica*, Abaco, Buenos Aires, 2023; F. PIZZOLATO, *Il principio costituzionale di fraternità: itinerario di ricerca a partire dalla Costituzione italiana*, Città nuova, Roma, 2012; R. ROMANELLI, *Nelle mani del popolo. Le fragili fondamenta della politica moderna*, Donzelli, Roma, 2021.

Sull'ordinamento francese, in generale, invece, si v., per tutti, A. GAMBARO-R. SACCO, *Sistemi giuridici comparati*, Utet Giuridica, Torino, 2018, pp. 197-228; C. MARTINELLI, *La Francia*, in AA.VV. (a cura di), *La Francia*, Giappichelli, Torino, 2017, pp. 239-294, in particolare il capitolo 7, intitolato *Il modello francese*.

<sup>42</sup> A. MARTINELLI, *I principi della Rivoluzione francese e la società moderna*, cit., p. 35.

<sup>43</sup> Commenta l'abuso dell'idea di fraternità F. PIZZOLATO, *Fraternità (principio di)*, cit., p. 3.

laïcité di tipica matrice francese<sup>44</sup>, per supportare la nota legge del 2010 che

---

<sup>44</sup> Il riferimento, qui, è alla specifica concezione di *laïcité* francese. È interessante notare, in relazione alle letture polisemantiche dei simboli, che il motto francese è stato «esportato» anche in contesti in cui la laicità assume contorno ben diversi: in un passaggio contenuto nella prima sentenza italiana sul crocifisso, il giudice del TAR Veneto ha operato un collegamento tra il motto francese e lo spirito di fratellanza del Cristianesimo: «è stato acutamente osservato che il noto “liberté, égalité, fraternité” costituisce un motto agevolmente condivisibile da un cristiano, sia pure con l’ovvia accentuazione del terzo termine. In sostanza, non appare azzardato affermare che, attraverso i tortuosi e accidentati percorsi della storia europea, la laicità dello Stato moderno sia stata faticosamente conquistata anche (certamente non solo) in riferimento più o meno consapevole ai valori fondanti del cristianesimo; ciò spiega come molti giuristi di fede cristiana siano stati in Europa e in Italia tra i più strenui assertori della laicità dello Stato»: TAR Veneto, sentenza del 22 marzo 2005, n. 1110, pt. 11.2. La vicenda giudiziaria sul crocifisso italiano è ben nota. Si rimanda anche alle ulteriori sentenze (dalla più recente): Cass., Sez. Un., n. 24414 del 9 settembre 2021; *Lautsi e altri c. Italia*, n. 30814/06, Corte EDU (Grande Camera), 18 marzo 2011; *Lautsi c. Italia*, n. 30814/06, Corte EDU (seconda sezione), 3 novembre 2009; Cons. Stato, Sez. VI, n. 556/2006, 13 febbraio 2006.

Per la dottrina essenziale, si vv.: F. ALICINO, *L’accomodamento ragionevole e l’equità della laicità italiana. L’esposizione del crocifisso alla luce dell’insegnamento che proviene dalla comparazione*, in *Diritto pubblico comparato ed europeo*, 1, 2022, pp. 53-88; R. BIN ET AL. (a cura di), *La laicità crocifissa?: il nodo costituzionale dei simboli religiosi nei luoghi pubblici*, Giappichelli, Torino, 2004; C. CARDIA, *Identità religiosa e culturale europea: la questione del crocifisso*, U. Allemandi, Torino, 2010; G. CASUSCELLI, *Il crocifisso nelle scuole: neutralità dello Stato e «regola della precauzione»*, in *Il diritto ecclesiastico*, 116, 2-3, 2005, pp. 504-553; P. CAVANA, *Le Sezioni Unite della Cassazione sul crocifisso a scuola: alla ricerca di un difficile equilibrio tra pulsioni laiciste e giurisprudenza europea*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 19, 2021, pp. 1-23; S. CECCANTI, *Come in Baviera: il crocifisso resta alla parete, se è la scelta della classe*, in *Quaderni costituzionali*, 4, 2021; C.B. CEFFA, *Il crocifisso nella scuola di Stato: Atto IV*, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 4, 2021, pp. 55-73; N. COLAIANNI, *Il crocifisso tra Roma e Strasburgo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 2010, pp. 1-8; G. DALLA TORRE, *Dio o Marianna? Annotazioni minime sulla questione del crocifisso a scuola*, in *Giustizia civile*, 2, 2004, p. 510 ss.; E. DIENI ET AL. (a cura di), *Symbolon/diabolon. Simboli, religioni, diritti nell’Europa multiculturale*, il Mulino, Bologna, 2006; E. DIENI, *Simboli, religioni, regole e paradossi*, in M. PARISI (a cura di), *Simboli e comportamenti religiosi nella società globale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2006; S. DOMIANELLO, *La rappresentazione di valori nei simboli: un’illusione che alimenta ipocrisia e fanatismo*, in M. PARISI (a cura di), *Simboli e comportamenti religiosi nella società plurale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2006, pp. 17-42; S. FERRARI, *I simboli religiosi nello spazio pubblico*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2012, pp. 317-330; J. LUTHER, *La croce della democrazia (prime riflessioni su una controversia non risolta)*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3, 1996, pp. 681-702; A. MADERA, *Il porto di simboli religiosi nel contesto giudiziario*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 4, 2020, pp. 1-122; S. MANCINI, *La contesa sui simboli: laicità liquida e protezione della Costituzione*, in S. CANESTRARI (a cura di), *Laicità e diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2007, pp. 145-180; S. MANCINI, *Il potere dei simboli, i simboli del potere: laicità e religione alla prova del pluralismo*, Cedam, Padova, 2008; S. MANCINI, *The Crucifix Rage: Supranational Constitutionalism Bumps Against the Counter-Majoritarian Difficulty*, in *European Constitutional Law Review*, 6, 1, 2010, pp. 6-27; S. MANCINI, *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*, Oxford University Press, Oxford, 2014; N. MARCHEI, *Il simbolo religioso e il suo regime giuridico nell’ordinamento italiano*, in E. DIENI ET AL. (a cura di), *Symbolon/diabolon. Simboli, religioni, diritti nell’Europa multiculturale*, il Mulino, Bologna, 2006, pp. 261-302; C. MARTINELLI, *La questione del crocifisso tra esperienza giurisprudenziale e intervento parlamen-*

ha vietato la dissimulazione del viso nello spazio pubblico<sup>45</sup>.

Attraverso astratti appelli alla fraternità del motto e all'idea del *vivre ensemble*, principio che informerebbe tanto la relazione orizzontale tra i cittadini, quanto quella verticale tra i cittadini e la nazione, si è giustificato l'obbligo-imposizione di vivere a volto scoperto, andando a colpire indirettamente le donne appartenenti alla minoranza franco-musulmana<sup>46</sup>.

---

*tare*, in E. DIENI ET AL. (a cura di), *I simboli religiosi tra diritto e culture*, Giuffrè, Milano, 2006, pp. 147-178; A. NEGRI ET AL. (a cura di), *I simboli religiosi nella società contemporanea*, Giappichelli, Torino, 2022; M. PARISI, *Simboli e comportamenti religiosi all'esame degli organi di Strasburgo*, in M. PARISI (a cura di), *Simboli e comportamenti religiosi nella società plurale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2006, pp. 147-182; M. PARISI, *Crocifisso a scuola e «accomodamento ragionevole» nelle argomentazioni della Corte di Cassazione*, in *Politica del diritto*, 4, 2022, pp. 523-554; J. PASQUALI CERIOLI, *La mediazione laica sul crocifisso a scuola nel diritto vivente: da simbolo pubblico «del potere» a simbolo partecipato «della coscienza»*, in *Diritto di famiglia e delle persone*, 1, 2022, pp. 10-26; A. PIN, *Public Schools, the Italian Crucifix, and the European Court of Human Rights: The Italian Separation of Church and State*, in *Emory International Law Review*, 25, 2011, pp. 95-149; B. RANDAZZO, *Laicità «positiva» e crocifisso nelle aule scolastiche: incostituzionalità dell'obbligo di esposizione e incostituzionalità dell'obbligo di rimozione*, in *Quaderni costituzionali*, 4, 2004, pp. 841-843; I. RUGGIU, *Neanche l'«argomento culturale» giustifica la presenza del crocifisso negli spazi pubblici*, in *Quaderni costituzionali*, 2, 2010, pp. 361-422; I. SPADARO, *Il problema dell'esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche nella sentenza n. 24414/2021 delle Sezioni Unite civili*, *Diritti Comparati*, 2021, [www.diritticomparati.it](http://www.diritticomparati.it); D. TEGA, *La libertà religiosa e il principio di laicità nella giurisprudenza della Corte di Strasburgo*, in R. BIN ET AL. (a cura di), *La laicità crocifissa?: il nodo costituzionale dei simboli religiosi nei luoghi pubblici*, Giappichelli, Torino, 2004, pp. 298-305; S. TESTA BAPPENHEIM, *I simboli religiosi in Europa e negli Stati Uniti*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, XXVII, 3, 2015, pp. 595-618; S. TESTA BAPPENHEIM, *I simboli religiosi nello spazio pubblico: profili giuridici comparati*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2019; M. TOSCANO, *Il crocifisso 'accomodato'. Considerazioni a prima lettura di Corte cass., Sezioni Unite civili, n. 24414 del 2021*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, *Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 18, 2021, pp. 45-68; L.P. VANONI, *Laicità e libertà di educazione: il crocifisso nelle aule scolastiche in Italia e in Europa*, Giuffrè, Milano, 2013; M. VENTURA, *Il crocifisso dallo Stato-istituzione allo Stato-comunità*, in *Quaderni costituzionali*, 4, 2021, pp. 954-957.

<sup>45</sup>Loi du 11 Octobre 2010, *Interdisant la dissimulation du Visage dans l'Espace Public*, n° 2010-1192, *Journal Officiel de la République Française*, NOR JUSX1011390L, [www.legifrance.gouv.fr](http://www.legifrance.gouv.fr). La legge è stata anche oggetto di una sentenza della Grande Camera della Corte EDU: *SAS v. France*, n. 43835/11, 2014 (Corte EDU, Grande Camera 2014); cfr. anche *Arrêt n. 145/2012 du 6 décembre 2012*, 2012 (Cour constitutionnelle 2012).

<sup>46</sup>La dottrina, prodotta in relazione alla suddetta legge francese e a commento della sentenza della Grande Camera della Corte EDU, *SAS v. France*, è cospicua. Si vv.: N. BAKHT, *Veiled Objections: Facing Public Opposition to the Niqab*, in L.G. BEAMAN (a cura di), *Reasonable Accommodation: Managing Religious Diversity*, UBC Press, Vancouver, Toronto, 2012, pp. 70-108; L.G. BEAMANN, *Living Together v. Living Well Together: A Normative Examination of the SAS Case*, in *Social Inclusion*, 4, 2, 2016, pp. 3-13; E. BREMS ET AL., *Uncovering French and Belgian Face Covering Bans*, in *Journal of Law, Religion and State*, 2, 1, 2013, pp. 69-99; E. BREMS, *Face Veil Bans in the European Court of Human Rights: The Importance of Empirical Findings*, in *Journal of Law and Policy*, 22, 2013, pp. 516-551; E. BREMS ET AL., *Head-Covering Bans in Belgian Courtrooms and Beyond: Headscarf Persecution and the Complicity of Supranational Courts*, in *Human Rights Quarterly*, 39, 4, 2017, pp. 882-909; E. DALY, *The Ambiguous Reach of Constitutional Secularism in Republican France: Revisiting the Idea of Laïcité and Political Liberalism as Alternatives*, in *Oxford Journal of Legal Studies*, 32, 3, 2012, pp. 583-608; S.S.M. EDWARDS, *No burqas we're French! The*



A questa ricostruzione, si aggiunge un ulteriore elemento di complessità se si considera il messaggio che può convogliare un motto ricamato lungo il fattore religioso e riprodotto espressi richiami deisti, come il motto statunitense e tutte le altre espressioni che costellano l'*American civil religion*.

### 3. *Le caratteristiche dell'American civil religion alla luce del modello separatista*

I regimi formalmente separatisti, entro cui gli Stati Uniti tradizionalmente si annoverano, si suddividono in due grandi categorie che rispecchiano la distinzione tra «secularism» e «secularity» proposta dalla letteratura anglofona<sup>47</sup>.

---

*wide margin of appreciation and the ECtHR burqa ruling*, 26, 2014, pp. 246-260; E. ERLINGS, *The government did not refer to it' SAS v France and ordre public at the European Court of Human Rights*, in *Melbourne Journal of International Law*, 16, 2015, pp. 587-608; M. HUNTER-HENIN, *Why the French don't like the burqa: laïcité, national identity and religious freedom*, in *International & Comparative Law Quarterly*, 61, 3, 2012, pp. 613-639; *Living Together in an Age of Religious Diversity: Lessons from Baby Loup and SAS*, in *Oxford Journal of Law and Religion*, 4, 2015, pp. 94-118; C. LANGUILLE, *La possibilité du cosmopolitisme. Burqa, droits de l'homme et vivre-ensemble*, Gallimard, Paris, 2015; J. MARSHALL, *S.A.S. v France: Burqa Bans and the Control or Empowerment of Identities*, in *Human Rights Law Review*, 15, 2, 2015, pp. 377-389; T. SANADER, *Religious Symbols and Garments in Public Places A Theory for the Understanding of S.A.S. v France*, in *Vienna Journal on International Constitutional Law ICL Journal*, 9, 2015, p. 186; A. STEINBACH, *Burqas and Bans: The Wearing of Religious Symbols under the European Convention of Human Rights*, in *Cambridge Journal of International and Comparative Law*, 4, 2015, p. 29; S. TROTTER, *'Living Together', 'Learning Together', and 'Swimming Together': Osmanoglu and Kobas v Switzerland (2017) and the Construction of Collective Life*, in *Human Rights Law Review*, 18, 1, 2018, pp. 157-169; C. TSEVAS, *Human rights and religions: 'living together' or dying apart? A critical assessment of the dissenting opinion in S.A.S. v. France and the notion of 'living together'*, in *Religion, State and Society*, 45, 3-4, 2017, pp. 203-215; J. VRIELINK ET AL., *Il divieto del «burqa» nel sistema giuridico belga*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 2012, pp. 161-192; H. YUSUF, *S.A.S v France: supporting «living together» or forced assimilation?*, in *International Human Rights Law Review*, 3, 2, 2014, pp. 277-302.

Sulle torsioni che il motto francese ha subito si v. E. CHABAL, *A Divided Republic: Nation, State and Citizenship in Contemporary France*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015; L. DUBOIS, *La République Metissee: Citizenship, Colonialism, and the Borders of French History*, in *Cultural Studies*, 14, 1, 2000, pp. 15-34; J. FREDETTE, *Becoming a Threat: The Burqa and the Contestation Over Public Morality Law in France*, in *Law & Social Inquiry*, 40, 3, 2015, pp. 585-610; J. GILBERT-D. KEANE, *Equality versus fraternity? Rethinking France and its minorities*, in *International Journal of Constitutional Law*, 14, 4, 2016, pp. 883-905; E. SATTERFIELD, *Contested Symbols: Vichy France and the Legacy of the French Revolution*, in *Race Historical Review*, 2019, pp. 5-24; R. SÉNAC, *The Contemporary Conversation about the French Connection "Liberté, égalité, fraternité": Neoliberal Equality and "Non-brothers"*, in *Revue Française de Civilisation Britannique. French Journal of British Studies*, 21, 1, 2016.

<sup>47</sup> C. DURHAM-B. SCHARFFS, *Law and Religion: National, International, and Comparative Perspectives*, Wolters Kluwer Law & Business, New York, 2019, p. 129.

Un ordinamento ispirato al «secularism» sceglie *deliberatamente* di sostenere e supportare un ordine strettamente secolare e distinto dalla religione<sup>48</sup>. A tal proposito, si industria attivamente per promuovere «azioni giuridicamente vincolanti [...] che cercano di regolare il rapporto tra lo stato e i cittadini religiosi, e tra i cittadini religiosi stessi»<sup>49</sup>. Il secolarismo è una visione politica del mondo a cui si possono ricondurre ordinamenti improntati a una *laïcité de combat* o alla laicità «impositiva»<sup>50</sup>, il cui araldo europeo è la Francia<sup>51</sup>.

L'abbrivio del «secularism», però, può spingersi ben oltre la *laïcité* francese, fino a torcersi in ideologie che sono ostili ai culti e, nella sostanza, antireligiose<sup>52</sup>. Tanto è vero che in alcuni ordinamenti si è addirittura arrivati a recidere intenzionalmente legami sociali basati sulla religione. Nell'Albania sovietica, ad esempio, l'art. 37 della Costituzione del 1976 promuoveva «la propaganda ateista per inculcare nel popolo la prospettiva mondiale sul materialismo scientifico»<sup>53</sup>.

---

<sup>48</sup> *Ibidem*: «By “secularism” we mean an ideological position that is committed to promoting a secular order».

<sup>49</sup> J. BERLINERBLAU, *Secularism: The Basics*, Routledge, London, 2021, p. 5.

<sup>50</sup> M. D'ARIENZO, *La laicità francese: “aperta”, “positiva” o “im-positiva”?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 2011, pp. 1-16.

<sup>51</sup> Sull'ordinamento francese si v. F. CALZAVARA, *Francia: Vocaboli, simboli, polisemie. L'affaire burkini*, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 2016, pp. 1-4; B. CHELINI-PONT-N. FERCHICHE, *Religion and the Secular State in France*, cit., pp. 292-317; E. DALY, *The Ambiguous Reach of Constitutional Secularism in Republican France: Revisiting the Idea of Laïcité and Political Liberalism as Alternatives*, cit.; D. FERRARI, *La pratica di portare il burqa davanti al Parlamento francese: atto primo (una cronaca)*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 2010; *I sindaci francesi contro il “burkini”: la laicità a ferragosto? A prima lettura di alcuni recenti orientamenti giurisprudenziali*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 31, 2016, pp. 1-24; G. HAARSCHER, *Secularism, the Veil and Reasonable Interlocutors: Why France is Not that Wrong*, in *Penn State International Law Review*, 28, 3, 2009, pp. 367-382; M. HUNTER-HENIN, *Why Religious Freedom Matters for Democracy: Comparative Reflections from Britain and France for a Democratic “Vivre Ensemble”*, Bloomsbury Publishing, London, 2020; A.T. KURU, *Secularism, State Policies, and Muslims in Europe: Analyzing French Exceptionalism*, in *Comparative Politics*, 41, 1, 2008, pp. 1-19; C. NARDOCCI, *Perché il divieto di indossare il burkini costituisce un attentato grave ai diritti fondamentali dell'individuo. La Francia fa un passo indietro: verso una “nuova” concezione del vivere insieme?*, in *Osservatorio AIC*, 1, 2017, pp. 1-15; K.E. SAMMAA, *Freedom of Religion and the Principle of Laïcité: The Case of France*, Library and Archives Canada = Bibliothèque et Archives Canada, 2007.

<sup>52</sup> Si noti che la degenerazione del secolarismo in spirito antireligioso non è pacifica in letteratura; anzi, è definita da alcuni uno «stereotipo»: «The stereotype that secularism is closely associated with atheism or anti-religious sentiments has certainly contributed to the misconception, particularly among the general public (e.g., in the United States), that secularization is an inevitable outcome of political secularism»: I. KASSELSTRAND, *Secularism in Relation to Secularity and Secularization: A Commentary on Berlinerblau's Secularism: The Basics*, in *Secular Studies*, 5, 1, 2023, pp. 29-32.

<sup>53</sup> Tradotto dall'inglese: «Article 37. The state recognizes no religion whatever and supports atheist propaganda for the purpose of inculcating the scientific materialist world outlook in people». Si v. anche decreto 4337 dell'Assemblea del Popolo, del 13 novembre 1967. Si nota che: «Tutte le attività religiose, compresa la preghiera, venivano di fatto proibite sotto la minaccia di

Per converso, nei modelli separatisti ispirati alla «secularity» la divisione tra il regno di dio e il regno dello stato, per dirla con Lutero, è percepita come vantaggiosa non solo per la sfera secolare, ma anche per la sfera religiosa.

In questa brevissima panoramica introduttiva, già si coglie un'importante differenza con il sistema inglese. Nell'*establishment*, l'identificazione tra stato e Chiesa di Inghilterra è percepita da ambo le parti come un mutuo scambio piuttosto conveniente. Secondo la prospettiva di *secularity*, invece, è la separazione a rappresentare un reciproco beneficio: il governo è protetto da indebite interferenze da parte delle religioni, e le religioni non sono corrotte dall'operato dei poteri temporali.

Questa visione ha un chiaro referente nel dibattito che ha visto protagonisti i padri costituenti statunitensi<sup>54</sup>. Chi con spirito illuminista e anticlericale<sup>55</sup>, chi con religiosa devozione<sup>56</sup>, i *Framers* hanno notoriamente cristallizzato nel Primo emendamento tanto il divieto di preferire o avvallare una particolare religione (*non establishment*), quanto la protezione della libertà religiosa dei cittadini (*free exercise*)<sup>57</sup>.

La tensione impressa dalla «secularity» spesso è in grado di porre le condizioni tese a realizzare uno spazio normativo capace di accogliere, in vario modo, un'ampia gamma di religioni e credenze<sup>58</sup>. Non a caso il separatismo statuniten-

incorrere in gravi pene. I giovani giocarono un ruolo fondamentale nella campagna per la creazione del primo Stato ateo del mondo: ad essi fu affidata la riconversione dei luoghi di culto; i religiosi furono invece inviati nei campi di rieducazione»: M. ABRAM-J. BASSI, *Carcerazione politica e comunismo: Albania e Jugoslavia, due modelli a confronto*, in *Diacronie: Studi di Storia Contemporanea*, 2, 2009, pp. 1-35, p. 13, nota 29.

Altro esempio, secondo Temperman, è la Corea del Nord, che ha tentato di sradicare la religione sulla base di interpretazioni radicali delle ideologie secolari: «Presently, the Juche doctrine and the cults of personality of Kim Il-sung (1912-1994) and his son Kim Jung-il compose the official ideology of the DPRK»: J. TEMPERMAN, *State-Religion Relationships and Human Rights Law: Towards a Right to Religiously Neutral Governance*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden-Boston, 2010, p. 143.

<sup>54</sup> Interessante riportare un passo sul pensiero dei *Framers* statunitensi, che espone questo concetto: «Both Enlightenment and pietistic separationists worked, often with great zeal, to separate church and state in an institutional sense. Those deeply influenced by the Enlightenment, such as Paine and Jefferson, adhered to anticlerical views and focused on *insulating government from religious domination* ... Those Founders espousing pietistic separation, most prominently Backus, Witherspoon, and Sherman, inherited the emphasis of Williams and Penn on *protecting religion from the corrupting effect of governmental interference*»: A.M. ADAMS-C.J. EMMERICH, *A Nation Dedicated to Religious Liberty: The Constitutional Heritage of the Religion Clauses*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2015, p. 31 (corsivo aggiunto).

<sup>55</sup> Il riferimento è a Paine e Jefferson.

<sup>56</sup> Il riferimento è a Backus, Witherspoon, and Sherman.

<sup>57</sup> «The American type of separation of the state and church meant on the one hand the protection of individuals from compelled support for religions they did not believe in, and protection of religious associations from governmental interference on the other»: G. HALMAI, *Religion and Constitutionalism*, in *MTA Working Paper*, 05, 2015, pp. 1-83, p. 11.

<sup>58</sup> C. DURHAM-B. SCHARFFS, *Law and Religion: National, International, and Comparative Perspectives*, cit., p. 129: «By "secularity," in contrast, we mean an approach to religion-state relations

se è definito poco «assertivo» dacché «enfattizza la posizione imparziale e neutrale dello stato nei confronti delle credenze religiose piuttosto che la promozione attiva del secolarismo in sé»<sup>59</sup>.

A questo punto, si deve fissare alla pagina la differenza tra il *non-establishment*, separatismo e secolarismo.

La clausola di *non-establishment* è una promessa costituzionale che vieta di privilegiare o istituire una religione<sup>60</sup>.

Il separatismo, invece, è un principio generalmente impiegato per rispettare l'autonomia dello stato e quella interna dei gruppi religiosi<sup>61</sup>.

Il secolarismo, infine, «si riferisce a un'ideologia, una posizione teorica e spesso politica o filosofica»<sup>62</sup> che rappresenta un giudizio normativo e di valore su uno dei modi di essere dell'apparato statale e delle sue leggi: rimuovere la religione dallo spazio pubblico<sup>63</sup>.

Tenendo a mente questo *distinguo*, forse non si sarà colti alla sprovvista quando si realizzerà che la Corte suprema degli Stati Uniti, in onore del *non establishment*, ha sì innalzato un muro di separazione, ma ha anche adottato un approccio accomodante verso istanze religiosamente caratterizzate<sup>64</sup>.

Dal punto di vista della sociologia politica, l'esperienza statunitense rappresenta un *case study* classico e utile per esplorare il concetto della religione civile; al tempo stesso, è necessario essere consapevoli che il risultato raggiunto in America in tema di *civil religion* costituisce quasi un *unicum* dal punto di vista del di-

that avoids identification of the state with any particular religion or ideology (including secularism itself) and that provides a neutral framework capable of accommodating a broad range of religions and beliefs».

<sup>59</sup>R. HIRSCHL, *Constitutional Theocracy*, Harvard University Press, Cambridge, MA; London, 2010, pp. 27-28.

<sup>60</sup>«Several states have codified a so-called 'non-establishment clause'. Such a clause boils down to a self-addressed prohibition of treating a specific religion as the state, official or otherwise privileged religion»: J. TEMPERMAN, *State-Religion Relationships and Human Rights Law*, cit., p. 115.

<sup>61</sup>«The separation principle [...] endeavours to maintain the autonomy of the state by freeing it from religious interferences whilst it denotes a promise to respect the internal autonomy of religions»: J. TEMPERMAN, *State-Religion Relationships and Human Rights Law*, cit., p. 116.

<sup>62</sup>«And the worldview of 'secularism' refers to an ideology, a theoretical and often political or philosophical posture, which promotes secularity»: R. SANDBERG, *Religion, Law and Society*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2014, pp. 56-57.

<sup>63</sup>Taylor individua tre forme di secolarismo in C. TAYLOR, *A Secular Age*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2018, pp. 2-3; le tre forme di secolarismo sono efficacemente riassunte da R. BARKER, *State and Religion: The Australian Story*, Routledge, London; New York, 2018, p. 30.

<sup>64</sup>«The US Supreme Court has since 1947 at times acted as strictly 'separationist' thus raising Jefferson's 'wall of separation'. It must be observed, however, that the Supreme Court at other times adopted a much more accommodationist approach [...]. It is beyond all dispute, though, that the clause prohibits installing a state religion as well as all direct forms of preferential treatment of a religion»: J. TEMPERMAN, *State-Religion Relationships and Human Rights Law*, cit., p. 118.

ritto comparato ed è difficilmente trapiantabile *in toto* in altri ordinamenti<sup>65</sup>.

Dopo il suo viaggio di nove mesi nel Nuovo Mondo come inviato del governo francese, in *La democrazia in America* Tocqueville ci ha consegnato una fotografia della società statunitense del 1830 in cui era chiaro, già allora, come la politica americana subisse la profonda influenza della religione, nonostante la presenza di una Costituzione che imponesse una peculiare separazione tra stato e chiesa:

La maggior parte dell'America inglese è stata popolata da uomini che, dopo essersi sottratti all'autorità del Papa, non si erano sottomessi ad alcuna supremazia religiosa; portavano quindi nel Nuovo Mondo un cristianesimo che non saprei definire in altro modo se non chiamandolo democratico e repubblicano<sup>66</sup>.

L'anelito di libertà ritrovato in America da parte dei fondatori non aveva condotto i cittadini ad abbandonare totalmente gli insegnamenti della religione nella vita comunitaria. La religione pareva «dunque essere considerata come la prima delle istituzioni politiche, poiché, se essa non dà agli americani il gusto della libertà, ne facilita grandemente l'uso»<sup>67</sup>.

La commistione tra religione e politica ha dunque connotato la società americana sin dagli albori. Dal punto di vista teorico, però, il concetto di *civil religion* è stato reso popolare soltanto nel 1967 con la pubblicazione di *Civil Religion in America* di Robert N. Bellah, allora professore di sociologia a Berkeley<sup>68</sup>,

<sup>65</sup> «Il modello statunitense è di difficile esportazione in Europa [...]. La religione civile americana è al tempo stesso nazionale, patriottica, democratica e liberale e ne fanno parte Dio, l'individuo, la famiglia, lo Stato, la Patria e soprattutto i diritti umani»: R. MAIONE, *La religione civile come nucleo di senso della dignità umana*, cit., p. 70. Cfr. anche J.D. WILSEY, *American Exceptionalism and Civil Religion: Reassessing the History of an Idea*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 2015.

<sup>66</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1999, p. 307.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 295. Si rimanda anche a S. FRANKEL-M.D. YAFFE, *Civil Religion in Modern Political Philosophy: Machiavelli to Tocqueville*, The Pennsylvania State University Press, University Park, PA, 2020; S. KESSLER, *Tocqueville's civil religion: American Christianity and the prospects for freedom*, State University of New York Press, Albany, NY, 1994; S. WEBER, "God Bless America!", in *Revue de littérature comparée*, 312, 4, 2004, pp. 423-443.

<sup>68</sup> Si fa riferimento alla traduzione italiana di Matteo Bortolini di R.N. BELLAH, *La religione civile in Italia e in America*, Armando Editore, Roma, 2012. Il volume contiene due saggi di Bellah, *La religione civile in America* (pp. 27-66) e *Le cinque religioni dell'Italia moderna* (pp. 67-123), oltre all'*Introduzione* a cura del traduttore.

La letteratura sulla *civil religion*, oltre che a commento del libro di R.N. Bellah è molto ampia. Si v. *ex multis* R. BEINER, *Civil Religion: A Dialogue in the History of Political Philosophy*, Cambridge University Press, New York, 2010; R. D'AMBROSIO, *Laicità, autonomia e religione civile*, in *Democrazia e Diritto*, 2, 2006, pp. 29-44; G. DE LUNA, *Una politica senza religione*, Einaudi, Torino, 2013; S. DOMIANELLO-A. MORELLI, *Alle radici della laicità civile e delle libertà confessionale*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 2007, pp. 1-19; A. FERRARA, *Riflessioni sul concetto di religione civile*, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, 2, 1999, pp.

sebbene non manchino precedenti formulazioni in letteratura (Rousseau)<sup>69</sup>.

In quello che è considerato uno dei suoi capolavori, Bellah muove dall'assunto che «parallelamente alle chiese e chiaramente differenziata da essa, esiste in America una religione civile articolata e ben istituzionalizzata. [...] [H]a una sua serietà e integrità e merita la medesima attenzione che dedichiamo alla comprensione di ogni altra religione»<sup>70</sup>.

Secondo il sociologo, le tracce della *civil religion* sarebbero innanzitutto da rinvenire nei discorsi dei padri fondatori e in quelli inaugurali dei vari presidenti<sup>71</sup>

---

209-224; A. FERRARI, *Laicità e religione civile: qualche osservazione su un «matrimonio dispari»*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 2003, pp. 139-164; S. FERRARI, *Civil Religions: Models and Perspectives Civil Religion in the United States and Europe*, in *George Washington International Law Review*, 41, 4, 2009, pp. 749-764; K. FREITAG (a cura di), *Apocalypse Soon?: Religion and Popular Culture in the United States*, LIT Verlag Münster, Berlin, 2011; P. GARDELLA, *American Civil Religion: What Americans Hold Sacred*, Oxford University Press, New York, NY, 2014; F. GARELLI, *La religione civile e il problema dell'integrazione nelle società complesse*, in *Rassegna italiana di sociologia*, 40, 2, 1999, pp. 169-188; M. GRAZIANO, *Il grande equivoco della religione politica negli Stati Uniti*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2021, pp. 173-181; D.K. HEPLER, *The Constitutional Challenge to American Civil Religion*, in *Kansas Journal of Law & Public Policy*, 5, 2, 1995, pp. 93-120; S. LEVINSON, *Pledging Faith in the Civil Religion; Or, Would You Sign the Constitution 1787: The Constitution In Perspective*, in *William and Mary Law Review*, 29, 1, 1987, pp. 113-144; R. MAIONE, *La religione civile come nucleo di senso della dignità umana*, cit.; E. PACE, *Religione civile e contesti nazionali*, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, 2, 1999, pp. 189-208; G. PAGANINI-E. TORTAROLO (a cura di), *Pluralismo e religione civile: una prospettiva storica e filosofica*, Mondadori, Milano, 2004; M. PARISI, *Politica e religione nel contesto multiculturale contemporaneo. Riflessioni sui percorsi della laicità italiana ed europea nello sviluppo dell'integrazione comunitaria*, in *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, XXX, 2014, pp. 421-440; R.D. PUTNAM-D.E. CAMPBELL, *American Grace: How Religion Divides and Unites Us*, Simon and Schuster, New York, 2012; W.T. ROUNTREE, *Constitutionalism as the American Religion: The Good Portion Symposium: Religious Dimensions of American Constitutionalism*, in *Emory Law Journal*, 39, 1, 1990, pp. 203-216; G.E. RUSCONI, *Possiamo fare a meno di una religione civile?*, Laterza, Roma-Bari, 1999; G.E. RUSCONI, *Una supplenza di religione civile in Italia?*, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, 2, 1999, pp. 235-254; G.E. RUSCONI, *Religione civile e identità italiana*, in *il Mulino*, 5, 2003, pp. 832-838; L. SCIOLLA, *Religione civile e valori della cittadinanza*, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, 2, 1999, pp. 269-292; M.L. SERGIO, *Confronto con la fede: religione civile e identità cristiana nella cultura laica della Costituente*, Studium, Roma, 2007; F. TRANIELLO, *A proposito di nazione, democrazia e religione civile*, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, 2, 1999, pp. 255-268; C. TULLIO-ALTAN, *Italia: una nazione senza religione civile. Le ragioni di una democrazia incompiuta*, Istituto editoriale veneto friulano, Udine, 1995; F. VIOLA, *Religione civile: uso e abuso di un concetto*, in *Rivista di filosofia del diritto*, 2, 2013, pp. 103-120; R.H. WILLIAMS ET AL. (a cura di), *Civil Religion Today: Religion and the American Nation in the Twenty-First Century*, NYU Press, New York, 2021.

<sup>69</sup>J.J. Rousseau introduce il concetto di religione civile in *Del Contratto Sociale*, in *Opere*, a cura di P. ROSSI, Sansoni, Firenze, 1972. Vedi anche L. RIZZI, *Religione civile e laicità in Rousseau*, in *Il Politico*, 61, 3, 1996, pp. 443-462.

<sup>70</sup>R.N. BELLAH, *La religione civile in America*, cit., p. 29.

<sup>71</sup>«There is widespread agreement that it is a pervasive secular belief system grounded in both the religious convictions and traditions of the nation's Founding Fathers and the Constitution»: M. MORISEY, *Flag Desecration, Religion and Patriotism*, in *Rutgers Journal of Law and Religion*, 9,

e assumerebbero «una dimensione propriamente pubblica nel momento in cui essa sottende tutto il tessuto della vita collettiva americana»<sup>72</sup>.

Riportando le parole pronunciate da J.F. Kennedy nel suo insediamento, quando il Presidente si è riferito alla «convinzione che i diritti dell'uomo non sono elargiti dalla generosità dello Stato ma dalla mano di Dio»<sup>73</sup>, Bellah si chiede come si possa giustificare un così vistoso riferimento a Dio da parte di un presidente sotto il profilo della separazione tra chiesa e stato. Risponde:

La risposta è che la separazione tra Stato e Chiesa non ha mai negato una dimensione religiosa all'ambito politico. Anche se fede, pratica e associazione in campo religioso sono considerate questioni strettamente private esiste, allo stesso tempo, un insieme di elementi comuni dell'orientamento religioso condivisi dalla maggior parte degli americani. Tali elementi hanno avuto un ruolo cruciale per lo sviluppo delle istituzioni americane e forniscono ancora una dimensione religiosa all'insieme della vita americana, sfera politica inclusa. La dimensione religiosa pubblica si esprime in un insieme di convinzioni, simboli e rituali che definiscono religione civile americana<sup>74</sup>.

L'*American civil religion* si baserebbe su un insieme di simboli e credenze che forniscono agli americani il senso dell'appartenenza e della partecipazione alla comune società e che, sempre secondo Bellah, si sarebbero sviluppati in «tre momenti di verità» («times of trial») della storia della nazione<sup>75</sup>.

---

1, 2007, p. 14. In particolare, Bellah nella sua opera cit. si riferisce e analizza il Discorso di insediamento di John F. Kennedy del 1961, il Discorso di insediamento del 1789 e di addio di Washington; il secondo messaggio di insediamento di Thomas Jefferson.

<sup>72</sup> M.C. ANTONUCCI, *Still One Nation Under God? La religione civile americana nell'era globale a partire dai discorsi di insediamento dei Presidenti degli Stati Uniti (1989-2008)*, in C. MONGARDINI-M.C. MARCETTI (a cura di), *La fabbrica degli dei. Religione e politica nel processo di globalizzazione*, Bulzoni, Roma, 2013, p. 186.

<sup>73</sup> Il passo più ampio recita: «Eppure, gli stessi principi rivoluzionari per cui i nostri padri combatterono sono tuttora oggetto di controversia nel mondo: la convinzione che i diritti dell'uomo non sono elargiti dalla generosità dello Stato ma dalla mano di Dio. [...] Accingiamoci dunque a guidare il paese che amiamo, invocando la sua benedizione e il suo aiuto, ma sapendo che qui sulla terra siamo noi a dover compiere la volontà di Dio»: Discorso di insediamento di Kennedy, 1961 in R.N. BELLAH, *La religione civile in America*, cit., pp. 30-31.

Commenta Bellah: «Kennedy non fa riferimento ad alcuna religione in particolare [...] l'unico riferimento è al concetto di Dio, una parola accettabile per quasi gli americani, ma che assume significati tanto diversi per persone diverse da divenire quasi segno vuoto»: *ibidem*, p. 33. La visione di Kennedy rispecchia il clima culturale dell'epoca: «nel secondo dopoguerra, infatti, la fiducia assiomatica della cultura liberale nei sistemi di pensiero rigorosamente immanentistici (quali storicismo e positivismo) appariva profondamente scossa»: M.L. SERGIO, *Confronto con la fede: religione civile e identità cristiana nella cultura laica della Costituente*, cit., p. 8.

<sup>74</sup> R.N. BELLAH, *La religione civile in America*, cit., p. 34.

<sup>75</sup> Questo discorso è stato ulteriormente approfondito in R.N. BELLAH, *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*, Seabury Press, New York, NY, 1976.

Il primo è costituito dalla Rivoluzione americana, che ha prodotto documenti giuridici quali la Dichiarazione di indipendenza e la Costituzione<sup>76</sup>: questi sarebbero concepiti nell'immaginario collettivo come «le sacre scritture» dell'ordinamento e della politica americana, mentre George Washington, il primo presidente e comandante in capo durante la rivoluzione, come «il Mosé scelto da Dio per guidare il suo popolo fuori dalla presa della tirannide»<sup>77</sup>.

La guerra civile si è successivamente imposta come secondo momento poetico dei simboli della religione civile: tale evento, infatti, ha sollevato profondi interrogativi sul significato della nazione e ad esso si legano saldamente, ancora oggi, festività nazionali sentite e celebrate diffusamente, quali il *Memorial Day*, in cui si commemorano i soldati americani caduti di tutte le guerre.

Il terzo momento di verità identificato da Bellah, infine, risale agli anni Sessanta, epoca in cui il libro *Civil Religion in America* è stato pubblicato, quando si stava consumando la guerra in Vietnam (1955-1975) e la società americana era contemporaneamente impegnata in un profondo scontro ideologico con il blocco sovietico. In tale panorama geopolitico internazionale, Bellah ha auspicato un'apertura della *American civil religion* ritenendo «necessario inserire [...] un vigoroso simbolismo internazionale, o forse è meglio dire che ciò farebbe in modo di rendere la religione civile americana uno dei molti elementi di una nuova religione civile mondiale»<sup>78</sup>.

Il patrimonio simbolico della religione civile, dunque, innerva la democrazia costituzionale americana che, da una parte, si distingue per agevolare l'incontro tra la fede religiosa e le libertà politiche<sup>79</sup> e, dall'altra parte, non configura la separazione tra lo stato e la chiesa, prevista dalla Costituzione, come un muro così inespugnabile da respingere qualsivoglia interazione tra religione e politica<sup>80</sup>. Al contrario, una cifra della forma di stato statunitense è proprio quella di introiettare anche le tensioni religiose.

Dal punto di vista dei contenuti, l'*American civil religion* rimanda ad archetipi e *tópoi* biblici, quali l'esodo e la liberazione, la scoperta della terra promessa, l'esistenza di un popolo eletto, la vita nella nuova Gerusalemme<sup>81</sup>. Al tempo stesso si è emancipata dalla tradizione giudaico-cristiana in quanto è «anche au-

<sup>76</sup> Si rimanda a O.J. ANDERSON, *The Declaration of Independence and God: self-evident truths in American law*, Cambridge University Press, New York, 2015.

<sup>77</sup> R.N. BELLAH, *La religione civile in America*, cit., p. 46.

<sup>78</sup> *Ivi*, p. 65.

<sup>79</sup> «La democrazia americana è il risultato dell'incontro tra fede religiosa e libertà politica»: G. MUCCI, *Laicità, democrazia, fondamentalismo negli Stati Uniti*, in *La civiltà cattolica*, 160, 3817, 2009, p. 52.

<sup>80</sup> Si v. A. FERRARI, *Laicità e religione civile tra stato e società: «modello americano» e «modello europeo» a confronto*, in E. TORTAROLO-G. PAGANINI (a cura di), *Pluralismo e religione civile*, Mondadori, Milano, 2004, pp. 253-274.

<sup>81</sup> R.N. BELLAH, *La religione civile in America*, cit., p. 65.



tenticamente americana e autenticamente nuova. Ha i suoi profeti e i suoi martiri, i suoi eventi e i suoi luoghi sacri, i suoi rituali e i suoi simboli solenni»<sup>82</sup>.

Insomma, essa deriva, per selezione, dal cristianesimo ma non coincide più con esso<sup>83</sup>:

Non di un particolare Dio ma di un Dio nazionale, comune, contrario ad ogni forma di ideologia e di partito, anche perché vi è la credenza che gli Stati Uniti siano una nazione sorta per un disegno della provvidenza, con la missione di rendere e diffondere nel mondo la democrazia di Dio<sup>84</sup>.

La religione civile americana, per concludere, lega (*re-ligio*) la comunità dei *cives* attraverso l'appello a riferimenti non settari alla trascendenza<sup>85</sup> e si riscontra ancora oggi in moltissime pratiche, tra cui si possono ricordare le più significative, quali l'istituzione del *National Day of Prayer*, il giuramento di fedeltà alla bandiera e alla nazione definita, come già detto, «one Nation under God»; il giuramento d'insediamento del Presidente, prestato sulla Bibbia e chiuso dalla frase «So help me God»<sup>86</sup>; l'ingresso della Corte suprema nell'aula di giustizia, annunciata dalle parole «God save the United States and this Honorable Court» e, per quanto più interessa per questo saggio, il motto nazionale «In God We Trust»<sup>87</sup>.

Tali espressioni sarebbero sufficientemente ampie da trascendere tanto i dogmi del protestantesimo, da cui la religione civile ha tratto inizialmente linfa, quanto le varie confessioni e le comunità religiose che animano la società statunitense, poiché non sarebbero impregnate di teologia e di principi confessionali ma sarebbero invece in grado di consolidare il patto di cittadinanza attraverso

<sup>82</sup> *Ivi*, p. 66.

<sup>83</sup> «Benché gran parte di essa derivi, per selezione, dal cristianesimo, è evidente che la religione civile non coincide con il cristianesimo»: R.N. BELLAH, *La religione civile in America*, cit., p. 41.

<sup>84</sup> E. GENTILE, *La democrazia di Dio: La religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, Laterza, Roma-Bari, 2006, p. XVII.

<sup>85</sup> M. BORTOLINI, *Presentazione*, in R.N. BELLAH, *La religione civile in America*, cit., p. 10. «La differenziazione funzionale tra religione civile e cristianesimo era implicita ma piuttosto chiara. Grazie alla dottrina della libertà religiosa una sfera eccezionalmente ampia di devozione personale e azione sociale volontaria veniva lasciata alle chiese»: R.N. BELLAH, *La religione civile in America*, cit., p. 45.

<sup>86</sup> L'art. 2, section I, della Costituzione americana, che disciplina il giuramento presidenziale, non prescrive di pronunciare tali parole alla fine del giuramento o dell'affermazione solenne. Tuttavia, l'affermazione della frase dal Presidente all'atto del suo insediamento si è affermata in via consuetudinaria. Si noti invece che la legge n. 28 U.S. Code § 453 *Oaths of justices and judges* prescrive espressamente che i *Justices* o *Judges* giurino (o affermino solennemente) secondo una formula che si conclude con «So help me God».

<sup>87</sup> Per una sintesi efficace delle caratteristiche dell'*American civil religion* (collegata alla dignità umana) si v. R. MAIONE, *La religione civile come nucleo di senso della dignità umana*, cit., pp. 52-58.

un senso di unione dei *cives*, riuscendo a includere non solo i fedeli delle grandi religioni monoteiste ma anche altri milioni di cittadini che non si riconoscono ufficialmente in una comunità religiosa.

Ebbene, per quanto sia stata in grado di unire assieme una nazione diversificata, la religione civile americana si è dimostrata, nel tempo, caratterizzata anche da ambivalenti e contrapposte tensioni. Da una parte, essa ha cercato di appellarsi a un linguaggio ideale e teoricamente inclusivo; dall'altra parte, però, tanto ampio e universale è stato in origine il suo *appeal*, quanto intensa e simbolica si è rivelata la conseguente percezione di *outsider* ingeneratasi in coloro che non si sono riconosciuti in essa.

Il linguaggio della *civil religion*, dunque, anziché affievolire l'impatto escludente di alcuni simboli e rituali pubblici, in alcune circostanze ha probabilmente contribuito ad emarginare ancor più determinate minoranze, a cui si riconducono tradizionalmente tanto coloro dichiaratamente atei<sup>88</sup>, quanto coloro il cui credo non contempli l'esistenza di un Dio monoteista, di origini giudaico-cristiane e facilmente identificabile con quello della religione civile.

Secondo alcuni autori, infatti, la persistenza della religione civile nel tessuto istituzionale e sociale statunitense trasmetterebbe l'idea che il patrimonio assiologico e le credenze morali degli esclusi sarebbero percepite come «sospettati, non amati o semplicemente considerati estranei a causa delle loro convinzioni»<sup>89</sup>.

Ciò ha spinto alcuni studiosi a sottolineare un tratto di discutibile ambiguità insito nella *civil religion*, ovvero combinare assieme latenti e opposte tendenze che dovrebbero invece rimanere separate, se non addirittura del tutto escluse dal margine d'azione dei pubblici poteri.

Vale a dire, da una parte, il senso di benevolo patriottismo nutrito dai cittadini tuttalpiù *auspicato* dalle istituzioni; dall'altra parte, il non certamente nuovo tentativo di utilizzare la religione (nell'accezione, qui, di religione civile) come *instrumentum regni*, per rinforzare una precisa idea di identità nazionale e, al

<sup>88</sup> Sull'ateismo in relazione alle garanzie del Primo emendamento si rimanda in particolare, a A. MADERA, *Dealing with Atheism: una lettura alternativa dei rapporti fra Stato e Confessioni nell'ordinamento statunitense*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3, 2019, pp. 851-881. L'Autrice, a p. 852, così scrive: «l'Ateismo (sia pure nella pluralità delle sue declinazioni) ha infatti storicamente subito una peculiare connotazione in negativo rispetto al coacervo generico delle appartenenze minoritarie a partire dall'età coloniale».

<sup>89</sup> C.M. CORBIN, *Ceremonial Deism and the Reasonable Religious Outsider*, in *UCLA Law Review*, 57, 6, 2009, p. 1582. Continua l'Autore: «The power of government expression to reinforce the outsider status of certain groups should not be underestimated. While many factors determine a group's status, symbols of government are one of them, and government's religious speech signals who belongs and who does not, who is preferred and who is second-class. Certainly, ceremonial deism can be seen as perpetuating this hierarchy». Si rinvia anche all'ampia e approfondita ricostruzione sull'effetto escludente dei simboli di maggioranza di S. MANCINI, *La contesa sui simboli: laicità liquida e protezione della Costituzione*, cit., pp. 145-180. Il testo è disponibile online: [www.forumcostituzionale.it](http://www.forumcostituzionale.it).

tempo stesso, contenere le manifestazioni di dissenso, allontanandole dall'orizzonte della sintesi politica<sup>90</sup>.

La problematica che si pone per il giurista, a questo punto, è se si debba ricavare uno spazio di accomodamento volto ad accogliere le richieste di coloro che, senza volerlo, sono obbligati a entrare regolarmente in contatto con i simboli e i rituali della religione civile americana, istituzionalizzati e ufficialmente adottati dagli organi pubblici quali il motto nazionale.

L'interrogativo assume contorni eminentemente costituzionali, non solo poiché rientra teoricamente nello spettro di protezione della libertà *di* religione, *delle* religioni e, più di tutti, *dalla* religione, garantita dal Primo emendamento della Costituzione. In aggiunta, la questione è stata di fatto inquadrata all'interno delle maglie costituzionali della *religious freedom* nel nutrito contenzioso su alcuni dei simboli della religione civile e, soprattutto, quando la Corte ha ripreso la categoria del deismo cerimoniale.

I paragrafi che seguono cercano di analizzare un *corpus* giurisprudenziale costituito da alcuni *leading case* pronunciati dalla Corte suprema, in cui rientrano alcune rilevanti decisioni sul deismo cerimoniale. Le sentenze selezionate si sono inoltre presentate come preziosa occasione in cui la Corte ha indugiato su alcune affermazioni sul motto nazionale «In God We Trust», affermazioni che ancorché pronunciate *incidenter tantum*, fanno sì che sia possibile nondimeno evincere un supporto solido nei confronti di questo simbolo nazionale.

#### 4. «In God We Trust»: l'origine storica e la mobilitazione politica del motto degli Stati Uniti d'America

Il 30 luglio 1956, all'unanimità, il Senato e la Camera dei rappresentanti, riuniti in Congresso, hanno approvato una Joint Resolution con cui hanno ufficialmente stabilito che «In God We Trust» sarebbe diventato, da allora in avanti, il motto nazionale degli Stati Uniti d'America<sup>91</sup>.

---

<sup>90</sup> B.J. HILL, *Of Christmas Trees and Corpus Christi: Ceremonial Deism and Change in Meaning Over Time*, in *Duke Law Journal*, 59, 4, 2010, p. 709. Si vv. anche A. BARB, «An atheistic American is a contradiction in terms»: *Religion, Civic Belonging and Collective Identity in the United States*, in *European journal of American studies*, 6, 1, 2011, pp. 1-21; F.R. HICKEL, *Civil Religion and Religious Independents: Examining the Beliefs of Atheists, Agnostics, and the Unaffiliated*, in *Journal of Church and State*, 61, 4, 2019, pp. 610-636; E.G. QUILLEN, *Atheist Exceptionalism: Atheism, Religion, and the United States Supreme Court*, Routledge, London, 2018. Si rimanda anche all'ampia letteratura di A. MADERA, *op. cit.*, *passim*.

<sup>91</sup> US CONGRESS, *Joint Resolution, to establish a national motto of the United State*, 581 § 795, 1956. La disposizione così recita: «JOINT RESOLUTION, To establish a national motto of the United States. Resolved by the Senate and House of Representatives of the United States of America in Congress assembled, That the national motto of the United States is hereby declared to be "In God we trust". Approved July 30, 1956».

Fino a quel momento, il motto *de facto* utilizzato in via consuetudinaria e progressivamente affermatosi come popolare era stato un altro: «E pluribus unum», cioè «da molti, uno solo».

Il seguente estratto condensa la motivazione principale alla base del cambiamento. Il passo è riportato in un Report emesso dalla Committee on the Judiciary della House of Representatives, che allora era stata chiamata dal Congresso ad esprimersi sull'opportunità di sostituire l'antico motto: Sarà di grande valore spirituale e psicologico per il nostro Paese avere un motto nazionale chiaramente designato, ispiratore, in un inglese semplice e accettato dal popolo. Il Comitato giudiziario della Camera dei Rappresentanti riconosce che l'adagio "E pluribus unum" è stato ampiamente utilizzato negli Stati Uniti. Tuttavia, la Commissione ritiene che "In God We Trust" sia un motto migliore e più accettabile per gli Stati Uniti<sup>92</sup>. Le ragioni specifiche per cui il motto «In God We Trust» a contenuto deista e in lingua inglese sia stato reputato «migliore e maggiormente accettabile», oltre che «di grande valore spirituale e psicologico» rispetto al precedente motto «E Pluribus Unum» sono inscindibilmente legate tanto ai grandi eventi che hanno contribuito a formare la nazione sin dalla sua genesi, quanto alle circostanze politiche e contingenti in cui gli Stati Uniti versavano nel mezzo degli anni Cinquanta.

Per ricostruire il complesso percorso che ha spinto il Congresso ad intraprendere il cambio di rotta appena descritto è necessario affidarsi, ancora una volta, a una sintetica ma necessaria contestualizzazione storica.

#### 4.1. Il XVIII secolo, la rivoluzione americana e la diffusione del motto «E Pluribus Unum»

Il primo documento da cui risulta l'apposizione del sigillo degli Stati Uniti d'America, accompagnato dalla frase «E Pluribus Unum», è datato 16 settembre 1782: il contenuto dell'atto autorizzava il generale George Washington a negoziare con gli inglesi il rilascio di alcuni prigionieri di guerra<sup>93</sup>.

In quel tempo, si stavano consumando gli ultimi afflatti della rivoluzione americana (1765-1783)<sup>94</sup>, con cui le tredici colonie britanniche della costa at-

---

<sup>92</sup> US CONGRESS, II Session, House of Representatives, Committee on the Judiciary, Report n. 1959, to accompany H.J. Res. 396, p. 2. La traduzione è mia, dall'originale inglese: «It will be of great spiritual and psychological value to our country to have a clearly designated national motto of inspirational quality in plain, popularly accepted English. The Judiciary Committee of the House of Representatives recognizes that the phrase "E pluribus unum" has also received wide usage in the United States. However, the committee considers "In God We Trust" a superior and more acceptable motto for the United States».

<sup>93</sup> *Great Seal of the United States*, in *Encyclopaedia Britannica*, 2018.

<sup>94</sup> C. MARTINELLI, *Le radici del costituzionalismo*, cit., pp. 123-184.

lantica si sono rese indipendenti dalla madrepatria inglese, a causa del bisogno, avvertito dal popolo americano, di sciogliere «i legami politici che lo [avevano] stretto a un altro popolo», per assumere «tra le potenze della terra lo stato di potenza separata»<sup>95</sup>.

La creazione del sigillo, accompagnato dal motto latino, è stata una scelta imposta dalla necessità di autenticare ufficialmente non solo i documenti e gli atti normativi di nuova e imminente emanazione, ma anche i trattati internazionali che i neonati Stati Uniti d'America si accingevano a stringere, da pari, con gli altri paesi.

Così, la sera stessa in cui è stata proclamata la Dichiarazione di indipendenza (1776), il Congresso continentale ha nominato una Commissione costituita da John Adams, Benjamin Franklin e Thomas Jefferson<sup>96</sup> i quali, dopo ampie discussioni, hanno proposto un bozzetto di sigillo che è stato successivamente approvato dal Congresso ed è impresso ancora oggi su ogni passaporto americano, sulle sentenze della Corte suprema e sui documenti e su tutti gli atti normativi del Congresso.

Il gran sigillo di stato, così come ideato dai *Framers*, è costituito da una medaglia a due facce, le quali racchiudono una rosa di simboli<sup>97</sup> e riportano tre diversi motti. Due sono incisi sul *verso* del sigillo ed evocano la provvidenza divina che veglia il popolo americano: «Annuit coeptis» («[Dio] favorisce le nostre imprese») e «Novus ordo seclorum» («nuovo ordine dei secoli»)<sup>98</sup>, che si riferisce alla nuova epoca che l'America si accingeva a vivere dopo l'indipendenza, sotto la guida di Dio.

<sup>95</sup> Dichiarazione d'indipendenza degli Stati Uniti d'America, 4 luglio 1776: «Quando nel corso di eventi umani, sorge la necessità che un popolo sciolga i legami politici che lo hanno stretto a un altro popolo e assuma tra le potenze della terra lo stato di potenza separata è uguale a cui le Leggi della Natura e del Dio della Natura gli danno diritto, un conveniente riguardo alle opinioni dell'umanità richiede che quel popolo dichiari le ragioni per cui è costretto alla secessione», trad. mia; il testo inglese è disponibile alla voce enciclopedica: Declaration of Independence, in *Encyclopedia Britannica*, 12 febbraio, 2021, [www.britannica.com](http://www.britannica.com).

<sup>96</sup> *Great Seal of the United States*, cit.

<sup>97</sup> Nel *recto* sono raffigurate un'aquila bianca, con le ali spiegate e recante sul petto uno scudo che richiama la bandiera statunitense. Stringe tredici frecce (simbolo di guerra) e un ramo d'ulivo (simbolo di pace), a significare che gli Stati Uniti desiderano la pace, ma sono pronti alla guerra; l'aquila stringe nel becco un nastro, in cui è inciso il motto «E pluribus unum» e sopra la testa compare una gloria con tredici stelle bianche che costellano un cielo azzurro. Nel *verso*, invece, sono presenti una piramide incompiuta, con tredici gradoni e, alla base, l'anno dell'indipendenza (MDCCLXXVI) sovrastata dall'occhio della provvidenza: si rimanda al sito [www.greatseal.com](http://www.greatseal.com) che descrive nel dettaglio i simboli e i motti del Gran Sigillo statunitense.

<sup>98</sup> La frase è liberamente adattata da Virgilio, *Bucoliche*, IV, verso 5: «Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo» («Il grande giro dei secoli si rinnova»), divenuto famoso nel Medioevo perché alludente alla nascita profetica di Cristo e adottato dagli americani a significare che, dalla dichiarata indipendenza, sarebbe iniziata una nuova epoca: si v. il sito v. [www.greatseal.com](http://www.greatseal.com), che descrive le origini, la storia e l'interpretazione di simboli e motti presenti sul sigillo di stato.

«E pluribus unum», invece, è inciso sul *recto* del sigillo. Una volta introdotto, quest'ultimo *dictum* si è affermato quasi subito come il più popolare, prevalendo sugli altri due: da una parte, il messaggio in esso racchiuso allude all'unione di popoli e destini comuni e, dall'altra parte, il *dictum* è formato da tredici lettere, che simboleggiano le tredici colonie che avevano combattuto contro gli inglesi per raggiungere l'indipendenza<sup>99</sup>. Insomma, un motto perfettamente congiunturale con ciò che gli Stati Uniti si stavano apprestando ad affrontare dal punto di vista politico e giuridico, *the making of a Nation*.

Alla sua fama, infine, ha contribuito anche il fatto che, con l'acquisizione della sovranità monetaria, gli Stati Uniti hanno iniziato a batter moneta su cui, a partire dal 1795, è stato inciso il motto latino<sup>100</sup>.

Presente sin dalla fondazione, da un punto di vista sociale «E pluribus unum» è ancora oggi comunemente considerato dai cittadini statunitensi alla stregua di un secondo motto, quasi-ufficiale. Tale però non è, tuttavia, da un punto di vista squisitamente giuridico<sup>101</sup>.

#### 4.2. Il XIX secolo e la guerra civile: la giustapposizione di «In God We Trust» accanto a «E Pluribus Unum»

Nel 1864, quasi un secolo dopo la nascita degli Stati Uniti come nazione indipendente, la frase «In God We Trust» è stata apposta per la prima volta sulla moneta da due centesimi e di nuovo conio<sup>102</sup>.

Il panorama storico era assai mutato e si stava assistendo a quello che è considerato «l'evento centrale nella coscienza storica dell'America»<sup>103</sup>, la guerra civile (1861-1865).

Il sanguinoso conflitto ha visto contrapporsi da una parte gli Stati Uniti e, dall'altra parte, la Confederazione, l'unione secessionista degli stati del sud, che ha combattuto la guerra in nome del mantenimento della schiavitù<sup>104</sup>. Con la

<sup>99</sup>R.S. PATTERSON, *The eagle and the shield: a history of the great seal of the United States*, Dept. of State, Washington, 1978, pp. 88-91.

<sup>100</sup>J. COFFIN, *Our American Money: A Collector's Story*, Coward-McCann Incorporated, New York, 1940, p. 66.

<sup>101</sup>«Americans continue to rely on two national mottos that exist in some tension: "In God We Trust" and *E Pluribus Unum*. Both appear on the penny, nickel, dime, quarter, half-dollar, and dollar coin»: L. FISHER-N. MOURTADA-SABBAH, *Adopting In God We Trust as the U.S. National Motto*, in *Journal of Church and State*, 44, 4, 2002, p. 671. Ancor prima, pare che il primo dollaro recasse il motto «Mind Your Business»: W. VAN ALSTYNE, *Trends in the Supreme Court: Mr. Jefferson's Crumbling Wall A Comment on Lynch v. Donnelly Comment*, in *Duke Law Journal*, 4, 1984, p. 774.

<sup>102</sup>*Annual Report of the Secretary of the Treasury on the State of the Finances* (1863). Sul contenuto del Report ci si soffermerà ampiamente *infra*.

<sup>103</sup>Corsivo originale. J. MCPHERSON, *A Brief Overview of the American Civil War. A Defining Time in Our Nation's History*, in *American Battlefield Trust*, 16 aprile 2021, [www.battlefields.org](http://www.battlefields.org).

<sup>104</sup>La Confederazione, secondo le fonti, era stata fondata sulla «greatest truth that the negro is not equal to the white man; that slavery subordination to the superior race is his natural and nor-

sconfitta della Confederazione, non solo gli Stati Uniti hanno cessato di esistere come paese schiavista, il più grande del mondo, ma anche hanno allontanato l'idea che la loro unione si sarebbe potuta dissolvere e, di conseguenza, ne hanno consolidato i poteri a livello federale<sup>105</sup>.

Il motto deista «In God We Trust» affonda le sue radici in questo momento di profonda preoccupazione e ansia per il futuro della nazione. Secondo le più accreditate ricostruzioni, nel 1861 un ministro battista della Pennsylvania, Mark Richard Watkinson, scosso e al tempo stesso preoccupato che il paese potesse improvvisamente scomparire a causa della guerra in corso, scrisse al Segretario del Tesoro Salmon P. Chase, per spingerlo ad incidere sulle monete una dichiarazione simbolica di fede:

Egregio Signore:

lei sta per presentare al Congresso il vostro rapporto annuale sugli affari delle finanze nazionali.

Un fatto che riguarda la nostra moneta è stato finora gravemente trascurato. Mi riferisco al riconoscimento, in qualche forma, di Dio onnipotente sulle nostre monete.

Probabilmente lei è cristiano. E se la nostra Repubblica fosse un giorno annientata, dopo ogni ricostruzione? Gli studiosi dei secoli a venire non dedurrebbero giustamente dal nostro passato che eravamo una nazione pagana? Propongo che al posto della dea della libertà ci sia un anello all'interno delle tredici stelle con la scritta UNIONE PERPETUA; all'interno dell'anello l'occhio onniveggente, coronato da un'aureola; sotto l'occhio la bandiera americana, con nel campo stelle pari al numero degli Stati uniti; nelle pieghe delle sbarre le parole DIO, LIBERTÀ, LEGGE.

Questa sarebbe una bella moneta, alla quale nessun cittadino potrebbe opporsi. Ci solleverebbe dall'ignominia del paganesimo. Questo ci porrebbe apertamente sotto la protezione divina che abbiamo personalmente rivendicato. Dal mio cuore ho sentito la nostra vergogna nazionale nel rinnegare Dio come l'ultimo dei nostri attuali disastri nazionali.

A voi per primi rivolgo un argomento che deve essere agitato<sup>106</sup>.

---

mal condition»: SOUTHERN POVERTY LAW CENTER, *Whose Heritage? Public Symbols of the Confederacy*, 1 febbraio 2019, p. 8, [www.splcenter.org](http://www.splcenter.org).

<sup>105</sup> J. MCPHERSON, *A Brief Overview of the American Civil War. A Defining Time in Our Nation's History*, cit. Si rimanda anche a C. MARTINELLI, *Profili di storia costituzionale degli Stati Uniti d'America*, in G. D'IGNAZIO (a cura di), *Il sistema costituzionale degli Stati Uniti d'America*, Wolters Kluwer-Cedam, Padova, 2020, pp. 1-25.

<sup>106</sup> Il testo è riportato a p. 2 di *Report, providing that all United States currency and coins shall bear the inscription «In God We Trust»* (1955). La trad. è mia dall'inglese:

«Dear Sir:

You are about to submit your annual report to the Congress respecting the affairs of the national finances.

Il ministro Chase, a sua volta, consultò il direttore della zecca di stato Pollock: fu quest'ultimo, persuaso dalla necessità di manifestare la fiducia di tutta la nazione nella divina provvidenza<sup>107</sup>, a proporre inizialmente «God Our Trust», una frase tratta dalla canzone «The Star Spangled Banner»<sup>108</sup>, che allora era un canto patriottico ma che, alcune decadi dopo, sarebbe divenuto l'inno nazionale statunitense<sup>109</sup>.

---

One fact touching our currency has hitherto been seriously overlooked. I mean the recognition of the Almighty God in some form on our coins.

You are probably a Christian. What if our Republic were not shattered beyond reconstruction? Would not the antiquaries of succeeding centuries rightly reason from our past that we were a heathen nation? What I propose is that instead of the goddess of liberty we shall have next inside the 13 stars a ring inscribed with the words PERPETUAL UNION; within the ring the all-seeing eye, crowned with a halo; beneath this eye the American flag, bearing in its field stars equal to the number of the States united; in the folds of the bars the words GOD, LIBERTY, LAW.

This would make a beautiful coin, to which no possible citizen could object. This would relieve us from the ignominy of heathenism. This would place us openly under the Divine protection we have personally claimed. From my hearth I have felt our national shame in disowning God as not the least of our present national disasters.

To you first I address a subject must be agitated».

Cfr. anche P. NAPOLI, *A Hypothesis on the Genealogy of the Motto "In God We Trust" and the Emergence of the Identity of the Church*, in S. HUYGEBART ET AL. (a cura di), *Sensing the Nation's Law: Historical Inquiries into the Aesthetics of Democratic Legitimacy*, Springer International Publishing, Cham, 2018, p. 192 ss.

<sup>107</sup> Nel 1863, Pollock scriveva nel consueto Report annuale: «I would respectfully and earnestly ask the attention of the department to the proposition, in my former report, to introduce a motto upon our coins expressive of a national reliance on divine protection, and a distinct and unequivocal national recognition of the divine sovereignty. We claim to be a Christian nation. Why should we not vindicate our character, by honoring the God of nations, in the exercise of our political sovereignty as a nation? Our national coinage should do this. Its legends and devices should declare our trust in God; in him who is the "King of kings and Lord of lords". The motto suggested, "God, our trust" is taken from our national hymn, the "Star Spangled Banner"; the sentiment is familiar to every citizen of our country; it has thrilled the hearts and fallen in song from the lips of millions of American freemen. The time for the introduction of this or a similar motto is propitious and appropriate»: *Annual Report of the Secretary of the Treasury on the State of the Finances*, cit., in particolare il testo riportato ai parr. 19-191.

<sup>108</sup> Nella quarta ed ultima strofa dell'inno nazionale, si legge, infatti: «Then conquer we must, when our cause it is just And this be our motto: "In God is our Trust"».

<sup>109</sup> Ufficialmente, «The Star-Spangled Banner» è stato riconosciuto come inno nel 1931; l'attuale legislazione si rinviene in *Act 36 U.S. Code § 301, National anthem*: «(a) Designation. The composition consisting of the words and music known as the Star-Spangled Banner is the national anthem. (b) Conduct During Playing. During a rendition of the national anthem. (1) when the flag is displayed (A) individuals in uniform should give the military salute at the first note of the anthem and maintain that position until the last note; (B) members of the Armed Forces and veterans who are present but not in uniform may render the military salute in the manner provided for individuals in uniform; and (C) all other persons present should face the flag and stand at attention with their right hand over the heart, and men not in uniform, if applicable, should remove their headdress with their right hand and hold it at the left shoulder, the hand being over the heart; and (2) when the flag is not displayed, all present should face toward the music and act in the same manner they would if the flag were displayed».



Il 22 aprile 1864, il Congresso ha emendato la precedente legislazione, che disciplinava il *design* delle monete e ne regolava l'emissione<sup>110</sup>, introducendo l'obbligo di incidere «In God We Trust» sulla prima di una lunga serie di monete di bronzo da due centesimi<sup>111</sup>. Il motto è stato successivamente esteso a tutti i tagli<sup>112</sup>, e poi ancora anche alla cartamoneta<sup>113</sup> a cui si sono aggiunte, via via, tutte le monete e le banconote che oggi hanno corso legale negli Stati Uniti d'America<sup>114</sup>.

La popolarità del motto è stata dunque conquistata sull'onda della religiosità che la guerra civile aveva risvegliato in tutto il paese: tanto i sudisti, quanto i nordisti, infatti, ognuno dalla propria fazione, stavano levando al cielo preghiere a Dio, per cercare una guida che conducesse il conflitto verso una risoluzione finale<sup>115</sup>.

Conclusa la guerra civile, nel corso dei decenni successivi il motto ha iniziato, non senza contestazioni e alterne sorti, un processo di secolarizzazione<sup>116</sup>: il limpido tenore religioso e le radicate origine bibliche della frase<sup>117</sup> hanno inizia-

<sup>110</sup> Si tratta di Act n. 5 Stat. 138, §13 (1837).

<sup>111</sup> Act n. 13 Stat. 54-55 (1864).

<sup>112</sup> Ad es. sulla moneta da tre centesimi, Act 13 Stat. 518 § 5 (1865); su tutte le monete con Act of 18 May 1908, 35 Stat. 164, 31 United States Code 324, 31 U.S. Code § 5112 «Denominations, specifications, and design of coins», lett.(d)(1): «United States coins shall have the inscription “In God We Trust”. The obverse side of each coin shall have the inscription “Liberty”. The reverse side of each coin shall have the inscriptions “United States of America” and “E Pluribus Unum” and a designation of the value of the coin».

<sup>113</sup> «In God We Trust» compare sulla moneta da un dollaro a partire dal 1957: si discuterà *infra* sulle condizioni politiche che hanno portato a tale scelta. Si v., in generale, A. CARR, *The National Motto*, Weigl Publishers, Calgary, 2014.

<sup>114</sup> La storia del motto in relazione alla Guerra Civile è riassunta da L. FISHER-N. MOURTADA-SABBAH, *Adopting In God We Trust as the U.S. National Motto*, cit., pp. 674-672.

<sup>115</sup> Cfr. W. BIERLY, *In God We Trust: The American Civil War, Money, Banking, and Religion*, Whitman Publishing, Florence, AL, 2019; R.M. MILLER ET AL. (a cura di), *Religion and the American Civil War*, Oxford University Press, Oxford-New York, 1998, p. 122 ss. Si noti che nel XIX secolo, la società americana «si basa su principi democratici, sull'equilibrio dei poteri, ma lascia spazio e respiro anche alle chiese, fa del pluralismo religioso uno strumento di forza e di sostegno, anziché di divisione e conflitto»: C. CARDIA, *Le sfide della laicità. Etica, multiculturalismo, Islam*, San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo, 2011, p. 24.

<sup>116</sup> Si esprime utilizzando il termine «secolarizzazione» del motto M. LIENESCH, *In God We Trust: The U.S. National Motto and the Contested Concept of Civil Religion*, in *Religions*, 10, 5, 2019, p. 2.

<sup>117</sup> «[T]he national motto can also be traced to the Bible, both the Old and New Testaments: “[I]n God I have put my trust” (Psalm 56:4, 11); “Behold, God is my salvation; I will trust” (Isaiah 12:2); “We trust in the LORD our God” (Isaiah 36:7); “[W]e should not trust in ourselves, but in God which raised the dead” (2 Corinthians 1:9); “[W]e trust in the living God” (1 Timothy 4:10); “[N]or trust in uncertain riches, but in the living God” (1 Timothy 6:17); and “I will put my trust in him” (Hebrews 2:13)»: A.C.L.U. of *Ohio v. Capitol Square Review*, 243 F.3d 289, 291-92 (6th Cir. 2001), par. 291-292.

to ad ovattarsi e, tramutatosi in un simbolo presente sulle mani di tutti, il motto ha iniziato a smarrire il suo iniziale carisma religioso e cristiano<sup>118</sup>.

Inizialmente giustapposto a «E pluribus unum», «In God We Trust» è penetrato nei simboli della religione civile americana e ha via via riacquisitato terreno, fino a fregiarsi della massima approvazione nella metà del Novecento: «il motto aveva preso posto accanto alla bandiera americana come simbolo centrale della religione civile americana, esprimendo la fede popolare nel ruolo provvidenziale della nazione, sempre più prospera e potente, nel mondo»<sup>119</sup>.

#### 4.3. Il XX secolo e la guerra fredda: «In God We Trust» diventa (l'unico) motto nazionale

Nell'estate del 1956, una risoluzione unanime del Congresso ha scelto «In God We Trust» come unico motto ufficiale della nazione.

Le circostanze storiche che aleggiavano sullo sfondo erano molto complesse, soprattutto sotto il profilo dei rapporti e delle influenze internazionali. Al termine del secondo conflitto mondiale, infatti, gli Stati Uniti sono stati impegnati in una lunga fase di rivalità con l'Unione sovietica, che ha coinvolto e ha fatto emergere inconciliabili spaccature politiche, economiche e ideologiche<sup>120</sup>.

L'elemento religioso è stato un fattore tutt'altro che secondario della guerra fredda, dal momento che si è allargata sempre di più la divaricazione tra due contrapposte visioni: alla parte occidentale della cortina di ferro erano tradizionalmente ricondotti lo spiritualismo e il deismo cerimoniale della vita politica americana; dall'altra parte, invece, l'ateismo di stato e il materialismo erano associati all'URSS e, più in generale, all'area di influenza sovietica<sup>121</sup>.

Come era accaduto con la guerra civile circa un secolo prima, quando la na-

---

<sup>118</sup> Nel 1904, Theodore Roosevelt tentò di emendare la legislazione in modo da cancellare l'iscrizione del motto sulle monete, in quanto riteneva che fosse dannoso, sacrilego e deplorabile (non contestava, invece, l'iscrizione del motto su monumenti nazionali, tribunali, accademie militari o aule legislative). Le azioni del presidente incontrarono ferma opposizione: l'Act of 18 May 1908, 35 Stat. 164, 31 United States Code 324, infatti, impose su ogni taglio di moneta l'iscrizione del motto. Sulle vicende della presidenza Roosevelt si v. M.G. FISCHER, *The United Nations and the Right to Conscientious Objection in the Health-Care Field*, in *Texas Review of Law & Politics: Austin*, 21, 1, 2016, pp. 674-680.

<sup>119</sup> M. LIENESCH, *"In God We Trust": The U.S. National Motto and the Contested Concept of Civil Religion*, cit., p. 7.

<sup>120</sup> Si vv. L. CANIPE, *Under God and Anti-Communist: How the Pledge of Allegiance Got Religion in Cold War America*, in *Journal of Church and State*, 45, 2, 2003a, pp. 305-324; T.J. GUNN, *Spiritual Weapons: The Cold War and the Forging of an American National Religion: The Cold War and the Forging of an American National Religion*, ABC-CLIO, Santa Barbara, CA, 2008.

<sup>121</sup> J.P. HERZOG, *The Spiritual-Industrial Complex: America's Religious Battle Against Communism in the Early Cold War*, Oxford University Press, New York, 2011; L. PFEFFER, *The Deity in American Constitutional History*, in *Journal of Church and State*, 23, 2, 1981, pp. 215-239.

zione si era riunita attorno al sentimento religioso per affrontare l'inquietudine per il futuro del paese sollevata dal conflitto, anche con l'incalzare della «paura rossa» gli Stati Uniti hanno riscoperto una connessione tra la religione e il patriottismo:

Questa connessione implicita tra cristianesimo e anticomunismo rifletteva accuratamente il sentimento popolare prevalente nei primi anni Cinquanta. Per la maggior parte degli americani, sembra che la religione e il patriottismo (che all'epoca era praticamente sinonimo di anticomunismo) rappresentassero semplicemente due facce della stessa medaglia. [...] La religione, a quanto pare, non era solo un bene per l'anima, ma anche per gli Stati Uniti e per l'*American way*<sup>122</sup>.

Dopo la sua elezione, avvenuta nel 1952 in quota repubblicana, il Presidente Dwight Eisenhower ha intrapreso alcune iniziative sulla scia della sua ferma convinzione, del resto comune a molti altri americani del tempo, per cui nell'idea di democrazia vi fosse una trasposizione della fede religiosa<sup>123</sup>.

La *vision* è efficacemente riepilogata in una famosa frase a lui attribuita, che unisce l'*American civil religion* agli ideali della democrazia:

La nostra forma di governo non ha senso se non è fondata su una fede religiosa profondamente sentita e non mi interessa quale sia. Per noi, naturalmente, questo è il concetto giudaico-cristiano, ma deve essere una religione per cui tutti gli uomini sono creati uguali<sup>124</sup>.

Eisenhower ha dunque assunto il concetto dell'esistenza di una divinità che sovrasta la nazione come principio centrale della sua agenda politica<sup>125</sup>. Il Dio a

<sup>122</sup> L. CANIPE, *Under God and Anti-Communist: How the Pledge of Allegiance Got Religion in Cold War America*, in *Journal of Church and State*, 45, 2, 2003, pp. 312-313.

<sup>123</sup> *Ivi*, p. 313: «A man of the times, Eisenhower freely associated God and country with one another and encouraged others to do the same. "Recognition of the Supreme Being is the first, most basic expression of Americanism", the president observed. "Without God, there could be no American form of government, nor an American way of life". Eisenhower not only considered democracy the purest translation of religious faith into political terms, but he also believed that "the Almighty takes a definite and direct interest day by day in the progress of this nation"».

<sup>124</sup> «And this is how they [the Framers] explained those: "we hold that all men are endowed by their Creator..." not by the accident of their birth, not by the color of their skins or by anything else, but "all men are endowed by their Creator". In other words, our form of government has no sense unless it is founded in a deeply felt religious faith and I don't care what it is. With us of course it is the Judeo-Christian concept, but it must be a religion with all men are created equal»: P. HENRY, «*And I Don't Care What It Is*»: *The Tradition-History of a Civil Religion Proof-Text*, in *Journal of the American Academy of Religion*, XLIX, 1, 1981, pp. 35-49.

<sup>125</sup> Per una visione diacronica del rapporto tra la religione e i vari Presidenti, si rimanda a M.J. ROZELL-G. WHITNEY, *Religion and the American Presidency*, Springer International Publishing, 2017. In particolare, *ivi* alle pp. 119-138, si segnala il capitolo intitolato *Dwight D. Eisenhower: Civil Religion and the Cold War*. Cfr. anche M. NOVAK, *Choosing Our King: Powerful Symbols in Presidential Politics*, Macmillan, Ann Arbor, 1974.

cui si riferiva corrispondeva a un'idea non settaria della divinità e adatta a ricomprendere non solo la tradizione giudaico-cristiana ma anche, secondo le parole di un discorso da lui pronunciato alla delegazione del Consiglio nazionale delle chiese, «i maomettani, i buddisti e tutti gli altri, perché anche loro credono fermamente di poter raggiungere il diritto alla dignità umana in virtù della loro relazione con l'Essere supremo»<sup>126</sup>.

Di conseguenza, Eisenhower ha iniziato a inaugurare nuove tradizioni che si sono tramandate e mantenute ancora oggi, quali la National Prayer Breakfast, una serie di eventi che riuniscono a Washington esponenti della realtà politica, imprenditoriale e sociale, con l'intento di discutere e pregare assieme<sup>127</sup>.

Oltretutto, fin dai primi anni Cinquanta anche il Congresso è stato attivamente impegnato nell'approvazione di una serie di disposizioni legislative dotate di un duplice scopo: promuovere i rituali e i simboli tipici della religiosità civile americana e rinforzare, attraverso quegli stessi rituali e simboli, l'unità politica della nazione.

Nel 1952, il Congresso ha così emanato una legge che ha introdotto una nuova festività, proclamando il National Day of Prayer, da tenersi il primo giovedì di maggio di ogni anno<sup>128</sup>. La disposizione obbliga il Presidente a designare ogni anno una giornata nazionale di preghiera, in cui «il popolo degli Stati Uniti può rivolgersi a Dio in preghiera e meditazione nelle chiese, in gruppo e individualmente»<sup>129</sup>.

Nel 1954, ancora, Eisenhower ha espresso la necessità di impiegare anche armi spirituali per combattere il comunismo, a causa del quale «l'umanità [era] stata crudelmente straziata dalla violenza e dalla brutalità [...] spenta nella mente e nell'anima da una filosofia di vita materialista»<sup>130</sup>.

Per sottolineare che la religiosità americana si caratterizzava come cifra incon-

<sup>126</sup> In lingua originale: «because they too strongly believe that they achieve a right to human dignity because of their relationship to the Supreme Being»: *Public Papers of the Presidents of the United States: Dwight D. Eisenhower* (1959), p. 645, [www.govinfo.gov](http://www.govinfo.gov) (discorso alla National Council of Churches del 9 settembre 1956). Cfr. J.D. FAIRBANKS, *Religious Dimensions of Presidential Leadership: The Case of Dwight Eisenhower*, in *Presidential Studies Quarterly*, 12, 2, 1982, pp. 260-267.

<sup>127</sup> L. FISHER-N. MOURTADA-SABBAH, *Adopting in God We Trust as the U.S. National Motto*, cit., p. 11.

<sup>128</sup> Poi divenuto «a suitable day each year, other than a Sunday»: 1988-Pub. Law 100-307, [www.govinfo.gov](http://www.govinfo.gov).

<sup>129</sup> *Ivi*: «National Day of Prayer. The President shall set aside and proclaim the first Thursday in May in each year as a National Day of Prayer, on which the people of the United States may turn to God in prayer and meditation at churches, in groups, and as individuals».

<sup>130</sup> D.D. EISENHOWER, *Statement by the President Upon Signing Bill to Include the Words "Under God" in the Pledge to the Flag*, 14 giugno 1954, [www.presidency.ucsb.edu](http://www.presidency.ucsb.edu). A questo proposito, si v. T.J. GUNN, *Spiritual Weapons: The Cold War and the Forging of an American National Religion: The Cold War and the Forging of an American National Religion*, Praeger, Westport, 2009.

trovertibile della nazione, il Congresso ha emanato una legge con cui si è aggiunto un riferimento deista al Pledge of Allegiance<sup>131</sup>, un giuramento solenne e patriottico con cui i cittadini promettono fedeltà alla bandiera e alla Repubblica, definita come «una sola nazione sotto Dio, indivisibile, con libertà e giustizia per tutti»<sup>132</sup>.

Nel 1955, poi, è stato adottato un testo di legge che rendeva obbligatoria l'iscrizione di «In God We Trust» su ogni banconota, valuta e moneta americana<sup>133</sup>.

L'anno seguente, infine, «In God We Trust» ha acquisito il prestigio di motto nazionale ufficiale e rappresentativo dell'intero paese<sup>134</sup> e ha iniziato ad essere iscritto pressoché ovunque<sup>135</sup>. Il motto è stato anche installato nelle scuole pubbliche, negli edifici governativi, è stato stampato su francobolli e proposto come un simbolo *supportato* da chi era religioso e *tollerato*, al tempo stesso, anche da agnostici e atei: così,

[p]ur mantenendo intatte le sue radici cristiane, i sostenitori lo inquadrarono come parte di una fede civica che poteva essere abbracciata con entusiasmo dai protestanti, dai cattolici e dagli ebrei tradizionali e accettata o almeno tollerata dai dissidenti religiosi e dai gruppi settari<sup>136</sup>.

#### 4.4. Le interpretazioni di «In God We Trust» e le differenti epoche storiche

Aver indugiato su una ricostruzione non solo normativa ma anche in pro-

<sup>131</sup> *Joint resolution amending the pledge of allegiance to the flag*, 396, 83d Congress (68 Stat. 049).

<sup>132</sup> La disposizione legislativa di riferimento così recita: «The Pledge of Allegiance to the Flag: "I pledge allegiance to the Flag of the United States of America, and to the Republic for which it stands, one Nation under God, indivisible, with liberty and justice for all." should be rendered by standing at attention facing the flag with the right hand over the heart. When not in uniform men should remove any non-religious headdress with their right hand and hold it at the left shoulder, the hand being over the heart. Persons in uniform should remain silent, face the flag, and render the military salute. Members of the Armed Forces not in uniform and veterans may render the military salute in the manner provided for persons in uniform». Si v. 4 U.S. Code § 4 *Pledge of allegiance to the flag: manner of delivery*.

<sup>133</sup> «To provide that all United States currency shall bear the inscription "In God We Trust" by the 84th Congress of the United States: «Be it enacted by the Senate and House of Representatives of the United States of America in Congress assembled, That at such time as new dies for the printing of currency are adopted in connection with the current program of the Treasury Department to increase the capacity of presses utilized by the Bureau of Engraving and Printing, the dies shall bear, at such place or places thereon as the Secretary of the Treasury may determine to be appropriate, the inscription "In God We Trust", and thereafter this inscription shall appear on all United States currency and coins»: *Public Law 84-140, to provide that all United States currency shall bear the inscription 'In God We Trust'* 69 Stat. 290, H.R. 619, 11 luglio 1955.

<sup>134</sup> US CONGRESS, *Joint Resolution, to establish a national motto of the United State*, cit.

<sup>135</sup> Inclusi i muri delle Houses of Congress e dietro il seggio dello Speaker. L. FISHER-N. MOURTADA-SABBAH, *Adopting In God We Trust as the U.S. National Motto*, cit., pp. 680-685.

<sup>136</sup> M. LIENESCH, *"In God We Trust": The U.S. National Motto and the Contested Concept of Civil Religion*, cit., p. 11.

spettiva storica, che ha cercato di mettere a fuoco le radici e l'uso di «In God We Trust», aiuta a comprendere come il motto abbia assunto concretamente sfumature differenti a seconda delle circostanze *anche* politiche che hanno connotato la vita istituzionale e pubblica statunitense e, soprattutto, sulla base degli eventi bellici in cui la nazione è stata impegnata.

La sua origine ha costituito un segno dell'auspicato (e poi ritrovato) spirito di religiosità emerso al termine della guerra civile nel XIX secolo se non addirittura «una decisione storica di fare una professione pubblica di fede»<sup>137</sup>.

Agli inizi del XX secolo, il motto ha iniziato a perdere la sua connotazione religiosa e ha intrapreso un procedimento di secolarizzazione. Si pensi solo al fatto che Franklin D. Roosevelt ha tentato di emendare la legislazione che imponeva l'iscrizione del motto sulle monete, poiché riteneva che tale prassi fosse divenuta un'usanza empia e deplorabile<sup>138</sup>.

In una lettera pubblica indirizzata al ministro metodista Roland Claire Dryer, il presidente del New Deal ha ammesso:

Il mio sentimento in materia è dovuto alla mia ferma convinzione che mettere un tale motto sulle monete, non solo non fa bene, ma nuoce oggettivamente, ed è in effetti un'irriverenza che si avvicina pericolosamente al sacrilegio. [...] In tutta la mia vita non ho mai sentito nessun essere umano parlare con riverenza di questo motto sulle monete o mostrare alcun segno di aver fatto appello a qualche emozione elevata in lui. Ma l'ho sentito letteralmente centinaia di volte usato come occasione di scherno, il che è soprattutto indesiderabile che una frase così bella finisca per esaltare<sup>139</sup>.

Infine, durante la Guerra Fredda e nella seconda metà del XX secolo, «In God We Trust» è stato mobilitato politicamente e istituzionalizzato come motto nazionale, affermandosi non solo come arma spirituale contro il comunismo e a sostegno del capitalismo aziendale<sup>140</sup>, ma anche come uno dei più prominenti e

<sup>137</sup> R. FIRTH, *Symbols: Public and Private*, Routledge, Abingdon, 2011, p. 80.

<sup>138</sup> «My own feeling in the matter is due to my firm conviction that to put such a motto on coins, not only does no good, but positive harm, and is in effect irreverence, which comes dangerously close to sacrilege. [...] In all my life I have never heard any human being speak reverently of this motto on the coins or show any sign of its having appealed to any high emotion in him. But I have literally hundreds of times heard it used as an occasion of sneering ridicule which is above all things undesirable that so beautiful and exalted a phrase should excite»: M.G. FISCHER, *The United Nations and the Right to Conscientious Objection in the Health-Care Field*, cit., pp. 674-680.

<sup>139</sup> La lettera è riportata in S.A. SMITH, *Freedom of Religion*, Oxbridge Research Associates, Oxford, Cambridge, Fayetteville, 2018, p. 632 ss.

<sup>140</sup> «Similarly, when Congress added the phrase "under God" to the Pledge of Allegiance it sent a message around the world that the American enterprise was the work of religious people who enjoyed the favor and protection of God. The modified Pledge alleviated widespread fear of the godless, communist Soviet Union's growing power and expansionist aims»: M. MORISEY, *Flag Desecration, Religion and Patriotism*, cit., p. 17.

tipici simboli della religione civile americana, assumendo così un «un posto apparentemente permanente nell'immaginario nazionale»<sup>141</sup>.

Nel loro complesso, quindi, pare che le espressioni di patriottismo contenute nelle novelle legislative degli anni Cinquanta<sup>142</sup> siano state in grado di ingenerare per alcune decadi successive un consolidamento del sentimento di religiosità diffuso nella società tale da garantire che esso «sarebbe stato un tratto duraturo della nazione» stessa<sup>143</sup>.

Ben presto, però, anche i simboli della religione civile americana hanno iniziato ad essere contestati non solo politicamente ma soprattutto in sede di *litigation*, dando avvio a un cospicuo contenzioso portato al cospetto delle Corti e dei Tribunali del paese.

I paragrafi che seguono cercano di analizzare in modo il più possibile sistematico tale *corpus* giurisprudenziale. Vista la particolare attenzione alla prospettiva storica che il presente capitolo ha cercato di offrire, è opportuno procedere mantenendo una coerenza di metodo e focalizzandosi, quindi, sull'eventuale ruolo assunto nelle pronunce dei giudici da parte della particolare storia del motto degli Stati Uniti.

### 5. Le contestazioni mosse nei confronti del motto in alcuni significativi obiter della Corte suprema

Per quanto sia stata in grado di unire assieme una nazione diversificata sin dalla sua nascita, la religione civile americana si è dimostrata, nel tempo, caratterizzata anche da ambivalenti e contrapposte tensioni.

Da una parte, essa ha cercato di appellarsi a un linguaggio ideale, teoricamente non settario e inclusivo; dall'altra parte, tuttavia, tanto ampio e universale è stato in origine il suo *appeal*, quanto intensa e simbolica si è rivelata la conseguente percezione di *outsider* ingeneratasi in coloro che non si sono riconosciuti in essa.

---

<sup>141</sup> K.M. KRUSE, *One Nation Under God: How Corporate America Invented Christian America*, Basic Books, New York, 2015, p. 124.

<sup>142</sup> Oltre alle disposizioni già citate, per spirito di completezza è necessario menzionare anche le seguenti ipotesi di «deismo cerimoniale»: le preghiere all'inizio delle sessioni legislative; le preghiere in occasione delle inaugurazioni presidenziali, i discorsi presidenziali che invocano Dio e si chiudono con «God bless us, and God bless America!»; l'invocazione «God Save This Honorable Court» prima dei procedimenti giudiziari; il giuramento religioso per pubblici ufficiali, testimoni e giurati; l'uso di «in the year of our Lord» per datare i documenti pubblici; le festività del Ringraziamento e di Natale, tutte discusse e commentate da S.B. EPSTEIN, *Rethinking the Constitutionality of Ceremonial Deism*, in *Columbia Law Review*, 96, 8, 1996, pp. 2083-2174.

<sup>143</sup> K.M. KRUSE, *One Nation Under God: How Corporate America Invented Christian America*, cit., p. 124.

Il linguaggio della *civil religion*, dunque, anziché affievolire l'impatto escludente di alcuni simboli e rituali pubblici, in alcune circostanze ha probabilmente contribuito ad emarginare ancor più alcune minoranze, a cui si riconducono tradizionalmente tanto coloro dichiaratamente atei<sup>144</sup>, quanto coloro il cui credo non contempli l'esistenza di un dio monoteista, di origini giudaico-cristiane e facilmente identificabile con quello della religione civile. Secondo alcuni autori, infatti, il patrimonio assiologico e i convincimenti morali degli esclusi sarebbero infatti percepiti come «sospettati, non amati o semplicemente considerati estranei a causa delle loro convinzioni»<sup>145</sup>.

Ciò ha spinto alcuni studiosi a sottolineare un tratto di discutibile ambiguità insito nella *civil religion*, ovvero combinare assieme latenti e opposte tendenze che dovrebbero sicuramente rimanere separate, se non addirittura del tutto escluse dal margine d'azione dei pubblici poteri. Vale a dire, da una parte, il senso di benevolo patriottismo nutrito dai cittadini tutt'al più *auspicato* dalle istituzioni; e, dall'altra parte, il non certamente nuovo tentativo di utilizzare la religione (nell'accezione, qui, di religione civile) come *instrumentum regni*, ossia per rinforzare una precisa idea di identità nazionale e, al tempo stesso, contenere le manifestazioni di dissenso, allontanandole dall'orizzonte della sintesi politica<sup>146</sup>.

La problematica che interroga il giurista, a questo punto, è se si debba ricavare uno spazio di accomodamento volto ad accogliere le richieste di coloro che, senza volerlo, sono obbligati a entrare regolarmente in contatto con i simboli e i rituali della religione civile americana, istituzionalizzati e ufficialmente adottati dagli organi pubblici.

L'interrogativo assume contorni eminentemente costituzionali, poiché non solo rientra teoricamente nello spettro di protezione della libertà *di* religione, *delle* religioni e, più di tutti, *dalla* religione, garantita dal Primo emendamento della Costituzione degli Stati Uniti<sup>147</sup>. In aggiunta, la questione è anche stata

<sup>144</sup> Si rimanda ad A. MADERA, *Dealing with Atheism: una lettura alternativa dei rapporti fra Stato e Confessioni nell'ordinamento statunitense*, cit. L'Atrice a p. 852: «l'Ateismo (sia pure nella pluralità delle sue declinazioni) ha infatti storicamente subito una peculiare connotazione in negativo rispetto al coacervo generico delle appartenenze minoritarie a partire dall'età coloniale».

<sup>145</sup> «Distrusted, disliked, or simply deemed outsiders because of their beliefs»: C.M. CORBIN, *Ceremonial Deism and the Reasonable Religious Outsider*, cit., p. 1582. Continua l'Autore: «The power of government expression to reinforce the outsider status of certain groups should not be underestimated. While many factors determine a group's status, symbols of government are one of them, and government's religious speech signals who belongs and who does not, who is preferred and who is second-class. Certainly, ceremonial deism can be seen as perpetuating this hierarchy».

<sup>146</sup> B.J. HILL, *Of Christmas Trees and Corpus Christi: Ceremonial Deism and Change in Meaning Over Time*, cit., p. 709.

<sup>147</sup> La disposizione così recita: «Il Congresso non promulgherà leggi per il riconoscimento ufficiale di una religione, o che ne proibiscano la libera professione; o che limitino la libertà di parola,



concretamente inquadrata all'interno delle maglie costituzionali della *religious freedom* nel nutrito contenzioso sui simboli della religione civile e sul deismo cerimoniale.

In questo *case-law* rientrano alcune interessanti decisioni relative a circostanze che hanno chiamato in causa il deismo cerimoniale e alcune affermazioni della Corte suprema che, ancorché si sia pronunciata sul motto soltanto *incidenter tantum*, ha nondimeno dimostrato un supporto costante e solido nei confronti di questo simbolo nazionale in numerosi *obiter*.

### 5.1. L'emersione del deismo cerimoniale e le religious clauses del Primo emendamento

Un banco di prova interessante per il nostro attuale e limitato scopo è costituito da un insieme di casi portati all'attenzione della Corte suprema, in cui i giudici si sono cimentati in alcuni significativi *obiter* che hanno riguardato «In God We Trust».

Al pari di quanto accade negli ordinamenti di *civil law*, le statuizioni pronunciate in via incidentale dai giudici delle giurisdizioni di *common law* non sono ufficialmente e propriamente dotate di forza vincolante, in virtù della regola dello *stare decisis*<sup>148</sup>. Tuttavia, è anche vero che gli *obiter* relativi al motto, contenuti in alcune significative pronunce della Corte, non sono stati sporadici e, inquadrati nel più ampio contesto delle pronunce emesse, suonano in armonia con un ininterrotto supporto dimostrato verso la costituzionalità di alcune tradizioni radicate nel tessuto sociale e istituzionale del paese, che vanno sotto il nome di “deismo cerimoniale”. Con questo termine si designano alcune espressioni contenute in disposizioni normative di vario rango o utilizzate nelle formule di giuramento e in altre occasioni istituzionali, contenenti riferimenti formalmente religiosi ma sostanzialmente rituali, giacché non rappresentano descrizioni o allusioni a dogmi fideistici tradizionalmente intesi.

L'espressione “deismo cerimoniale” è apparsa per la prima volta nel *case-law*

---

o della stampa; o il diritto delle persone di riunirsi pacificamente in assemblea e di fare petizioni al governo per la riparazione dei torti». Il testo italiano è disponibile al sito [www.dircost.unito.it](http://www.dircost.unito.it).

<sup>148</sup> Sul ruolo del c.d. *obiter* nella giurisprudenza americana si v. R. MYKKELTVEDT, *Ratio Decidendi or Obiter Dicta: The Supreme Court and Modes of Precedent Transformation*, in *Georgia Law Review*, 15, 2, 1980, pp. 311-340. Ciò che la dottrina statunitense considera *obiter* può coprire anche una decina di pagine. Famosi e lunghi *obiter* sono contenuti nelle decisioni pronunciate dalla Supreme Court of the United States: *Standard Oil Co. of New Jersey v. United States*, sent. n. 221 US 1 del 14 maggio 1911 e *United States v. American Tobacco Co.*, sent. n. 221 U.S. 106, del 29 maggio 1911 ([www.supreme.justia.com](http://www.supreme.justia.com)). A tal proposito, si rimanda in commento a A.H. WALKER, *Review of the Opinions of the Supreme Court of the United States in the Standard Oil and Tobacco Cases*, in *Central Law Journal*, 73, 14 July 1911, pp. 21-29. Sul *judicial reasoning* delle Corti di *common law* si v. G. ROMEO, *L'argomentazione costituzionale di common law. Un percorso di diritto comparato*, Giappichelli, Torino, 2020.

della Corte suprema nel caso *Lynch v. Donnelly* del 1984 o, meglio, nella *dissenting opinion* scritta dal giudice Brennan<sup>149</sup>. Il *bench* di Washington doveva chiarire se l'allestimento di una mostra natalizia, finanziata e sponsorizzata dalla città di Pawtucket a Rhode Island, costituisse una violazione del Primo emendamento, poiché erano stati esposti alcuni simboli natalizi tipici, quali renne, fiocchi di neve, bastoncini di zucchero, ma soprattutto un presepe<sup>150</sup>.

La *plurality opinion*, pur riconoscendo nella riproduzione della natività un significato religioso, ha anche calato tale rappresentazione all'interno del più ampio contesto delle festività natalizie, ragion per cui ha ritenuto che la mostra allestita a Pawtucket non costituisse un messaggio religioso tale da chiamare in causa l'*establishment clause* ma perseguisse, al contrario, scopi legittimi e secolari, che si limitavano a testimoniare le origini storiche della festività del Natale.

Non persuaso da questa ricostruzione, il giudice Brennan ha ritenuto la pratica natalizia in questione lesiva del Primo emendamento, interpretato alla luce di una concezione di stretta neutralità: a dir suo e degli altri giudici che hanno aderito alla sua *dissenting*, la riproduzione a grandezza naturale della descrizione biblica sulla nascita di Cristo equivale a un inammissibile *endorsement* governativo di una specifica fede religiosa<sup>151</sup>. Lo stesso Brennan, però, si è affrettato a precisare anche che tale conclusione non si estenderebbe ad altri tipi di manifestazione di spiritualità che, agli occhi dei più, avrebbero perso un significativo e autentico contenuto fideistico a causa della loro reiterazione nel tempo.

Esistono due categorie distinte di simboli, che seguono un differente inquadramento costituzionale: *in primis*, la categoria dei simboli religiosi, la cui costituzionalità deve essere valutata alla luce di uno *strict scrutiny*; vi è poi un altro gruppo di simboli, a cui appartiene anche il motto nazionale, che animano la vita istituzionale del deismo cerimoniale statunitense e che nulla hanno a che vedere con riferimenti dogmatici o teologici.

Mutuando il termine da un'influente lezione tenuta alla Yale Law School nel 1962 da Eugene Rostow a cui, secondo le fonti<sup>152</sup>, si deve la paternità dell'idea, il giudice Brennan scrive:

---

<sup>149</sup> PEW RESEARCH CENTER, *On Ceremonial Occasions, May the Government Invoke a Deity?*, 2008, [www.pewresearch.org](http://www.pewresearch.org).

<sup>150</sup> Supreme Court of the United States, *Lynch v. Donnelly*, cit.

<sup>151</sup> Supreme Court of the United States, *Lynch v. Donnelly*, cit., p. 465.

<sup>152</sup> Il Prof. Arthur Sutherland, della Harvard University, riporta in un suo scritto del 1964: «constitutional tolerance of the opening prayers in the Congress would require some other theory possibly the idea that another class of public activity, which the Dean of the Yale Law School recently called "ceremonial deism," can be accepted as so conventional and uncontroversial as to be constitutional. Perhaps this is only another aspect of the *de minimis* principle». Alla nota 7 aggiunge: «I quote Dean Rostow from my memory of his spoken words, I hope correctly. The

Infine, abbiamo notato che non si può vietare completamente al governo di riconoscere nelle sue azioni pubbliche le credenze e le pratiche religiose del popolo americano come un aspetto della nostra storia e cultura nazionale. Pur rimanendo incerto su queste questioni, *vorrei suggerire che pratiche come la designazione di "In God We Trust" come motto nazionale* o i riferimenti a Dio contenuti nel Pledge of Allegiance alla bandiera possono essere meglio compresi, secondo l'appropriata espressione di Rostow, come una forma di "deismo cerimoniale", sottratto al controllo della *Establishment clause* soprattutto perché hanno perso, attraverso una reiterata ripetizione, qualsiasi contenuto religioso significativo<sup>153</sup>.

In questo senso, i riferimenti deisti contenuti nel Pledge of Alliance o nel motto nazionale stesso sono in grado di superare con successo lo schermo del Primo emendamento poiché funzionali ad agevolare uno scopo del tutto secolare, qual è il conferimento di solennità a un'azione, una circostanza o un luogo, tanto nel caso in cui siano coinvolti gli organi pubblici e luoghi istituzionali (ad esempio, quando «In God We Trust» sia iscritto nelle aule del Congresso), quanto nel caso in cui siano coinvolti i comportamenti dei cittadini (laddove sia loro richiesto di riferirsi a «One Nation Under God» nella declamazione del Pledge of Alliance).

Per comprendere a fondo la *ratio decidendi* del caso *Lynch v. Donnelly* appena commentato, è necessario giustapporlo al caso *County of Allegheny v. ACLU* del 1989<sup>154</sup>, deciso cinque anni più tardi e relativo a circostanze del tutto analoghe ma caratterizzate da una cruciale differenza. Nel caso *County of Allegheny v. ACLU*, infatti, l'allestimento delle decorazioni natalizie era particolare, in quanto alcuni addobbi erano stati riposti all'ingresso del tribunale di Pittsburgh (un abete adornato e un candelabro a sette bracci); mentre una natività cristiana

---

phrase occurred in his Meiklejohn Lecture at Brown in May, 1962, which is yet unpublished»: A.E. SUTHERLAND, *Religion and American Constitutions Book Reviews*, in *Indiana Law Journal*, 40, 1, 1964, p. 86.

<sup>153</sup> «Finally, we have noted that government cannot be completely prohibited from recognizing in its public actions the religious beliefs and practices of the American people as an aspect of our national history and culture. While I remain uncertain about these questions, *I would suggest that such practices as the designation of "In God We Trust" as our national motto*, or the references to God contained in the Pledge of Allegiance to the flag can best be understood, in Dean Rostow's apt phrase, as a form a "ceremonial deism," protected from Establishment Clause scrutiny chiefly because *they have lost through rote repetition any significant religious content*»: Supreme Court of the United States, *Lynch v. Donnelly*, cit., per Brennan, *dissenting*, p. 716, corsivo aggiunto. La *majority* è di simile avviso, per cui «There is an unbroken history of official acknowledgment by all three branches of government of the role of religion in American life from at least 1789. [...] Other examples of reference to our religious heritage are found in the statutorily prescribed national motto "In God We Trust," which Congress and the President mandated for our currency, and in the language "One nation under God," as part of the Pledge of Allegiance to the American flag»: Supreme Court of the United States, *Lynch v. Donnelly*, cit., pp. 672-676.

<sup>154</sup> Supreme Court of the United States, *County of Allegheny v. ACLU*, cit.

era stata invece collocata sulla scala del palazzo di giustizia, ovvero nella parte «principale», «più bella» e «più visibile» del tribunale, ed era anche stata accompagnata dalla frase «Gloria in Excelsis Deo»<sup>155</sup>.

Tanto la speciale collocazione del presepe rispetto agli altri simboli, quanto la frase a contenuto religioso-fideistico, costituiscono un elemento che differenzia il caso *Lynch*, in cui la Corte non ha riscontrato una lesione del Primo emendamento, dal caso *Allegheny*, in cui la Corte al contrario ha ritenuto l'esposizione del presepe lesiva della Costituzione. Le ragioni del fine *distinguishing* possono essere apprezzate grazie al seguente passo, selezionato dalla *majority opinion*:

In sintesi, *Lynch* insegna che il governo può celebrare il Natale in qualche modo e forma, ma non in un modo che avalli la dottrina cristiana. In questo caso, la Contea di Allegheny ha oltrepassato questo limite. *Ha scelto di celebrare il Natale in un modo che ha l'effetto di avallare un messaggio palesemente cristiano: Gloria a Dio per la nascita di Gesù Cristo.* In base a *Lynch* e al resto dei nostri casi, non è necessario altro per dimostrare una violazione dell'*Establishment clause*. L'esposizione del presepe in questo contesto, quindi, deve essere inibita in modo permanente<sup>156</sup>.

Quindi, stando alla sentenza, le tradizioni coltivate dalla comunità e adottate, in vario modo, dagli organi pubblici sono in grado di sopravvivere alla neutralità richiesta e imposta dal Primo emendamento, anche quando espressive di religiosità, ad una condizione: non devono avallare una specifica religione a discapito delle altre e del pluralismo confessionale (*Lynch*).

Nel caso in cui questo limite dovesse essere oltrepassato, verifica da effettuare caso per caso e secondo le circostanze specifiche del contesto preso in esame, le usanze religiose non riusciranno a superare indenni il vaglio della Corte suprema e, ancor prima, della Costituzione (*Allegheny*).

Come ulteriore conseguenza del *distinguishing* tra i due casi, la Corte *en passant* conferma l'indicazione sul motto che era emersa dalla penna dissenziente di Brennan: poiché «In God We Trust» è il frutto di una risalente e ininterrotta usanza storica, esso deve essere ritenuto del tutto ammissibile, in quanto tale riferimento deista è di tipo non settario e lontano, quindi, da ideologie particolari o culti specifici<sup>157</sup>.

<sup>155</sup> Supreme Court of the United States, *County of Allegheny v. ACLU*, cit., p. 573.

<sup>156</sup> «In sum, *Lynch* teaches that government may celebrate Christmas in some manner and form, but not in a way that endorses Christian doctrine. Here, Allegheny County has transgressed this line. *It has chosen to celebrate Christmas in a way that has the effect of endorsing a patently Christian message: Glory to God for the birth of Jesus Christ.* Under *Lynch*, and the rest of our cases, nothing more is required to demonstrate a violation of the Establishment Clause. The display of the creche in this context, therefore, must be permanently enjoined»: Supreme Court of the United States, *County of Allegheny v. ACLU*, cit., pp. 601-602, corsivo aggiunto.

<sup>157</sup> Supreme Court of the United States, *County of Allegheny v. ACLU*, cit., p. 603. «We need

Insomma, in tema di deismo cerimoniale, l'interpretazione costituzionale statunitense sottesa a riscontrare un'effettiva lesione del Primo emendamento è giunta a considerare come un fattore primariamente rilevante il peso specifico delle tradizioni fondative del paese: l'applicazione dell'argomento storico<sup>158</sup> ha consentito alla Corte di tracciare un confine tra ciò che il Primo emendamento consente e ciò che, invece, il Primo emendamento vieta.

Da una parte, i giudici hanno preteso una ferma separazione tra la sfera temporale e la sfera spirituale in nome, ad esempio, del prevalente interesse a tutelare i giovani allievi dal rischio dell'indottrinamento, diretto o indiretto che fosse<sup>159</sup>, in ragione della necessità di uno sviluppo della personalità di bambini e ragazzi il più possibile libero da pressione. Così, la Corte ha dichiarato incostituzionali qualsiasi obbligo che prevedesse di recitare le preghiere negli istituti educativi<sup>160</sup>, così come la lettura di passi biblici nelle aule scola-

---

not return to the subject of “ceremonial deism”, because there is an obvious distinction between creche displays and references to God in the motto and the pledge. However history may affect the constitutionality of nonsectarian references to religion by the government, history cannot legitimate practices that demonstrate the government’s allegiance to a particular sect or creed». Per prendere in prestito le parole di un'altra sentenza, relativa alle parole «Under God» contenute nel *Pledge of Alliance*, il riferimento deista si è evoluto in un riconoscimento pubblico e in un esercizio patriottico volto a promuovere l'unità nazionale e l'orgoglio per i principi che i simboli patri (quali la bandiera) rappresentano. Per il *Pledge of Alliance*, il caso di riferimento è Supreme Court of the United States, *Elk Grove Unified School District et al. v. Michael A. Newdow et al.*, sent. n. 542 US 1, del 14 giugno 2004. Gli insegnanti di una scuola pubblica del distretto scolastico unificato di Elk Grove, in California, erano soliti iniziare le lezioni con una recita volontaria del Giuramento di fedeltà, che comprendeva le parole “under God”, aggiunte da una legge del 1954 del Congresso. Il ricorrente, sig. Newdow, riteneva che far ascoltare agli studenti anche se sceglievano di non partecipare le parole «under God» violasse la clausola di istituzione del Primo Emendamento della Costituzione degli Stati Uniti. La Corte ha ritenuto che: “As its history illustrates, the Pledge of Allegiance evolved as a common public acknowledgement of the ideals that our flag symbolizes. Its recitation is a patriotic exercise designed to foster national unity and pride in those principles”: Supreme Court of the United States, *Elk Grove Unified School District et al. v. Michael A. Newdow et al.*, cit., p. 19.

<sup>158</sup> Vanoni, a commento del caso *Marsh* (su cui *infra*), utilizza la terminologia «argomento storico» che ritengo utile estendere al caso del deismo cerimoniale: «il caso *Marsh* definisce come rilevanti ai fini della interpretazione costituzionale il peso delle tradizioni fondative del paese, e declina attraverso l'argomento storico l'indagine condotta dai giudici per valutare le reali lesioni alla libertà religiosa dei cittadini. Tale argomento diventerà, negli anni, sempre più rilevante per distinguere tra loro i casi riguardanti le indebite violazioni governative del separatismo americano dalle celebrazioni legate alla tradizione religiosa americana anche nei luoghi pubblici»: L.P. VANONI, *Pluralismo religioso e Stato (post) secolare: una sfida per la modernità*, Giappichelli, Torino, 2016, p. 33.

<sup>159</sup> Lienesch spiega che «the very same religious ceremonies that have been found constitutional in the context of the general public have often been found unconstitutional when children are the primary participants»: M. LIENESCH, “*In God We Trust*”: *The U.S. National Motto and the Contested Concept of Civil Religion*, cit., p. 686.

<sup>160</sup> Supreme Court of the United States, *Everson v. Board of Education*, sent. n. 330 U.S. 1, del 10 febbraio 1947); Supreme Court of the United States, *Engel v. Vitale*, sent. n. 370 U.S. 421, del 25 giugno 1962.

stiche<sup>161</sup>, l'uso di formule religiose durante la cerimonia di rilascio dei diplomi<sup>162</sup> e in concomitanza dei tornei scolastici di football<sup>163</sup>, e, infine, l'affissione dei Dieci comandamenti sui muri delle scuole<sup>164</sup>.

Dall'altra parte, però, la stessa Corte ha ritenuto altri tipi di pratiche rispettose del Primo emendamento perché esse non implicano, non corrispondono, non si basano e non impongono la specifica commistione tra potere e religione che il Primo emendamento vieta.

Pertanto, nel mondo statunitense del costituzionalmente possibile, godono di piena cittadinanza tutte quelle tradizioni che animano l'identità culturale della nazione e che testimoniano la devozione (neppure troppo sommessamente) nei confronti delle radici religiose che hanno dato i natali al paese e che si sono riproposte nei momenti di *nation-building* più significativi. In questo senso, non sono state lette in contrasto con il Primo emendamento bensì in conciliazione con esso la presenza delle parole «Nation under God» nel Pledge of Alliance<sup>165</sup>; l'allestimento di un presepe e di altri simboli laici per celebrare il Natale<sup>166</sup>; la consuetudine centenaria delle *legislative prayers* (preghiere da tenersi in apertura di sessione nelle Assemblee legislative di alcuni stati)<sup>167</sup>; la presenza dei Dieci comandamenti in alcuni spazi pubblici (in cui *non* rientrano le scuole)<sup>168</sup>.

<sup>161</sup> Supreme Court of the United States, *School District of Abington Township, Pennsylvania v. Schempp*, sent. n. 374 US 203, del 17 giugno 1963.

<sup>162</sup> Supreme Court of the United States, *Lee v. Weisman*, cit.

<sup>163</sup> Supreme Court of the United States, *Santa Fe Independent School District v. Doe*, sent. n. 120 S. Ct. 2266, del 19 giugno 2000.

<sup>164</sup> Supreme Court of the United States, *Stone v. Graham*, sent. n. 449 U.S. 39, del 17 novembre 1980.

<sup>165</sup> Supreme Court of the United States, *Elk Grove Unified School District et al. v. Michael A. Newdow et al.*, cit.

<sup>166</sup> Supreme Court of the United States, *Lynch v. Donnelly*, cit.; ma *contra*, come visto *supra*, Supreme Court of the United States, *County of Allegheny v. ACLU*, cit.

<sup>167</sup> Supreme Court of the United States, *Marsh v. Chamber*, sent. n. 463 US 783 del 5 luglio 1983. Tale usanza si verifica in Nebraska, le preghiere sono invocate da un cappellano, pagato con fondi pubblici; la Corte le ha definite «semplice e tollerabile riconoscimento di credenze ampiamente condivise dal popolo di questo paese». Si v. anche il più recente Supreme Court of the United States, *Town of Greece v. Galloway*, cit.

<sup>168</sup> Supreme Court of the United States, *Van Orden v. Perry*, sent. n. 543 U.S. 1135, del 18 febbraio 2005; *Pleasant Grove v. Summon*, sent. n. 479 U.S. 462, del 21 febbraio 1987; *Salazar v. Buono*, cit. Ma *contra* v. *McCreary v. ACLU*, sent. n. 562 U.S. 1217, del 22 febbraio 2011. In questo secondo caso, al contrario del primo, la Corte dichiara incostituzionali la presenza dei Dieci comandamenti all'interno dei Palazzi di Giustizia del Kentucky. Cfr., per un commento, G. D'ANGELO, *Spazio pubblico e presenza simbolica della religione: l'approccio statunitense nella più recente giurisprudenza della Corte Suprema*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3, 2005, pp. 841-869; A. MADERA, *I simboli religiosi nell'ordinamento statunitense*, in E. DIENI ET AL. (a cura di), *I simboli religiosi tra diritto e culture*, Giuffrè, Milano, 2006, pp. 293-334; A. MADERA, *Dealing with Atheism: una lettura alternativa dei rapporti fra Stato e Confessioni nell'ordinamento statunitense*, cit.; S. TESTA BAPPENHEIM, *I simboli religiosi in Europa e negli Stati Uniti*, cit.

## 5.2. *Il motto rispetta il Primo emendamento perché, oggi, non è più un simbolo religioso*

La posizione conciliante della Corte verso il deismo cerimoniale non è stata accolta né caldeggiata allo stesso modo da tutti i commentatori. Parte della dottrina, ad esempio, ha sollevato un campanello d'allarme alla luce del necessario mantenimento di un autentico pluralismo confessionale, ritenendo che l'uso di simboli comunque, a sfondo religioso da parte delle istituzioni e le pronunce della Corte che li avvallano potrebbero causare «una potenziale compressione, per manifestazioni identitario-espressive meno radicate in uno specifico contesto socio-culturale, della medesima possibilità di veicolare alternativi messaggi valoriali»<sup>169</sup>.

La preoccupazione riecheggia anche in altri autori che, in luce ancor più critica, ritengono che tanto il motto nazionale, quanto il *case-law* prodotto dai giudici rispecchino un «Christian privilege», vale a dire «lo status privilegiato dei cristiani e quello di *outsider* dei non cristiani», per cui «la fede nel loro Dio caratterizza il patriottismo, e l'invocazione del loro Dio solennizza, rende dignitosa e autentica la loro fede»<sup>170</sup>.

La storicità dei simboli della *civil religion* non sarebbe allora sufficiente per affrancare le tradizioni civil-religiose e deiste dall'accusa di costituire non tanto un omaggio alla storia passata della nazione, bensì un attuale strumento di compressione del pluralismo religioso e identitario delle minoranze.

A questo punto, è urgente procedere con un ulteriore passaggio argomentativo e verificare se i *dicta* della Corte forniscano delle indicazioni non solo pertinenti al fattore del tempo, della *diuturnitas* e della storicità delle tradizioni, ma anche relative al profilo del contenuto, chiedendo alla giurisprudenza se il motto nazionale costituisca un *endorsement* della religione giudaico-cristiana a detrimento di cittadini che non si riconoscono né in essa né in religioni *tout court*. Anche per questa domanda di ricerca, l'unica strada percorribile, al momento, è affidarsi ad alcuni *obiter* pronunciati in *leading cases* che costituiscono pietre miliari della giurisprudenza sul Primo emendamento.

---

<sup>169</sup> A. MADERA, *Dealing with Atheism: una lettura alternativa dei rapporti fra Stato e Confessioni nell'ordinamento statunitense*, cit., p. 872; v. anche A. MADERA, *Pubblicizzazione e privatizzazione dei simboli di appartenenza confessionale negli USA: ultimo baluardo della religione civile o ripensamento delle regole della neutralità?*, in *Diritto Ecclesiastico*, 1-2, 2010, pp. 221-263.

<sup>170</sup> C.M. CORBIN, *Ceremonial Deism and the Reasonable Religious Outsider*, cit., p. 1578: «The privileged status of Christians and the outsider status of non-Christians are apparent in many ways. To start, Christians' dominant position leads to Christian privilege much as men's domination resulted in male privilege. Applying Catharine MacKinnon's observations to Christian privilege, it becomes evident that their Sabbath defines the workweek, their sacred days define state and national holidays, their morality defines the family and determines when life begins, belief in their God characterizes patriotism, and invocation of their God solemnizes, dignifies, and authenticates».

Innanzitutto, nel caso *Engel v. Vitale* (1962), la Corte suprema ha ritenuto lesiva delle *religious clauses* la previsione normativa che introduceva la declamazione volontaria di una breve preghiera, a contenuto non confessionale e prevista all'inizio di ogni giornata scolastica. Nel decidere il caso, già nel 1962 la Corte ha posto le basi del *distinguishing* che avrebbe sviluppato più ampiamente nel corso degli anni successivi, edificando l'importante differenza tra i simboli e le pratiche religiose tradizionalmente intese e le consuetudini e i riferimenti deisti contenuti nella vita e nei simboli istituzionali del paese, inclusi il motto.

Hugo L. Black, redattore della *majority opinion* con cui le disposizioni relative alle preghiere sono state ritenute incostituzionali, si è premurato di precisare, in una nota a piè di pagina, che la dichiarata incostituzionalità non si estenderebbe a quelle tradizioni storiche che incoraggiano i bambini a mostrare amore per il paese, seppur attraverso testi o riferimenti a un essere supremo:

Naturalmente, non c'è nulla nella decisione raggiunta in questo caso che sia in contrasto con il fatto che i bambini delle scuole siano ufficialmente incoraggiati a esprimere l'amore per il nostro Paese recitando documenti storici, come la Dichiarazione di indipendenza, che contengono *riferimenti alla Divinità o cantando inni ufficialmente sostenuti che includono le professioni di fede in un Essere supremo* da parte del compositore, o con il fatto che ci sono molte manifestazioni nella nostra vita pubblica della fede in Dio. *Tali occasioni patriottiche o cerimoniali non hanno alcuna somiglianza con l'indiscusso esercizio religioso che lo stato di New York ha sponsorizzato in questo caso*<sup>171</sup>.

Pertanto, seguendo *Engel*, le disposizioni relative alle preghiere a cui gli studenti sono stati invitati ad aderire spontaneamente, sebbene contenessero invocazioni di ampio respiro e *nondenominational*, rappresentavano un'incostituzionale imposizione di un esercizio religioso; tuttavia, queste pratiche nulla hanno a che vedere con le manifestazioni patriottiche e cerimoniali che testimoniano una generica fede in Dio e che sono contenute in documenti storici e normativi (*in primis* la Dichiarazione di indipendenza<sup>172</sup>), espresse nell'inno nazionale ameri-

---

<sup>171</sup> «There is, of course, nothing in the decision reached here that is inconsistent with the fact that school children and others are officially encouraged to express love for our country by reciting historical documents such as the Declaration of Independence which contain *references to the Deity or by singing officially espoused anthems which include the composer's professions of faith in a Supreme Being, or with the fact that there are many manifestations in our public life of belief in God. Such patriotic or ceremonial occasions bear no true resemblance to the unquestioned religious exercise that the State of New York has sponsored in this instance*»: Supreme Court of the United States, *Engel v. Vitale*, cit., par. 435, nota 21 (Black), corsivo aggiunto.

<sup>172</sup> Ci si riferisce ad espressioni quali: «Noi riteniamo che sono per se stesse evidenti queste verità: che tutti gli uomini sono creati eguali; che essi sono dal Creatore dotati di certi inalienabili diritti, [...]»; «appellandoci al Supremo Giudice dell'Universo per la rettitudine delle nostre intenzioni, [...]»; «E in appoggio a questa dichiarazione, con salda fede nella protezione della Divina Provvidenza, [...]».



cano<sup>173</sup> o il riferimento deista contenuto nel motto nazionale.

A tale conclusione si aggiunge un ulteriore tassello se si considera il caso *Abington v. Schempp* (1963)<sup>174</sup>, che riguardava l'introduzione della lettura della Bibbia e del Padre Nostro all'inizio di ogni giornata scolastica e che ha condotto, anche in questo caso, a riscontrare una lesione dell'*establishment clause*. Il giudice Brennan, nella *concurring opinion*, è ritornato sulla distinzione tra le preghiere e altri tipi di invocazioni, quali la frase finale del giuramento d'insediamento del Presidente («So help me God») o l'annuncio che introduce l'ingresso della Corte suprema in aula («God save the United States and this Honorable Court!»).

Non sarebbe corretto, scrive Brennan, liquidare il riferimento deista cristallizzato nel motto alla stregua di un argomento *de minimis*, ovvero come invocazioni sì religiose, ma così modeste da non violare le norme costituzionali: se così fosse, il motto diventerebbe protagonista di un'intensa mobilitazione che militerebbe per il suo abbandono.

Al contrario, il motto sarebbe divenuto così profondamente intrecciato nel tessuto sociale e nella vita istituzionale del paese che sia il riferimento deista in esso contenuto, sia l'uso concreto e attuale promosso dalle istituzioni non avrebbero più né uno scopo né un contenuto religioso, con la conseguenza di risultare sprovvisto di quel tipo di mescolanza tra Religione e Stato che il Primo emendamento proibisce:

Questo principio generale potrebbe anche servire a isolare i vari esercizi e attività patriottiche utilizzati nelle scuole pubbliche e altrove che, *qualunque sia stata la loro origine, non hanno più uno scopo o un significato religioso*. Il riferimento alla divinità nel giuramento di fedeltà, ad esempio, *può semplicemente riconoscere il fatto storico che la nostra nazione è stata fondata "sotto Dio"*<sup>175</sup>.

---

<sup>173</sup> In particolare, ci si riferisce all'ultima strofa: «Possa la nazione liberata dal Cielo essere benedetta con la vittoria e la pace, sia lodato l'Onnipotente che ci ha creato e protetto come una nazione. Dobbiamo perciò prevalere quando la nostra causa è giusta e questo è il nostro motto: «Abbiamo fede in Dio»».

<sup>174</sup> Supreme Court of the United States, *Abington School District v. Schempp*, cit.

<sup>175</sup> «This general principle might also serve to insulate the various patriotic exercises and activities used in the public schools and elsewhere which, whatever may have been their origins, no longer have a religious purpose or meaning. The reference to divinity in the revised pledge of allegiance, for example, may merely recognize the historical fact that our Nation was believed to have been founded "under God"»: Corsivo aggiunto. Continua: «This rationale suggests that the use of the motto "In God We Trust" on currency, on documents and public buildings and the like may not offend the clause. It is not that the use of those four words can be dismissed as "de minimis" for I suspect there would be intense opposition to the abandonment of that motto. The truth is that we have simply interwoven the motto so deeply into the fabric of our civil polity that its present use may well not present that type of involvement which the First Amendment prohibits»: Supreme Court of the United States, *Abington School District v. Schempp*, cit. (Brennan J., *concurring*).

È probabile che il motto sia in grado di superare indenne lo scrutinio della Corte suprema non tanto perché si tratta di una consuetudine religiosa, radicata in una tradizione nazionale assai comune e rappresentativa.

Pare, invece, che la logica che potrebbe salvare il vistoso riferimento a Dio contenuto nel motto debba muoversi lungo un ragionamento diverso, che Brennan compie nei confronti di pratiche, simboli e riferimenti alla divinità che caratterizzano il patriottismo statunitense. Fosse anche nato, il motto, come un'invocazione a Dio fideisticamente intesa («qualunque sia stata la sua origine») esso, oggi, ha perduto ogni significato religioso («non ha più uno scopo o un significato religioso»).

Tirando le somme, siccome non è più un simbolo religioso e partigiano, ma è diventato un simbolo culturale e di unità, che ricorda il fatto storico che la nazione sia stata fondata «under God», allora il motto «In God We Trust» potrebbe rispettare sia il Primo emendamento, nel suo *original understanding*, sia la tutela del pluralismo religioso richiesto dalla Costituzione e voluto dai Padri costituenti.

Sotto questo profilo, le zone grigie che assumono rilievo a causa dell'esistenza dell'*American civil religion* è certamente frutto della particolare commistione tra sacro e profano, tradizione e mutamento, accettabilità sociale e dato storico<sup>176</sup> che contraddistingue l'esperienza statunitense<sup>177</sup>. In questi casi, l'interpretazione del Primo emendamento orientata alla storia e alla tradizione potrebbe far propendere per salvare il motto nazionale da censure di incostituzionalità a patto che non sia concepito, presentato e utilizzato come un monopolio di alcuni, a discapito di altri.

La condizione si avvera se coloro che, per via della loro fede e del proprio *milieu* culturale, più facilmente di altri aderiscono alla visione e al messaggio del motto «In God We Trust» rinunciano a riscontrare nei simboli patri della *civil religion* un riconoscimento della loro fede o di un culto in particolare.

Di converso, è importante ricordare che Corte ha censurato alcune norme statali che riguardavano all'adozione del motto adottato dallo stato del New Hampshire dove, sin dal 1975, alcune disposizioni imponevano a tutti i cittadini di iscrivere nelle targhe dei loro veicoli ad uso non commerciale il motto dello stato «Live Free or Die»<sup>178</sup>. Prevedevano inoltre che oscurare consapevolmente

<sup>176</sup> E.G. QUILLEN, *Atheist Exceptionalism: Atheism, Religion, and the United States Supreme Court*, cit., p. 192 ss.

<sup>177</sup> L'interazione tra religione e società che, in America, «significa per lo più occuparsi dell'influenza che le motivazioni religiose hanno avuto nello sviluppo civile, economico e politico della nazione»: M. TEODORI, *Raccontare l'America. Due secoli di orgogli e pregiudizi*, Mondadori, Milano, 2005, p. 59. Ciò distingue l'esperienza americana da quella europea, che sempre secondo Teodori si concentra sull'interazione tra le istituzioni dello Stato e la presenza delle comunità religiose e delle Chiese (non degli individui, come avviene in America): *ibidem*.

<sup>178</sup> New Hampshire Statutes, Title XXI, Ch. 263, Section 263:1, del 2010, [www.law.justia.com](http://www.law.justia.com).

alcune cifre o lettere delle targhe, incluso il motto, costituisse un reato sanzionabile con la pena detentiva e con la multa<sup>179</sup>.

George Maynard, proclamatosi Testimone di Geova (anche se ufficialmente scomunicato dalla comunità), aveva ritenuto tale addentellato normativo contrario ai dettami della sua fede e avevano censurato le parole «or Die», presenti nella targa della loro automobile. Per questo, Maynard era stato condannato a misure restrittive della libertà personale e sanzioni penali di tipo patrimoniale.

Dinnanzi a tali circostanze, la Corte suprema nel caso *Wooley v. Maynard* del 1977<sup>180</sup> ha ritenuto contraria alle libertà sancite dal Primo emendamento la legge che obbligava i cittadini a utilizzare la loro proprietà privata come un «cartellone pubblicitario mobile per il messaggio ideologico dello Stato». Tale obbligo, secondo la Corte, imponeva al ricorrente di mostrare a centinaia di persone, ogni giorno, un messaggio iscritto in una *res* appartenente al suo patrimonio giuridico e contrario ai dettami della sua coscienza e della sua religione<sup>181</sup>: il New Hampshire, quindi, non poteva imporre ai cittadini l'esposizione del motto dello Stato sulle targhe dei loro veicoli.

Accanto alla parola «motto», contenuta nel dispositivo della sentenza, è presente una significativa nota a piè di pagina in cui il *bench* ha inteso escludere una delle possibili conseguenze che i commentatori potrebbero evincere sulla base della pronuncia in esame, ovvero che la sentenza *Wooley v. Maynard* costituirebbe un precedente utile per perorare la cancellazione del motto degli Stati Uniti dalle monete e dalle banconote.

In quella nota a piè di pagina, si precisa che:

La questione non è oggi all'ordine del giorno, ma notiamo che la moneta, che viene passata di mano in mano, differisce in modo significativo da un'automobile, che viene facilmente associata al suo guidatore. La moneta viene generalmente portata in borsa o in tasca e non deve essere esposta al pubblico. Chi porta con sé le monete non è quindi tenuto a pubblicizzare il motto nazionale<sup>182</sup>.

---

<sup>179</sup> *Ibidem*.

<sup>180</sup> Supreme Court of the United States, *Wooley v. Maynard*, sent. n. 430 U.S. 705, del 20 aprile 1977.

<sup>181</sup> «New Hampshire's statute in effect requires that appellees use their private property as a "mobile billboard" for the State's ideological message or suffer a penalty, as Maynard already has. As a condition to driving an automobile a virtual necessity for most Americans the Maynards must display "Live Free or Die" to hundreds of people each day»: Supreme Court of the United States, *Wooley v. Maynard*, cit., par. 706.

<sup>182</sup> «That question is not before us today, but we note that currency, which is passed from hand to hand, differs in significant respects from an automobile, which is readily associated with its operator. Currency is generally carried in a purse or pocket, and need not be displayed to the public. The bearer of currency is thus not required to publicly advertise the national motto»: Supreme Court of the United States, *Wooley v. Maynard*, cit., par. 717, nota 15.

Il passaggio *brevis manu* del denaro in cui è iscritto «In God We Trust» verrebbe così salvato da censure di incostituzionalità, anche perché non presenterebbe lo stesso grado di coinvolgimento e coartazione che ha condotto la Corte a censurare le norme del New Hampshire che obbligavano tutti a modificare le targhe dei loro veicoli.

Sul motto, poi, si sono pronunciate alcune Corti inferiori<sup>183</sup>, da ultimo nel caso *Doe v. Congress of the U.S.* del 2018<sup>184</sup>, in cui alcune persone autodefinitesi «ateo e/o umanista (o che comunque non crede in un Dio o negli Dei)» hanno sostenuto innanzi alla Corte d'Appello del Sesto Circuito di essere costretti dal governo a compiere atti di proselitismo non intenzionali, nel momento in cui sarebbero obbligati a consegnare ad altre persone i dollari che recano il nome di Dio.

La Corte ha ritenuto che l'asserito uso del motto per scopi religiosi e cristiani, come descritto dai ricorrenti, non fosse supportato da prove sufficienti per dimostrare il pregiudizio effettivamente subito e allegato. Quindi, ha negato la legittimazione dei *plaintiffs* a presentare il ricorso (o più precisamente la mancanza di *standing*, la capacità di promuovere un giudizio)<sup>185</sup>.

---

<sup>183</sup> Per alcune delle più importanti sentenze pronunciate dalle Corti appartenenti alle giurisdizioni inferiori, relative al motto o contenenti interessanti statuizioni sui simboli della religione civile, si rimanda alle seguenti sentenze tutte reperibili al sito (tutte reperibili al sito [www.caselaw.findlaw.com](http://www.caselaw.findlaw.com)): United States Court of Appeals, Ninth Circuit, *Aronow v. United States*, sent. n. 432 F.2d 242, del 6 ottobre 1970; US District Court for the Western District of Texas, *O'Hair v. Blumenthal*, sent. n. 462 F. Supp. 19, del 17 aprile 1978; United States Court of Appeals, Seventh Circuit, *Harris v. City of Zion*, sent. n. 927 F.2d 1401, del 9 febbraio 1991; United States Court of Appeals, Tenth Circuit, *Gaylor v. U.S.*, sent. n. 74 F.3d 214, del 23 gennaio 1996; United States Court of Appeals, Sixth Circuit, *ACLU Ohio v. Capitol Square Review and Advisory Board*, sent. n. 98-4106, del 25 aprile 2000; United States Court of Appeals, Ninth Circuit, *Newdow v. U.S. Congress*, sent. n. 328 F.3d 466, del 26 giugno 2002; United States District Court, M.D. North Carolina, *Lambeth v. Board of Commissioners of Davison County*, sent. n. 321 F. Supp. 2d 688, del 25 maggio 2004; United States Court of Appeals, Second Circuit, *Newdow v. Peterson*, sent. n. 13-4049-cv, del 28 maggio 2014; United States District Court, M.D. Florida, Orlando Division, *Williamson v. Brevard County*, sent. n. 276 F. Supp. 3d 1260, dell'8 luglio 2019; United States Court of Appeals, Third Circuit, *Fields v. Speaker of Pa. House of Representatives*, sent. n. 936 F.3d 142, del 23 agosto 2019.

<sup>184</sup> Nineteenth judicial circuit of Virginia, County of Fairfax, City of Fairfax, *Doe v. Cong. of the U.S.*, sent. n. 891 F.3d 578, del 16 agosto 2019, [www.caselaw.findlaw.com](http://www.caselaw.findlaw.com); si veda anche United States Court of Appeals, Eighth Circuit, *New Doe Child #1, et al., v. U.S., et al.*, sent. n. 901 F. 3d 1015, del 10 giugno 2019, [www.caselaw.findlaw.com](http://www.caselaw.findlaw.com).

<sup>185</sup> «Plaintiffs have alleged facts showing societal bias against Atheists, supporting their claim that they face stigma. They have also alleged facts suggesting that Congress required and reaffirmed the inscription of the Motto on currency for Christian religious purposes. But they have not presented factual allegations plausibly demonstrating that the challenged statutes caused the societal bias that is their asserted injury. [...] As pleaded, however, Plaintiffs' Complaint fails to allege the independent discriminatory treatment Allen requires. Plaintiffs therefore do not have standing to bring their Equal Protection claim»: *Doe v. Cong. of the U.S.*, cit., par. 595. Per un commento, si rimanda a A. MADERA, *Dealing with Atheism: una lettura alternativa dei rapporti fra Stato e Confessioni nell'ordinamento statunitense*, cit., pp. 851-881.

## 6. Religione civile, tradizioni storiche e torsioni populiste

È difficile trovare un paese come gli Stati Uniti, con una così vasta popolazione, «in cui convivono pacificamente e collaborano civilmente genti di così disparate religioni»<sup>186</sup>. A fronte di tale dato, si può comprendere perché, ponendosi dall'angolo di visuale statunitense, agli occhi di molti l'*American civil religion* non possa essere considerata una categoria in rotta di collisione con il contesto sociale, politico, istituzionale e costituzionale.

Eppure, quello che è considerato uno dei simboli per antonomasia della religione civile americana continua a far discutere.

Nella primavera del 2021, il *Bill SB 797*<sup>187</sup> è entrato in vigore in Texas e ha obbligato le scuole pubbliche e gli istituti di istruzione superiore ad affiggere il motto nazionale in un luogo ben visibile («conspicuous») della scuola, accanto alla bandiera<sup>188</sup>, permettendo ai dirigenti scolastici di accettare donazioni private di immagini e cornici da esporre all'interno dell'istituto<sup>189</sup>.

La novella legislativa, così, ha rappresentato l'occasione per l'invio di alcune lettere di diffida ai distretti scolastici, dopo che si sono rifiutati di accettare cartelli donati da una *law firm* specializzata in *civil rights* e raffiguranti il motto nazionale scritto in arabo o accompagnato da scritte arcobaleno<sup>190</sup>.

Il rilievo costituzionale delle tradizioni storiche, peraltro, è stato recentemente confermato in *Kennedy v. Bremerton School Dist.* (2022)<sup>191</sup>, dove la Corte ha

<sup>186</sup> M. TEODORI, *Raccontare l'America. Due secoli di orgogli e pregiudizi*, cit., p. 78.

<sup>187</sup> S.B. n. 797, del 16 giugno 2021, recante misure «relating to the display of the national motto in public schools and institutions of higher education», [www.capitol.texas.gov](http://www.capitol.texas.gov).

<sup>188</sup> Section 1.004 (a) dell'Act, cit.: «A public elementary or secondary school or an institution of higher education as defined by section 61.003 must display in a conspicuous place in each building of the school or institution durable poster or framed copy of the United States national motto, In God We Trust».

<sup>189</sup> Section 1.004 (c) dell'Act, cit.: «A public elementary or secondary school and an institution of higher education may accept and use private donations for the purposes of Subsection».

<sup>190</sup> H. CALLENDER, «*In God We Trust*» Signs Donated to Public Schools Violate Texas Law, *Austin Civil Rights Firm Alleges*, in *The Texan*, 6 settembre 2022, [www.thetexan.news](http://www.thetexan.news).

<sup>191</sup> Joseph Kennedy è un dipendente della Bremerton School, una scuola pubblica in cui il ricorrente lavora da anni come coach di football. Kennedy era solito intrattenersi a fine partita sulla linea delle 50 yard per pregare da solo e, col passare del tempo, a lui si erano uniti spontaneamente anche i suoi atleti e a volte anche i giocatori della squadra avversaria, dando origine a una consuetudine che era arrivata a coinvolgere numerose persone e aveva raggiunto ampia risonanza.

Il distretto scolastico, da parte sua, era convinto che permettere a Kennedy di adottare indisturbato tale comportamento non solo fosse lesivo del Primo emendamento (sotto il profilo dell'Establishment clause), ma anche si ponesse in netto contrasto con la risalente e granitica giurisprudenza della Corte suprema che, da sempre, condanna la recitazione di preghiere a scuola in ogni loro forma. Per questo, dopo aver suggerito al lavoratore di continuare a pregare ma dopo che il pubblico avesse abbandonato l'arena sportiva, il preside aveva preso la decisione di non rinnovare il contratto del coach per la stagione sportiva successiva.

sancito l'abbandono del *Lemon test* in favore del criterio ermeneutico orientato alla «storia e tradizione»<sup>192</sup>.

La penna del giudice Gorsuch, autore della *majority opinion* e chiamato a verificare l'eventuale lesione del Primo emendamento, ha specificato che «questa Corte stabilisce che l'*establishment clause* debba essere interpretata facendo riferimento alle pratiche e alle conoscenze storiche»<sup>193</sup>. Tra i vari spunti di riflessione che offre la sentenza, quello che risulta maggiormente interessante è il passaggio in cui si evidenzia che «la linea di demarcazione che i tribunali e i governi

---

Mentre la scuola aveva ritenuto di dover vietare al coach qualsiasi attività religiosa di tipo dimostrativo, con lo scopo di aderire alla Costituzione federale, la Corte ha statuito che avvallare tale conclusione costituirebbe «un segno sicuro che la nostra giurisprudenza sull'*Establishment clause* è uscita dai binari»: Supreme Court of the United States, *Kennedy v. Bremerton School Dist.*, cit., p. 28.

<sup>192</sup> L'idea della «history and tradition», composta da due termini che spesso si ritrovano appaiati e che è richiamata anche quando la Corte utilizza parole simili, quali «historical tradition», «longstanding» e «historical justifications», si dirama sul piano della divisione dei poteri e sul piano dell'interpretazione della Carta fondamentale. Sull'uso delle endiadi nella lingua inglese e nella Costituzione americana si v. l'interessante contributo D. STEVENSON, *Text, History, and Tradition" as a Three-Part Test*, in *Second Thoughts*, 11 marzo 2020, [www.sites.law.duke.edu](http://www.sites.law.duke.edu); ma anche, in generale, P.M. TIERSMA, *Legal Language*, University of Chicago Press, Chicago, 1999. Si v. anche United States Court of Appeals, District of Columbia Circuit, *Heller v. District of Columbia*, sent. n. 670 F.3d 1244, del 4 ottobre 2011, par. 1273: «Rather, the test the Court relied on as it indicated by using terms such as "historical tradition" and "longstanding" and "historical justifications" was one of text, history, and tradition».

La nozione di «tradition», isolata dalla diade «history and tradition», nella giurisprudenza costituzionale statunitense, invece, è più rarefatta ma nondimeno è possibile individuarne una definizione essenziale in una delle *dissenting opinion* di Kavanaugh in United States Court of Appeals, District of Columbia Circuit, *Heller v. District of Columbia*, cit., in particolare par. 1272: «And tradition (that is, post-ratification history) also matters because "examination of a variety of legal and other sources to determine the public understanding of a legal text in the period after its enactment or ratification" is a "critical tool of constitutional interpretation».

<sup>193</sup> Supreme Court of the United States, *Kennedy v. Bremerton School Dist.*, cit., p. 23. La Corte si basa anche sul precedente *Town of Greece v. Galloway*, sent. n. 572 US 565 (2014), del 5 maggio 2014, in particolare par. 576 e *The American Legion v. American Humanist Association*, sent. n. 588 US \_ (2019), del 27 febbraio 2019, in particolare par. 25. Su questo la *dissenting opinion* di Sotomayor *et al.* si discosta nettamente. Il problema di questa sentenza, perlomeno ad avviso di chi scrive, è che dalla *majority* e dalla *dissenting opinion* emergono due posizioni inconciliabili che riguardarono non solo la costruzione giuridica (aspetto, questo, comprensibile) ma soprattutto la qualificazione e la ricostruzione degli stessi fatti che hanno dato origine alla controversia. In letteratura si rinvia a A. BRACKETT, *Kennedy v. Bremerton School District: The Ninth Circuit Takes a Stand against a High School Coach's Post Game Prayers Case Notes*, in *Sports Lawyers Journal*, 25, 2018, pp. 217-232; B. GEIER-A.E. BLANKENSHIP-KNOX, *When Speech Is Your Stock in Trade: What Kennedy v. Bremerton School District Reveals about the Future of Employee Speech and Religion Jurisprudence*, in *Campbell Law Review*, 42, 1, 2020, pp. 31-80; M. LANE-B. OSBORNE, *Touchdown Jesus? Analyzing Establishment Clause Concerns in Public University College Football*, in *Journal of Legal Aspects of Sport*, 32, 2, 2022, pp. 214-237; A.R. UTRUP, *A Coach's Fight to Pray: A Public High School Coach's Case Involving the First Amendment Comments*, in *Marquette Sports Law Review*, 31, 2, 2020, pp. 325-342.

devono tracciare tra il lecito e l'illecito deve essere conforme alla storia e rispecchiare fedelmente la comprensione dei Padri Fondatori»<sup>194</sup> in altre parole, deve essere privilegiata un'interpretazione costituzionale che aderisca all'*original intent*<sup>195</sup>.

I casi illustrati fino ad ora e l'applicazione del criterio della «history and tradition», soprattutto in relazione alle fattispecie che chiamano in causa il deismo cerimoniale, suggeriscono che in questi casi i confini del testo costituzionale del Primo emendamento e della libertà dalla religione collimano, in una certa misura, con i confini della «storicità» e *diuturnitas* delle tradizioni.

L'operazione esegetica poggia su un preciso presupposto, peraltro ben noto ad alcuni ordinamenti europei, in primis quello italiano: le pratiche, i simboli, le usanze e i riferimenti civil-religiosi (in cui si potrebbe annoverare il motto) di cui parla la Corte suprema costituirebbero consuetudini che hanno abbandonato il contesto della fede religiosa tradizionalmente intesa e sono divenute pratiche che operano oramai su un piano culturale, storico e identitario.

Da un punto di vista giuridico, preservare la storicità del motto non chiamerebbe in causa un'apparente lesione della libertà *dalla* religione, perché né di religione né di una sincera invocazione a Dio, in fondo, si potrebbe parlare.

Il motto nazionale è così radicato nella società statunitense che nella sua lunga biografia risulta essere stato rimosso per via legislativa soltanto una volta, e per ragioni tecniche legate al *design* delle monete<sup>196</sup>. Ebbene, lo sgomento è stato talmente grande che è stato reintrodotta rapidamente con una deliberazione della Camera adottata con 255 voti contro 5<sup>197</sup>.

In ultima analisi, il motto nazionale degli Stati Uniti d'America ricopre una posizione speciale nella simbologia dell'*American civil religion*: è un riferimento deista ma, nella sostanza, non ha un contenuto religioso; è riportato ovunque, compresi i dollari, ma nessun atto normativo impone ai cittadini di ostentare il motto in pubblico o di riportarlo sulla proprietà privata dei cittadini e, infine, costituisce una tradizione culturale che ottempera all'*original understanding* della Costituzione.

<sup>194</sup> Supreme Court of the United States, *Kennedy v. Bremerton School Dist.*, cit., pp. 31-32. La Corte precisa, a p. 24, che «[a]n analysis focused on original meaning and history, this Court has stressed, has long represented the rule rather than some exception within the Court's Establishment Clause jurisprudence».

<sup>195</sup> Su questo è emblematica la sentenza Supreme Court of the United States, *Dobbs v. Jackson Women's Health Organization*, cit.; v. N. ZANON, *La Costituzione "neutrale" di Kavanaugh*, in *Rivista AIC, Originalismo e Costituzione*, 7, 2022.

<sup>196</sup> V. VALENTINI, *Gli Stati Uniti e la religione: separatismo e libertà religiosa nella democrazia americana*, Cedam, Padova, 2010, p. 54.

<sup>197</sup> Dati riportati in F. RUFFINI, *La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, il Mulino, Bologna, 1971, p. 336 (cit. da V. VALENTINI, *op. cit.*, p. 55, nota 127).

Rimane un interrogativo di fondo, che riguarda il fatto che nell'appellarsi alla storicità delle tradizioni culturali civil-religiose, la Corte suprema non pare aver travolto nel suo *reasoning* la mobilitazione politica e ideologica che ha caratterizzato l'uso dei simboli della *civil religion*, ad esempio durante gli anni della guerra fredda.

In effetti, la religione civile si è dimostrata in grado di cementificare una nazione che sin dalla sua fondazione si è caratterizzata per l'aver adottato un linguaggio che per i molti suona come ideale, non settario e inclusivo. Al tempo stesso, però, ha anche alimentato quelle *culture wars* che hanno coinvolto certamente l'arena politica e ha nutrito alcune distorsioni innescate, in tempi più recenti, anche dai movimenti populistici<sup>198</sup>.

Ad esempio, già dai passi compiuti durante la campagna elettorale e, successivamente, nei primi mesi del suo mandato, la *vision* politica di Donald Trump ha riempito di contenuti ambigui tanto la definizione di «essere americani», quanto il suo slogan «Make America Great Again»<sup>199</sup>. Nel suo discorso alla *National Prayer Breakfast*, Trump ha descritto il Paese come una «nazione di credenti» e ha ricordato al pubblico che è per questo che la moneta americana riporta la frase «In God We Trust»; in altre occasioni ancora ha fatto riferimento a un «American way» di concepire la fede e la famiglia, istituti al centro della vita statunitense<sup>200</sup>. Ancora, cavalcando l'antipatia verso l'immigrazione, Trump è arrivato ad emettere alcuni *Executive Orders* ritagliati lungo il fattore religioso<sup>201</sup> che hanno rinfocolato il dibattito sull'opportunità

<sup>198</sup> «[I]ts creation as a religious response to the Civil War; its secularization as a symbol on the nation's currency at the turn of the twentieth century; its state-sponsored institutionalization during the Cold War; its part in the litigation that challenged the constitutionality of civil religious symbolism in the era of the culture wars; and its continuing role in the increasingly partisan political battles of our own time»: M. LIENESCH, «*In God We Trust*»: *The U.S. National Motto and the Contested Concept of Civil Religion, in Religions*, cit., p. 2. Cfr. anche S. MANCINI, *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*, cit.; SUSANNA MANCINI-M. ROSENFELD (a cura di), *The Conscience Wars. Rethinking the Balance between Religion, Identity, and Equality*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2018.

<sup>199</sup> F.R. HICKEL-A.R. MURPHY, *Making America Exceptional Again: Donald Trump's Traditionalist Jeremiad, Civil Religion, and the Politics of Resentment*, in *Politics and Religion*, 15, 2, 2022, pp. 247-269; G. SCIANCALEPORE, «*Make America great again*»: *quando il diritto si fa abuso*, in *Iura & Legal Systems*, 1, 2021, pp. 64-74.

Sulla definizione di «slogan» relazione al «motto», si v. N. MAKOVICKY ET AL. (a cura di), *Slogans: Subjection, Subversion, and the Politics of Neoliberalism*, Routledge, London; New York, 2018; O. REBOUL, *Le Slogan*, Editions Complexe, Paris, 1975.

<sup>200</sup> *The complex history of 'In God We Trust'*, in *The Conversation*, 9 febbraio 2018, [www.theconversation.com](http://www.theconversation.com).

<sup>201</sup> Executive Order 13769: *Protecting the Nation from Foreign Terrorist Entry into the United States*, n. 82 FR 8977, del 2017; Executive Order 13780: *Protecting the Nation from Foreign Terrorist Entry into the United States*, n. 82 FR 13209, del 2017; Supreme Court of the United States, *Donald J. Trump, President of the United States, et al. v. Hawaii, et al.*, sent. n. 585 U.S. \_\_\_\_ (more) 138, del 26 giugno 2018. Per alcuni commenti, cfr.: J.F. ADDICOTT, *The Trump Travel*



di plasmare l'identità nazionale sulla scia di espressioni deiste<sup>202</sup>.

La questione non è affatto nuova ed è stata considerata a suo tempo anche da Dworkin, il quale ha affrontato un curioso dilemma: vale a dire, se gli Stati Uniti siano una nazione religiosa che tollera i non credenti oppure una nazione laica che tollera la religione.

In *Is democracy possibile here?* Dworkin scrive:

Gli americani sono d'accordo su un principio di importanza cruciale: il nostro governo deve essere tollerante nei confronti di tutte le fedi religiose pacifiche e anche di chi non ha fede. Ma da quale base dovrebbe scaturire la nostra tolleranza? Dobbiamo essere una nazione religiosa, impegnata collettivamente nei valori della fede e del culto, ma con tolleranza per le minoranze religiose, compresi i non credenti? Oppure dovremmo essere una nazione impegnata in un governo completamente laico, ma con tolleranza e accoglienza per le persone di fede religiosa? Una nazione religiosa che tollera la non credenza? O una nazione laica che tollera la religione<sup>203</sup>?

Probabilmente, seguendo il criterio della «history and tradition», la Corte suprema risponderrebbe che l'*original understanding* del Primo emendamento certamente non vieta di riconoscere che gli Stati Uniti siano, in effetti, una nazione che individua nel ruolo della religione una parte dell'eredità della storia e dell'identità politica e costituzionale del paese<sup>204</sup>. Parallelamente, non sarebbe però concepibile, e neppure ammissibile, che le istituzioni imponessero ai cittadini osservanze religiose o fideisticamente orientate<sup>205</sup>.

---

*Ban: Rhetoric vs Reality*, in *University of Dayton Law Review*, 44, 3, 2018, pp. 491-528; J.L. BARROW, *Trump's Travel Ban: Lawful but Ill-Advised Notes*, in *Harvard Journal of Law & Public Policy*, 41, 2, 2018, pp. 691-718; J.D.J. VEGA, *The Trump Travel Ban: Revoking America's Core Values*, in *Revista de Estudios Criticos del Derecho*, 14, 2018, pp. 27-52.

<sup>202</sup> «Furthermore, Trump, paradoxically on first glance, also appealed to a segment of conservative Christians; while his personal conduct was far from the usual presentation of religious devoutness from Republican candidates, he successfully tapped adherence to what has been termed "Christian nationalism" [...] Christian nationalism is strongly associated with antipathy toward non-white immigrants and non-Christians, particularly Muslims, and compared to "most other Americans [...] white conservative Protestants appear to be the most unwilling to recognize police injustice against blacks»: E. NG, *Cancel Culture: A Critical Analysis*, Palgrave Macmillan, London, 2022, p. 78.

<sup>203</sup> Trad. mia dall'originale inglese: «Americans agree on one crucially important principle: our government must be tolerant of all peaceful religious faiths and also of people of no faith. But from what base should our tolerance spring? Should we be a religious nation, collectively committed to values of faith and worship, but with tolerance for religious minorities including nonbelievers? Or should we be a nation committed to thoroughly secular government but with tolerance and accommodation for people of religious faith? A religious nation that tolerates nonbelief? Or a secular nation that tolerates religion?»: R. DWORKIN, *Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 2006, p. 57.

<sup>204</sup> «Our institutions presuppose a Supreme Being, yet these institutions must not press religious observances upon their citizens»: Supreme Court of the United States, *Van Orden v. Perry*, cit.

<sup>205</sup> «One face looks to the past in acknowledgment of our Nation's heritage, while the other

Certo è che, come notato dallo storico Leo Marx, la *civil religion* assomma due tendenze, l'una «educata, upper-class, erudita, convenzionale ed ecclesiale»; l'altra, invece, «più vicina al grettezza, più cruda» e, in effetti, populista<sup>206</sup>. Una dinamica che, viste le recenti tendenze illiberali che si sono manifestate nel Vecchio Continente e che hanno anche coinvolto un uso ideologico della religione, accosta in un certo senso la religione civile americana alla religione tradizionalmente intesa<sup>207</sup>.

Tribunalizzare questo tipo di dialettica, tuttavia, non appare come la risposta più adeguata alla plasticità intrinseca dell'*American civil religion*, capace di adattarsi alle sollecitazioni ideologiche (come avvenuto durante la guerra fredda) o populiste (come accaduto in tempi più recenti) che giungono dal confronto politico. Il giudice e, soprattutto, una corte apicale di *common law*, dovrebbe infatti prudentemente tenersi a debita distanza dalla sfera politica e lasciare ad essa piena libertà di manifestazione, perlomeno fino a quando non intacchi i diritti e le libertà garantite dalla Costituzione.

Già Robert N. Bellah ha chiarito che «la religione civile è stata spesso usata, e viene usata oggi, per coprire interessi di parti e passioni inconfessabili. Come ogni fede vivente, ha bisogno di essere continuamente riformata e di essere giudicata secondo principi universali»<sup>208</sup>.

---

looks to the present in demanding a separation between church and state. Reconciling these two faces requires that we neither abdicate our responsibility to maintain a division between church and state nor evince a hostility to religion by disabling the government from in some ways recognizing our religious heritage»: Supreme Court of the United States, *Van Orden v. Perry*, cit. Secondo E. Gentile, i cittadini americani «hanno sempre conferito carattere religioso alla loro identità collettiva, interpretando la propria storia come una continua epifania della provvidenza attraverso il destino manifesto della nazione americana»: E. GENTILE, *La democrazia di Dio: La religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, cit., p. 166.

<sup>206</sup> D.G. JONES-R.E. RICHEY, *American civil religion*, Harper & Row, New York, 1974, pp. 14-18.

<sup>207</sup> P. ANNICCHINO, «Le cose sono un po' più complesse»: *Constitutional Law and Religion in Italy and the Populist Challenge*, in G. DELLEDONNE ET AL. (a cura di), *Italian Populism and Constitutional Law: Strategies, Conflicts and Dilemmas*, Springer International Publishing, Cham, 2020, pp. 241-254; T. CASADEI, *Lo statuto delle minoranze tra crisi della democrazia e populismo*, in *Coscienza e Libertà*, 55, 2018, [www.coscienzaeliberta.it](http://www.coscienzaeliberta.it); G. CASUSCELLI, *Il "vento del cambiamento" e il "soffio dello spirito"*, 1-23, 2018, p. 7; G. CIMBALO, *Strategie sovraniste e politiche familiari nell'Est Europa*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2018, pp. 403-436; N. COLAIANNI, *Populismo, religioni, diritto*, in *Questione Giustizia*, 1, 2019, pp. 151-161; P. CONSORTI (a cura di), *Costituzione, religione e cambiamenti nel diritto e nella società*, Pisa University Press, Pisa, 2019; S. NINATTI, *Religione e identità costituzionale: il difficile «ritorno in Europa» di Ungheria e Polonia*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2021, pp. 195-211; C. PIERLUIGI, *Il ruolo del diritto nell'uso politico della religione. L'esperienza italiana da «mani pulite» all'ascesa della Lega*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2020, pp. 309-320; A. PIN-L.P. VANONI, *Catholicism, Liberalism, and Populism*, in *Brigham Young University Law Review*, 46, 2020, pp. 1301-1328; P. ZICCHITTU-S. GIANELLO, *Interpretazione costituzionale e populismo: una comparazione tra Italia e Ungheria*, in *DPCE Online*, 45, 4, 2021, pp. 4545-4582.

<sup>208</sup> R.N. BELLAH, *La religione civile in America*, cit., p. 66.

In fin dei conti, non può dirsi che il motto nazionale «In God We Trust», per il momento, sia arrivato a compromettere irrimediabilmente le libertà costituzionali: da una parte, a volte l'*American civil religion* è stata il ricettacolo di «passioni inconfessabili»; dall'altra parte, però, la loro presenza non sembra sufficiente per dismettere a piè pari le tradizioni culturali statunitensi civil-religiose, impregnate di «storicità».

## CAPITOLO III

# LA RIMOZIONE DEI MONUMENTI. LE SPINTE DELLA *CANCEL CULTURE* E L'*ESTABLISHMENT* IN INGHILTERRA

SOMMARIO: 1. Introduzione. – 2. Il potere e le funzioni dei monumenti nel corso della storia. – 2.1. Da strumenti di propaganda e omaggio. – 2.2. ...a simboli dell'identità nazionale. – 2.3. I monumenti come mezzo per restituire dignità alle vittime. – 3. L'impatto dell'*establishment* sulla religione civile inglese: l'incoronazione del monarca. – 4. Il patrimonio culturale "dissonante" della Chiesa di Inghilterra e le pressioni della *cancel culture*. – 4.1. L'iconoclastia e il palinsesto normativo censorio. – 5. La *ratio* preservativa: il danneggiamento delle cose d'arte. – 5.1. La posizione del governo inglese. – 6. La libertà di culto e la posizione della Chiesa d'Inghilterra in tema di *dark heritage*. – 7. Il caso emblematico del Rustat memorial a Cambridge. – 7.1. Il ricollocamento del memoriale v. la preservazione *in loco* dell'opera. – 7.2. La decisione della Concistory Court della diocesi di Ely. – 8. Religione civile e monumenti, tra storia e memoria.

*Da una prospettiva cristiana,  
ogni memoriale è il memoriale di un peccatore.*  
Contested Heritage in Cathedrals and Churches  
Church of England, 2021

### 1. *Introduzione*

Paul Kelleher era un produttore teatrale, sinceramente convinto che le politiche britanniche d'ispirazione thatcheriana porteranno il mondo all'autodistruzione. Il 3 luglio 2002, ha visitato una mostra dove era temporaneamente esposta la statua della baronessa Margaret Thatcher, prestata per l'occasione dalla House of Commons. Armato di una mazza da cricket e impossessatosi del montante che sorreggeva l'opera, Kelleher è riuscito nel suo intento: decapitare la signora Thatcher. Processato l'anno seguente, è stato condannato a tre mesi di reclusione<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Regina v. Paul Kelleher*, [2003] EWCA Crim 3525, 2003 (England and Wales Court of Appeal (Criminal Division) 20 novembre 2003).

Il 7 giugno 2020, sull'onda delle proteste globali contro il razzismo e la violenza perpetrata ai danni della comunità afroamericana, una moltitudine di protestanti ha preso d'assalto, divelto e gettato nel porto di Bristol l'imponente statua bronzea raffigurante Sir Edward Colston: mercante transatlantico di schiavi, parlamentare eletto tra le fila dei Tories e filantropo. I responsabili delle azioni incriminate sono stati ritenuti non colpevoli dalla giuria popolare<sup>2</sup>.

Statue e monumenti parlano ai cuori e animano spinose controversie: oggi, in Inghilterra, più di 20.000 pezzi d'arte sono considerati a rischio di essere imbrattati, sfregiati o distrutti, con epiloghi normativi di difficile decifrabilità<sup>3</sup>.

Il presente capitolo affronta il problema dei monumenti e delle statue contestate presenti nell'ordinamento inglese e inquadra il problema alla luce della religione civile. Si focalizza, in particolare, sulla categoria del patrimonio culturale disapprovato dai consociati perché evocativo di ingiustizia razziale.

Dopo aver ricostruito le funzioni dei monumenti, il capitolo indaga come la religione civile si ponga in relazione all'*establishment* della Chiesa di Inghilterra. Illustra, poi, due contrapposte tendenze che emergono dalle norme che regolano i beni culturali: l'inclinazione a preservarli e la possibilità che essi siano perduti. Si concentra, in ultima analisi, sulle iniziative intraprese dalla Chiesa di Inghilterra per affrontare il suo passato schiavista e quello della nazione<sup>4</sup>.

## 2. Il potere e le funzioni dei monumenti nel corso della storia

L'etimologia del termine è di per sé significativa: il monumento («monere» ossia «ricordare») coltiva la memoria e rende permanente ed eterno, attraverso un gesto artistico, il ricordo di una persona, di un'idea o di un evento<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> *The 'Colston Four': R v Graham and others*, 2022 (Bristol Crown Court 2022); in dottrina si v. C. WIDE QC, *Did the Colston trial go wrong? Protest and the criminal law*, Policy Exchange, 20022; A. PESARINI-C. PANICO, *From Colston to Montanelli: public memory and counter-monuments in the era of Black Lives Matter*, in *From the European South*, 9, 2021, pp. 99-113; A. OLIVER, *Edward Colston, Nostalgia and Resistance: How does Great Britain (mis)remember and (re)imagine Colonialism?*, in *The SOAS Journal of Postgraduate Research*, 14, pp. 70-89; S. NASAR, *Remembering Edward Colston: histories of slavery, memory, and black globality*, in *Women's History Review*, 29, 7, 2020, pp. 1218-1225; A. LAYARD, *Bristol, slavery and the politics of representation: the Slave Trade Gallery in the Bristol Museum*, in *Social Semiotics*, 22, 2, 2012, pp. 155-172.

<sup>3</sup> MINISTRY OF HOUSING, COMMUNITIES AND LOCAL GOVERNMENT, *Press release: New legal protection for England's heritage*, 17 gennaio 2021.

<sup>4</sup> Parte del presente capitolo deriva da alcune precedenti ricerche, confluite in T. PAGOTTO, *I monumenti dei Confederati d'America tra diritto, storia e memoria*, in *DPCE Online*, 49, 4, 2022, pp. 3579-3599.

<sup>5</sup> *Monumentum* deriva da *monere*, ricordare: *Monumento*, in *Dizionario della Lingua italiana Nuovo De Mauro*, [www.internazionale.it](http://www.internazionale.it), 2022. Secondo la voce, il monumento è una «scultura, struttura architettonica posta o eretta in un dato luogo per onorare la memoria di un defunto, di un personaggio illustre o per commemorare un avvenimento storico di grande rilievo».

Le varieguate espressioni di creatività che informano i monumenti evocano un ricordo agli occhi dei contemporanei che lo contemplanò, ma anche, se non soprattutto, agli occhi dei posteri e delle generazioni che verranno. Si potrebbe addirittura affermare che l'umanità abbia iniziato a mettere le statue sui piedistalli con lo scopo di perpetuare accadimenti e personalità, in nome di «quel sentimento di continuità spirituale e materiale che costituisce l'istinto della specie umana»<sup>6</sup>.

Di proporzioni colossali o di più ridotte grandezze, ma non per questo privi di intenzione estetica, i monumenti racchiudono una categoria piuttosto eterogenea di opere, tra cui rientrano i «monumenti morti», cioè le rovine di carattere più che altro archeologico, e i «monumenti viventi», che soddisfano uno scopo ancora funzionale alle moderne necessità, fino a ricomprendere «qualsiasi costruzione del passato, anche modesta»<sup>7</sup>.

Ripercorrendo la storia, è possibile individuare almeno quattro funzioni dei monumenti che diventano rilevanti per il potere, e il potere pubblico soprattutto: i monumenti possono presentarsi come simboli di omaggio, fungere da strumenti di propaganda, costituire veicolo di identità nazionale e proporsi come eventuali misure di riparazione per i danni sofferti da individui, gruppi o intere comunità.

Date queste prime battute, l'interrogativo che coinvolge maggiormente il giurista contemporaneo, a cui le pagine che seguono cercheranno fornire una sintetica risposta, è comprendere in che misura le funzioni svolte dai monumenti possano abitare l'orizzonte dello stato costituzionale, all'interno di un ordinamento giuridico ispirato al pluralismo religioso, politico e culturale.

### 2.1. *Da strumenti di propaganda e omaggio...*

I monumenti sono composti per tipologia, stili e grandezze ma sono tutti accomunati da un principale scopo: celebrare qualcosa o qualcuno e tramandarne imperitura memoria.

Volgendo lo sguardo verso l'antichità, non stupisce che statue, mausolei e templi si siano da subito collegati a una dimensione spirituale e religiosa, legata

---

<sup>6</sup> G. GIOVANNONI, *Monumento*, in *Enciclopedia Italiana Treccani*, [www.treccani.it](http://www.treccani.it), 1934.

<sup>7</sup> Secondo Giovanni, con monumento si intende «qualunque costruzione del passato, anche modesta, che abbia valore d'arte o di storica testimonianza, ivi comprendendo le condizioni esterne costituenti l'ambiente, per giungere talvolta all'intero complesso monumentale costituito da una via, da una piazza, un quartiere, ché proprio in questo estendersi e democratizzarsi del concetto di monumento ed in questo suo comprendere le condizioni ambientali, tra il nuovo atteggiamento del senso di rispetto, di conservazione, di difesa, e quindi di valorizzazione e di restauro». Si rimanda, in generale, all'opera G. GIOVANNONI, *Il restauro dei monumenti*, Cremonese, Napoli, 1946. L'Autore è anche studioso di riferimento italiano nel campo delle belle arti per quanto riguarda la storia, lo studio e le tecniche di restauro.

a visioni escatologiche del mondo e al destino degli uomini<sup>8</sup>. I primi monumenti sono stati eretti, infatti, per venerare una o più divinità e per celebrare il culto dei defunti attraverso l'arte funeraria, onorando il *locus sepulturae* di una persona o di intere stirpi<sup>9</sup>.

Artisti hanno forgiato sculture in omaggio anche di persone viventi, tessendo le lodi di teste coronate di alloro, filosofi, guerrieri e atleti, le cui opere sono state considerate meritorie<sup>10</sup>.

La celebrazione delle *res gestae* era utilizzata anche per un ulteriore scopo. Già gli antichi, infatti, avevano intuito che lo straordinario *grandeur* di un monumento potesse tornare utile come strumento di propaganda politica. Soprattutto con l'affermarsi della civiltà latina, nell'impero si sono diffusi capillarmente monumenti onorari che, oltre encomiare vittorie e campagne militari, hanno spalleggiato l'esercizio del potere politico e, in particolar modo, la creazione e il mantenimento del consenso<sup>11</sup>. Ad esempio, il più caratteristico monumento onorario dell'arte romana era l'arco di trionfo che, in età augustea<sup>12</sup>, è divenuto il monumento ufficiale per celebrare le vittorie del *princeps*, su decisione del senato della *Res publica* romana.

L'arco di trionfo, così, ha preso sempre più piede come genere d'arte monumentale non solo nell'urbe<sup>13</sup> ma anche nelle lontane province<sup>14</sup>, immortalando nella pietra il *charisma* imperiale e diventando, in questo modo, immagine succedanea del potere. Ecco che il simbolo è così stato in grado di contribuire a coltivare la fedeltà a Roma anche delle più remote popolazioni<sup>15</sup>, accanto ad altre tipologie di opere celebrative, quali le colonne istoriate<sup>16</sup>, i colossi<sup>17</sup> e le statue equestri<sup>18</sup>.

<sup>8</sup> Rimanendo sulla scultura classica, si può pensare alla statua di Atena di Fidia, una gigantesca rappresentazione bronzea della dea Atena fusa attorno al 460 a.C. e collocata nell'Acropoli di Atene.

<sup>9</sup> G. GIOVANNONI, *Monumento*, cit. Si pensi alle Piramidi, ai mausolei, quale il famoso Mausoleo di Galla Placidia a Ravenna, o ai cc.dd. cimiteri monumentali, come Père-Lachaise a Parigi.

<sup>10</sup> Basti pensare alla celebre Auriga ritrovata nei pressi del Santuario di Apollo a Delfi, con cui l'Autore ha probabilmente inteso consegnare al bronzo la vittoria ottenuta nella corsa con i carri da parte di colui che è rappresentato del complesso scultoreo.

<sup>11</sup> S. DE MARIA, *Arco onorario o trionfale*, in *Enciclopedia dell'Arte Antica*, [www.treccani.it](http://www.treccani.it), 1994.

<sup>12</sup> Convenzionalmente dal 44 a.C. (morte di Giulio Cesare) al 14 d.C. (morte di Cesare Augusto).

<sup>13</sup> A Roma tutt'oggi rimangono tre archi trionfali: l'Arco di Tito, quello di Settimio Severo, e l'Arco di Costantino.

<sup>14</sup> Archi romani sono presenti anche in Spagna (Arco de Trajano, Mérida), Tunisia (dedicati ad Alessandro e Settimo Severo, Dougga, a Traiano, Maktar, Diocleziano, Sbeitla, Antonino Pio, Sbeitla), Siria (Palmira), Marocco (dedicato a Caracalla), Libia.

<sup>15</sup> S. DE MARIA, *Arco onorario o trionfale*, cit.

<sup>16</sup> Ad esempio, la Colonna traiana a Roma.

<sup>17</sup> Come il Colosso di Nerone a Roma.

<sup>18</sup> Tra cui la statua di Marco Aurelio. Inoltre, La magnificenza dell'arte di Roma ha esercitato

La certezza conquistata nel corso dei secoli sul potere dei monumenti e sulla loro capacità di veicolare precise narrative all'interno degli spazi pubblici non solo ha fatto emergere forme monumentali di più contemporanea sensibilità artistica<sup>19</sup> ma anche ha avvicinato l'arte ai regimi che si sono tristemente affacciati in Europa nel corso del secolo breve.

Sia sufficiente ricordare l'accanita promozione da parte delle istituzioni fasciste delle *virtutes* della forza, del vigore e dell'eccellenza fisica come elementi fondanti l'ideologia del regime<sup>20</sup>. La spettacolarizzazione delle discipline sportive è sfociata, ad esempio, nel complesso architettonico dello Stadio dei Marmi, che ha ospitato gli allenamenti quotidiani della Gioventù del Littorio<sup>21</sup> e ha personificato gli ideali della propaganda fascista, da trasmettere ai giovani allievi<sup>22</sup>.

Insomma, al pari degli altri simboli patri, anche i monumenti e i beni artistici sono stati piegati a una cruda «estetica della politica»<sup>23</sup>, che non è nata con i totalitarismi novecenteschi, e neppure con essi ha visto il tramonto. Come ha magistralmente evidenziato Carrozza, infatti, se i totalitarismi del Novecento hanno fatto ampio abuso di tali dispositivi comunicativi, la tendenza del potere e dell'*establishment* di appropriarsi dell'arte è risalente, e non è neppure stata del tutto abbandonata dopo la transizione verso forme di democrazia più mature e stabilizzate<sup>24</sup>.

---

un forte ascendente nelle epoche storiche successive, fino ad influenzare e ispirare le moderne statue equestri, come quelle dei Generali Confederati erette negli Stati Uniti, o gli archi e le colonne che costellano le capitali europee, basti pensare alla Brandenburger Tor di Berlino o alla Colonna Vendôme di Parigi.

<sup>19</sup> Ad esempio, si pensi al toro, collocato nel quartiere della borsa di New York, che simboleggia il vigore e la forza possente del popolo americano (secondo alcuni anche la finanza sfrenata), riuscito a risollevarsi dopo il «Lunedì nero» della Borsa di Wall Street (19 ottobre 1987).

<sup>20</sup> Si leggano queste poche righe di JADAR: «Il Fascismo, ventata di giovinezza, gagliardia meravigliosa di nervi tesi e di spiriti elevati alla bellezza, al sole, alla luce, temprato alla lotta come alla dolcezza, vigile e pronto a tutte le manifestazioni materiali e spirituali della vita ha ben compreso che, col cervello, una nazione deve assolutamente educare il fisico del suo popolo», riportate da M.B. GIORIO, *La scultura fascista di soggetto sportivo tra bellezza e propaganda ideologica*, in *Italies. Littérature Civilisation Société*, 23, 2019, pp. 65-80.

<sup>21</sup> Il complesso è stato progettato dall'architetto Del Debbio e ideato da Ricci, sottosegretario all'Educazione Nazionale e fondatore dell'Opera nazionale Balilla: *Ibidem*.

<sup>22</sup> «L'opera architettonica si offriva come paradigma dei progressi raggiunti dalla civiltà fascista e rappresentò non soltanto una struttura offerta alla Gioventù del Littorio per i suoi allenamenti, ma anche una specie di catalogo di scultura con le sue sessantaquattro statue di soggetto sportivo. Alla plastica spettava la dimensione simbolica del complesso, che promuoveva direttamente gli ideali della propaganda fascista»: M. B. GIORIO, *La scultura fascista di soggetto sportivo tra bellezza e propaganda ideologica*, in *Italies. Littérature Civilisation Société*, 23, 2019, pp. 65-80.

<sup>23</sup> Su questo concetto si rinvia a G.L. MOSSE, *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, il Mulino, Bologna, 2009.

<sup>24</sup> «La nuova politica [cioè quella del Nazionalismo] offrì un'oggettivazione della volontà generale, ciò che trasformò l'azione politica in una rappresentazione della quale si pensava fosse attore il popolo stesso». Gli strumenti di tale rappresentazione sono ben noti (l'estetica della politi-



## 2.2. ... a simboli dell'identità nazionale

Accanto alla funzione di omaggio e di propaganda politica<sup>25</sup>, l'arte scultorea e architettonica può essere agilmente collocata all'interno della cornice della religione civile giacché gli artefatti richiamano alcuni particolari eventi storici che costituiscono uno spartiacque nella storia costituzionale di un paese oppure siano considerati elementi del patrimonio culturale dei cittadini<sup>26</sup>.

Nella cornice di ricerca entro cui si inserisce il presente studio, la nozione di «patrimonio culturale» torna particolarmente utile come categoria di riferimento.

Essa include, secondo gli studiosi, non solo elementi artistici e materiali che sono testimonianza del passato, tra cui rientrano i monumenti e le statue. Nel patrimonio culturale sono annoverati anche tutti quegli elementi immateriali che sono impressi nella tradizione collettiva, come la celebrazione delle feste nazionali<sup>27</sup>, il folklore, i canti popolari, fino a ricomprendere anche il paesaggio o addirittura la natura stessa<sup>28</sup>.

Elementi materiali e immateriali che formano il patrimonio culturale, dunque, sono in grado di collegare il passato di una nazione con il suo presente, grazie ad un legame che implica, essenzialmente, «l'uso contemporaneo del passato da parte dell'umanità per scopi politici, economici e socioculturali»<sup>29</sup>. At-

ca, i monumenti nazionali, le feste pubbliche, le organizzazioni di massa, il culto politico), e questi strumenti né sono stati inventati dal nazismo o dal fascismo o da qualcun altro dei totalitarismi, né sono stati definitivamente cancellati con la sconfitta politica dei relativi regimi»: P. CARROZZA, *Nazione*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utet, Milano, 1995.

<sup>25</sup> La funzione di omaggio non è propria solo dei monumenti ma anche, ad esempio, della forse meno conosciuta «toponomastica», ovvero l'attribuzione di nomi e specifica denominazione a monumenti pubblici, spazi e luoghi di fruizione pubblica. Si v. M. PALLOTTINO, *Toponomastica*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 1992.

Nell'ordinamento italiano, la toponomastica è disciplinata da molteplici fonti; in particolare, si v. regio decreto-legge 10 maggio 1923, n. 1158, che detta norme per il mutamento del nome delle vecchie strade e piazze comunali, convertito nella legge 17 aprile 1925 n. 473; legge 23 giugno 1927 n. 1188, in tema di toponomastica stradale e monumenti a personaggi contemporanei; legge 24 dicembre 1954, n. 1228, art. 10, in tema di indicazione dell'onomastica stradale e della numerazione civica da parte del comune; d.P.R. 30 maggio 1989, n. 223, art. 41, comma 3, sulla toponomastica da parte del comune.

Inoltre, la legge 23 giugno 1927, n. 1188, in tema di toponomastica stradale e monumenti a personaggi contemporanei, detta una disciplina specifica per la toponomastica dei monumenti (cfr. artt. 3 e 4). Ai monumenti, inoltre, trova applicazione la Circolare del ministero dell'interno n. 2841 del 1981, sulla toponomastica stradale e sulla dedica di monumenti a personaggi contemporanei.

<sup>26</sup> P. HÄBERLE, *Costituzione e identità culturale: tra Europa e stati nazionali*, Giuffrè, Milano, 2006, pp. 41-42. Scrive l'Autore: «Rientrano nella dimensione simbolica e profonda degli uomini e dei cittadini dello Stato costituzionale anche i monumenti, soprattutto quelli di natura politica».

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> D.H. OLSEN-D.J. TIMOTHY, *Contested religious heritage: differing views of Mormon heritage*, in *Tourism Recreation Research*, 27, 2, 2002, p. 7.

<sup>29</sup> «Heritage is essentially humankind's contemporary use of the past for political, economic, and socio-cultural purposes»: *Ibidem*.

traverso un monumento, infatti, è possibile instaurare una relazione molto speciale tra un bene, dotato di interesse artistico, storico o archeologico<sup>30</sup>, e l'intenzione di vivificare determinati avvenimenti storici, personalità, o valori da parte di una comunità.

Da questa prospettiva, ben si possono comprendere le ragioni di chi ritiene i beni culturali siano «espressione della creatività e della storia di un *determinato* popolo»<sup>31</sup> e, in fin dei conti, simboli identitari di una comunità storicamente situata.

La *liaison* tra il patrimonio culturale e la vivificazione dell'identità e della storia di un popolo raggiunge la sua più vivida rappresentazione nel caso dei cosiddetti monumenti «nazionali». La categoria include opere eterogenee, la cui conservazione è regolata, nei vari ordinamenti giuridici, da diverse disposizioni normative<sup>32</sup>, mosse dal comune intento di preservare un bene artistico rilevante per la nazione intera<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> Si è assunta, qui, la definizione di bene culturale di cui all'art. 2 del d.lgs. 22 gennaio 2004, n. 42 (Codice dei beni culturali e del paesaggio): «1. Il patrimonio culturale è costituito dai beni culturali e dai beni paesaggistici. 2. Sono beni culturali le cose immobili e mobili che, ai sensi degli articoli 10 e 11, presentano interesse artistico, storico, archeologico, etnoantropologico, archivistico e bibliografico e le altre cose individuate dalla legge o in base alla legge quali testimonianze aventi valore di civiltà. 3. Sono beni paesaggistici gli immobili e le aree indicati all'articolo 134, costituenti espressione dei valori storici, culturali, naturali, morfologici ed estetici del territorio, e gli altri beni individuati dalla legge o in base alla legge. 4. I beni del patrimonio culturale di appartenenza pubblica sono destinati alla fruizione della collettività, compatibilmente con le esigenze di uso istituzionale e sempre che non vi ostino ragioni di tutela».

<sup>31</sup> Corsivo aggiunto: F. FRANCONI, voce *Beni culturali (protezione internazionale dei)*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 2016, p. 72.

<sup>32</sup> Ad es., in Irlanda, la section 2 del National Monuments Act, 1930 definisce «national monument» come «a monument or the remains of a monument the preservation of which is a matter of national importance by reason of the historical, architectural, traditional, artistic, or archaeological interest attaching thereto and also includes (but not so as to limit, extend or otherwise influence the construction of the foregoing general definition) every monument in Saorstát Eireann to which the Ancient Monuments Protection Act, 1882, applied immediately before the passing of this Act, and the said expression shall be construed as including, in addition to the monument itself, the site of the monument and the means of access thereto and also such portion of land adjoining such site as may be required to fence, cover in, or otherwise preserve from injury the monument or to preserve the amenities thereof».

Negli Stati Uniti, un monumento nazionale è istituito con un *executive order* del Presidente o con una legge del Congresso. Si v. General Antiquities Act, 1906, no. 54 U.S.C. 320301: «The President may, in the President's discretion, declare by public proclamation historic landmarks, historic and prehistoric structures, and other objects of historic or scientific interest that are situated on land owned or controlled by the Federal Government to be national monuments» and «may reserve parcels of land as a part of the national monuments».

<sup>33</sup> In Inghilterra, ad esempio, la residenza ufficiale del Primo ministro rientra dal 1970 nei *Listed Buildings* sottoposti a vincolo architettonico, dal momento che, in quella specifica esperienza nazionale, il No. 10 di *Downing Street* a Londra è considerato simbolo di unità del paese. HISTORIC ENGLAND, 10, *Downing Street SW1*, [www.historicengland.org.uk](http://www.historicengland.org.uk).

Proprio nel contesto della religione civile, Bellah ha individuato la guerra e il sacrificio come temi ricorrenti, che hanno condotto alla nascita di monumenti nazionali in tutti i paesi coinvolti in conflitti armati. Soprattutto la Prima guerra mondiale ha prodotto un simbolo inedito per la rimembranza degli eventi ad essa connessi: la tomba al milite ignoto<sup>34</sup>.

Il Monumento nazionale a Vittorio Emanuele II è un esempio emblematico<sup>35</sup>, che permette di descrivere tanto le dinamiche civil-religiose che permeano i monumenti nazionali, quanto le norme poste a presidio del bene artistico stesso.

Nelle disposizioni legislative, che regolano lo *status* giuridico del Vittoriano, appare per la prima volta il termine «monumento nazionale»<sup>36</sup>. Dopo l'appro-

Per il significato dell'edificio come simbolo di identità nazionale si v. K.A. MORRISON, *There's No Place like Home: Margaret Thatcher at Number 10 Downing Street*, in L. HADLEY-E. HO (a cura di), *Thatcher & After: Margaret Thatcher and Her Afterlife in Contemporary Culture*, Palgrave Macmillan UK, London, 2010, pp. 115-133.

Negli Stati Uniti, invece, alcuni siti naturali risultano protetti e inseriti nella lista dei monumenti nazionali, tra cui tra cui il Grand Canyon National Park, designato da Roosevelt già nel 1908. Cfr. Antiquities Act of 1906, for the preservation of American antiquities, n. 34 Stat. 225. Cfr. anche il sito della National Parks Conservation Association: [www.npca.org](http://www.npca.org).

<sup>34</sup>R.N. BELLAH, *Biblical Religion and Civil Religion in America*, in *Daedalus*, 96, 1, 1967, pp. 1-21.

<sup>35</sup>La sinergia tra la tutela dei beni culturali e promozione della cultura, nel caso dei monumenti nazionali italiani, assume contorni particolari e caratteristici per via del *background* storico che sottende all'emersione della categoria dei monumenti nazionali all'interno delle norme giuridiche (attualmente piuttosto frammentate). La disciplina dei monumenti nazionali, infatti, affonda le radici all'interno delle «leggi eversive» con cui, nella seconda metà del XIX secolo, il Regno d'Italia ha soppresso ordini e congregazioni religiose, conservatori e ritiri che comportassero vita in comune e ne ha successivamente confiscato i beni: si v. regio decreto del 7 luglio 1866, n. 3036; legge 15 agosto 1867, n. 3848.

Immediatamente dopo l'entrata in vigore di tali disposizioni, si è posto il problema del pericolo (per nulla sventato) della dispersione di opere di inestimabile valore e, dall'altra parte, della necessità di salvaguardare lo smisurato patrimonio artistico di proprietà della Santa Sede, i cui beni non solo rischiavano di depauperarsi a causa delle difficoltà di manutenzione, ma anche avrebbero potuto essere ceduti a privati collezionisti, rendendo impossibile, di conseguenza, la condivisione e la fruizione pubblica.

Per evitare queste conseguenze negative, l'art. 33 del regio decreto 7 luglio 1866, n. 3036, recante norme per la soppressione delle corporazioni religiose, ha introdotto la fattispecie degli «stabilimenti ecclesiastici dichiarati monumenti nazionali» e ha stabilito che il governo dovesse provvedere alla conservazione di complessi di eccezionale valore, quali le abbazie di Montecassino, Cava dei Tirreni, San Martino delle Scale e della Certosa di Pavia, ma anche «altri simili stabilimenti ecclesiastici distinti per monumentale importanza», da determinarsi secondo procedure di designazione da stabilirsi nelle norme di attuazione del regio decreto.

Il regio decreto è stato poi integrato dalla legge 19 giugno 1873, n. 1402, che estende alla Provincia di Roma le leggi sulle corporazioni religiose e sulla conversione dei beni immobili degli Enti morali ecclesiastici. In base all'art. 5.4 del regolamento di esecuzione della legge la designazione era di competenza del Consiglio di Amministrazione del Fondo per il culto, approvata dal Ministro di Grazie a Giustizia e dei Culti: v. MINISTERO PER I BENI E LE ATTIVITÀ CULTURALI, *Circolare n. 13*, 2012. La legge 15 agosto 1867, n. 3848 e il regio decreto 5 luglio 1882, n. 917 hanno stabilito inoltre che i complessi monumentali potessero essere designati con decreto reale, di intesa con il Ministro della istruzione pubblica.

<sup>36</sup>La storia della progressiva emersione della categoria dei «monumenti nazionali» o di «inte-

vazione del senato e della camera, con legge 16 maggio 1878, n. 4374, re Umberto ha sanzionato e promulgato una normativa con cui si disponeva che sarebbe stato eretto «in Roma un *monumento nazionale* alla memoria di Re Vittorio Emanuele II, liberatore della patria, fondatore della sua unità»<sup>37</sup>.

Il monumento nazionale intitolato al re ha un profondo valore rappresentativo non solo perché celebrativo dell'unità d'Italia e dell'intera stagione della riscossa risorgimentale, ma anche perché ospita l'Altare della Patria, una sezione del complesso monumentale oggi indicata come uno dei cinque simboli della Repubblica italiana, accanto al Tricolore, al Canto degli italiani, all'Emblema e allo Stendardo<sup>38</sup>.

In esecuzione della legge 11 agosto 1921, n. 1075<sup>39</sup>, sono state sepolte all'interno del monumento le spoglie del Milite Ignoto, tumulate alla fine della Prima guerra mondiale, a cui ogni anno rendono omaggio le più alte cariche dello stato, in occasione delle feste nazionali civili proclamate con legge<sup>40</sup>.

---

resse nazionale» trova origine nelle leggi di eversione del patrimonio ecclesiastico. Si ritrova per la prima volta il termine «monumento di storia nazionale», nel caso di Palazzo Madama di Torino: il Governo dell'allora Regno d'Italia si è obbligato conservare «nell'attuale suo stato» la Grande Aula del Senato nel Palazzo Madama di Torino, memoria del Risorgimento italiano, il cui ricordo è voluto «dall'affetto del popolo», come si legge nella motivazione acclusa all'atto: «le aule nelle quali il primo Parlamento italiano propugnò i diritti alla indipendenza ed unità nazionale sono monumenti preziosi e cari all'Italia: il conservarli come una delle memorie illustri del nostro risorgimento è voluto dall'affetto del popolo per tutto ciò che è segno di patria grandezza»: regio decreto 6 maggio 1866, n. 2932, che ordina la conservazione, come monumento di storia nazionale, della grande aula del Senato nel Palazzo Madama in Torino. Oggi Palazzo Madama è stato dichiarato patrimonio dell'umanità da parte dell'UNESCO all'interno del complesso delle residenze sabaude: si v. la scheda UNESCO delle Residenze sabaude disponibile al link [www.unesco.it](http://www.unesco.it).

<sup>37</sup> Legge 16 maggio 1878, n. 4374, corsivo aggiunto. Per altri monumenti dichiarati di interesse nazionale, v. MINISTERO DELLA PUBBLICA ISTRUZIONE, *Elenco degli edifici monumentali in Italia*, Ludovico Cecchini, Roma, 1902.

<sup>38</sup> PRESIDENZA DELLA REPUBBLICA, *I Simboli della Repubblica, Quirinale*, [www.quirinale.it](http://www.quirinale.it).

<sup>39</sup> Legge 11 agosto 1921, n. 1075, per la sepoltura in Roma, sull'Altare della Patria, della salma di un soldato ignoto caduto in guerra.

<sup>40</sup> Si v. d.lgs.lgt. 22 aprile 1946, n. 185, recante disposizioni in materia di ricorrenze festive, art. 1: «A celebrazione della totale liberazione del territorio italiano, il 25 aprile 1946 è dichiarato festa nazionale». In occasione del centenario, inoltre, la risoluzione in commissione n. 7-00604, della risoluzione della commissione difesa della camera, approvata il 31 marzo 2021, seduta n. 478, ha impegnato il governo «ad organizzare un viaggio della memoria con un treno d'epoca, nella composizione più possibile fedele, che compia un identico percorso con le stesse tappe e gli stessi tempi del treno che portò il Milite Ignoto a Roma». Questo per commemorare «il Milite Ignoto, corpo senza nome, scelto da una madre che aveva perso un figlio durante la Grande Guerra, fra 11 salme sconosciute e rinvenute su vari campi di battaglia del fronte [...] simbolo del sacrificio per amore della Patria e "dell'unità nazionale sotto il segno del lutto collettivo", come ha scritto lo storico Antonio Gibelli». Legge 27 maggio 1949, n. 260: *Disposizioni in materia di ricorrenze festive*. Il 25 aprile era stato proclamato festa nazionale con d.lgs.lgt. 22 aprile 1946, su proposta del presidente del consiglio Alcide De Gasperi. Le cerimonie ufficiali avvengono durante le feste nazionali civili, proclamate con legge, 25 aprile e 2 giugno, oltre al giorno 4 novembre, data che ricorda l'arrivo a Roma del feretro nel 1921.

Lungi dall'essere un caso isolato<sup>41</sup>, l'esempio dell'ordinamento italiano ben dimostra come un monumento possa «ricordare» un determinato evento storico e, al tempo stesso, «rappresentare» l'identità di una comunità nazionale, fortificando e coltivandone l'unità. È d'altronde quanto ha già asservato Benedict Anderson che, in apertura del libro *Comunità immaginate*, ha descritto questi monumenti<sup>42</sup> come incontrovertibili simboli della nazione e dei popoli che la compongono:

Vuote di identificabili resti mortali di anime immortali, queste tombe sono però saturate di fantasmatiche immaginazioni nazionali. Questo spiega perché nazioni così diverse abbiano simili tombe senza sentire il bisogno di specificarne la nazionalità dei loro occupanti assenti. Cos'altro potrebbero essere se non Tedeschi, Americani, Argentini, ...?»<sup>43</sup>.

Accanto all'omaggio, alla propaganda e all'identità nazionale, l'arte monumentale può infine essere impiegata per un ultimo scopo, che in parte si allontana da quelli appena discussi, ma che nondimeno sfrutta il medesimo potenziale espressivo che l'arte promana.

### 2.3. I monumenti come mezzo per restituire dignità alle vittime

La Tomba al Milite Ignoto e altri monumenti ad esso assimilabili aspirano anche ad agevolare il superamento di sofferenze che hanno segnato la storia di una nazione, causate dalla presenza di dittature o di severe regressioni democratiche, conflitti e guerre civili, catastrofi naturali<sup>44</sup>.

La funzione di elaborare e superare un lutto collettivo è spesso rafforzata proprio dall'istituzione di pratiche civil-religiose di respiro nazionale, come le giornate della memoria.

Emblematiche sono, ancora una volta, le ragioni addotte a supporto dell'introduzione delle commemorazioni nazionali, da svolgersi ogni anno a Roma innanzi alla Mole del Vittoriano. La Relazione di presentazione alla camera del di-

<sup>41</sup> Le commemorazioni al Milite Ignoto avvengono, in maniera del tutto simile all'esperienza italiana, anche in altri stati europei e fuori dal Vecchio Continente, durante le giornate in ricordo dei caduti, dei veterani di guerra o di liberazione da un precedente regime di oppressione.

<sup>42</sup> Assieme ai cenotafi (sepolcri vuoti e privi di resti mortali).

<sup>43</sup> Corsivo originale. B. ANDERSON, *Comunità immaginate: Origini e fortuna dei nazionalismi*, Laterza, Roma-Bari, 2018, p. 14.

<sup>44</sup> «For example, many monuments to the “fallen soldier”, that cost considerable amounts of money, could only be completed by mass support, but they are important because they are able to evoke a common fight and difficult moments for the collective. They are not only statues, they are memories. National icons are also selected to represent the common people in a very simplistic form that allows them to be used with great versatility»: I. MAYO-HARP, *National Anthems and Identities: The Role of National Anthems in the Formation Process of National Identities*, p. 5.

segno di legge n. 202 del 1921, recante disposizioni in tema di «Onoranze al soldato ignoto», rende evidente come la Tomba al Milite Ignoto non aspirasse soltanto a rimembrare tutte le vittime cadute nel conflitto bellico, ma intendesse soprattutto restituire loro dignità.

Il monumento, secondo le intenzioni del legislatore, vorrebbe così rappresentare:

legioni di umili eroi che la grande famiglia della Patria alle cui fortune essi hanno fedelmente concorso col nobile sacrificio della vita vuole rivendicare a sé [...] per tributare alla loro memoria un solo vibrante commosso omaggio di gratitudine, di affetto e di devozione.

La rappresentazione permanente di un evento traumatico che appartiene alla comune storia, associato pratiche civil-religiose e comunitarie, è dunque un'azione sottesa a ricostruire e nutrire l'unità della nazione onorando la memoria delle vittime.

In questo caso, il diritto utilizza l'arte per rielaborare il ricordo e, in parte, per distorcere la realtà dei fatti: come è stato notato, in effetti, «[n]ella misura in cui i monumenti richiamano simbolicamente alla memoria eventi negativi, quali la guerra, l'oppressione, la miseria e l'assassinio, esaltano i fatti ricordati sottraendo loro il dato di realtà, per quanto paradossale ciò possa apparire in un primo momento»<sup>45</sup>.

Tale concezione del patrimonio culturale si avvicina agli studi nati all'interno della giustizia di transizione<sup>46</sup>, secondo cui tra i vari modi con cui un popolo potrebbe confrontarsi con un torto subito, per superarlo, risiede la possibilità di garantire forme simboliche di riparazione del danno attraverso i beni artistici, culturali, storico-paesaggistici<sup>47</sup> e la toponomastica<sup>48</sup>.

Si tratterebbe chiaramente di iniziative vacue se non fossero accompagnate anche da una concreta e solida ricostruzione post-conflitto. Anche se «palesamente pedagogico», tali gesti presenterebbero un «enorme significato morale»<sup>49</sup>

---

<sup>45</sup> P. HÄBERLE, *Costituzione e identità culturale: tra Europa e stati nazionali*, cit., p. 42. Continua l'Autore: «le esaltazioni in questo senso sono più alla portata dell'arte: per il fatto che la "realtà" "cattiva" o "triste" che sia viene elaborata artisticamente, l'uomo può cavarsela meglio con queste cose».

<sup>46</sup> Si rimanda, per tutti, a R.G. TEITEL, *Transitional Justice*, Oxford University Press, New York, 2000.

<sup>47</sup> Su cui si v. L. LIXINSKI, *Legalized Identities: Cultural Heritage Law and the Shaping of Transitional Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2021.

<sup>48</sup> Si v. P.D. RUSH-O. SIMIĆ, *The Arts of Transitional Justice: Culture, Activism, and Memory after Atrocity*, Springer Science & Business Media, New York, 2013.

<sup>49</sup> «Palesamente pedagogico, ma di enorme significato morale per le vittime, è infine l'intento di alcune misure simboliche, consistenti nell'organizzazione di cerimonie pubbliche, durante le quali lo Stato riconosce formalmente la propria responsabilità e porge le scuse alle vittime o ai parenti delle vittime, o nella costruzione di un monumento dedicato alla memoria delle persone spa-

e una simbolica promessa di non ripetizione di tali crimini e atrocità<sup>50</sup>. In questo senso, le oltre 70.000 *Stolpersteine* («pietre dell'inciampo»), mattonelle rivestite di ottone e incorporate nel manto stradale delle città del mondo, intendono rendere capillare la memoria delle persone deportate nei campi di sterminio, per non dimenticare e non ripetere<sup>51</sup>.

Eppure, come accaduto per tutti gli altri simboli analizzati fino a questo momento, anche sui più nobili propositi incombono i rischi di esiti infausti.

Il primo si riallaccia, ancora una volta, al sentimento nazionalista sviluppatosi in Europa nella prima metà del Novecento. Per quanto riguarda la situazione italiana, dopo la Marcia su Roma del 27 ottobre 1922, il memoriale al Soldato ignoto e l'Altare della Patria sono stati entrambi elevati a cardini della propaganda del regime<sup>52</sup>. L'esaltazione della guerra, infatti, ha costituito un elemento chiave di cui il regime si è intriso per facilitare la sua ascesa e per mantenere a tutti i costi il consenso.

Non solo. Tanto dal punto di vista giuridico, quanto dal punto di vista artistico, il significato originale del monumento è stato completamente stravolto. Innanzitutto, il tema centrale del Vittoriano, racchiuso nelle due iscrizioni «patriae unitati» e «civium libertati» («unità della patria» e «libertà dei cittadini»), è stato tradito con il sovvertimento della forma di stato e la sospensione delle garanzie liberali previste dallo Statuto albertino, che pure è rimasto formalmente in vigore in tutto il Ventennio<sup>53</sup>.

rite o private della vita in modo arbitrario, oppure ancora nell'organizzazione di campagne volte a membri di Ong e al loro contributo alla protezione dei diritti umani»: L. PINESCHI, *Diritti umani (protezione internazionale dei)*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 2012, p. 598.

Cfr. Convenzione americana sui diritti umani (1969), Patto di San José di Costa Rica, art. 63: «Se la Corte ritiene che vi sia stata una violazione di uno dei diritti o libertà protette dalla presente Convenzione, essa dispone che alla parte offesa sia assicurato il godimento del diritto o libertà violato. Se del caso la Corte dispone la riparazione delle conseguenze del provvedimento o della situazione costituente violazione di tale diritto o libertà e che alla parte offesa sia corrisposto un equo indennizzo». Per un'applicazione, cfr. *Serrano-Cruz Sisters v. El Salvador*, n. 120-Serie C, 2005 (Inter-American Court of Human Rights 1° marzo 2005), in part. parr. 192-194. In generale, v. anche L. MOFFETT, *Reparations in Transitional Justice: Justice or Political Compromise Special Issue Critical Issues in Transitional Justice*, in *Human Rights & International Legal Discourse*, 11, 1, 2017, pp. 59-70. Cfr. anche, per quanto riguarda i monumenti in particolare, S. LEVINSON, *Political Change and the 'Creative Destruction' of Public Space*, in F. FRANCONI, M. SCHEININ (a cura di), *Cultural Human Rights*, Brill, Leiden-Boston, 2008, pp. 341-351.

<sup>50</sup> L. LIXINSKI, *Confederate Monuments and International Law*, in *Wisconsin International Law Journal*, 35, 3, 2017, p. 146 ss.

<sup>51</sup> Per una lettura in chiave memoriale, si rimanda a M. FERRANTE (a cura di), *Shoab: declinazioni del trauma*, Palermo University Press, Palermo, 2019.

<sup>52</sup> Si v. N. PORRO, *Il corpo della Nazione: mito politico e immaginario nazionalistico nella narrazione del Milite ignoto*, in *Rivista trimestrale di scienza della amministrazione*, 2, 2009, pp. 1000-1024; E. POZZI, *Il Duce e il Milite ignoto: dialettica di due corpi politici*, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, 3, 1998, pp. 333-358.

<sup>53</sup> V. PIERGIGLI, *Le trasformazioni del sistema politico-istituzionale in Italia e la sostanziale continuità dello stato*, in *Aequitas*, 5, 5, 2011.

Inoltre, il fascismo ha voluto sbarazzarsi di tutte quelle lapidi contrarie alla visione della guerra promossa dal regime, ossia quei monumenti che, rispetto alla narrazione ufficiale, recavano testimonianze “alternative”, «il cui obiettivo era sì quello di mantenere vivo il ricordo, ma in opposizione alla guerra» e non certo per giustificarla<sup>54</sup>.

Ecco palesarsi, quindi, uno degli elementi che lega assieme i capitoli di questo studio. Da una parte, simboli e pratiche della religione civile possono diventare facilmente appannaggio delle strutture del potere. Dall'altra parte, come avremo modo di vedere, tanto i monumenti, quanto le celebrazioni civil-religiose che avvengono al loro cospetto, possono costituire marcatori di memoria disarmonici a contatto con le varie *constituencies* della società.

Prima di addentrarci ad analizzare la questione del patrimonio dissonante nel caso inglese e, in particolare, dei monumenti razzisti di proprietà della Chiesa di Inghilterra, è necessario offrire alcune precisazioni che contestualizzino la categoria della religione civile entro i confini di questo ordinamento.

### 3. *L'impatto dell'establishment sulla religione civile inglese: l'incoronazione del monarca*

L'Inghilterra è contrassegnata da un sistema di tipo cesaropapista. Generalmente in questo modello «si realizza la piena unione fra potere temporale e potere spirituale, in quanto le prerogative civili e religiose sono concentrate su un medesimo soggetto, l'imperatore, che è appunto simultaneamente Cesare, cioè capo dell'organizzazione politica, e Papa, ossia massima autorità religiosa»<sup>55</sup>.

Nella persona del monarca inglese si fondono i poteri di capo di stato, di «difensore della fede», e di capo della Chiesa di Inghilterra. Il celebre Atto di supremazia del 1534, infatti, ha suggellato Enrico VIII Tudor «Governatore supremo» della chiesa nazionale e ha decretato lo scisma da Roma<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> *Milite ignoto. Eroe guerriero o vittima innocente?*, Micromega, 2021 [www.micromega.net](http://www.micromega.net). Il secondo motivo, invece, non pertiene esclusivamente il caso italiano ma a una lettura del monumento che fornisce peso specifico alla sua *legacy* dal punto di vista di una prospettiva di genere. È stato notato che, se preso come ipostasi della rappresentazione di un'intera nazione, la memorializzazione della Tomba al Milite Ignoto «enfaticizza eccessivamente l'importanza che la mascolinità e i suoi ideali integrali coraggio, prodezza, forza, autodisciplina e razionalità hanno giocato nella formazione delle nazioni moderne [...] anche se le donne hanno ripetutamente partecipato alle lotte politiche e militanti per l'indipendenza nazionale»: O. LAUENSTEIN ET AL., *'Oh motherland I pledge to thee ...': a study into nationalism, gender and the representation of an imagined family within national anthems*, in *Nations and Nationalism*, 21, 2, 2015, p. 310.

<sup>55</sup> M. CANONICO, *I sistemi di relazione tra stato e chiese*, Giappichelli, Torino, 2015, p. 37.

<sup>56</sup> Si tenga a mente che le nazioni del Regno Unito di Gran Bretagna e Irlanda del Nord hanno definito un approccio particolare: Inghilterra e Scozia hanno regimi di *establishment* di chiese nazionali; in Irlanda del Nord e in Galles, invece, le rispettive chiese nazionali anglicane sono andate



In questo e in altri modelli che presentano un alto grado di interazione tra le istituzioni politiche e le istituzioni ecclesiastiche<sup>57</sup>, la religione o la chiesa di stato godono di riconoscimenti ufficiali e di molteplici benefici<sup>58</sup>.

In Inghilterra, i privilegi si contano dal momento dell'incoronazione di ogni nuovo sovrano, che deve giurare di conservare intatto lo *status quo* della chiesa nazionale<sup>59</sup>. Inoltre, la Chiesa è rappresentata nella House of Lords, preghiere cristiane aprono le sedute dei due rami del parlamento e gli appuntamenti nazionali battesimi, matrimoni e funerali della famiglia reale, feste e commemorazioni sono celebrati sotto l'egida della liturgia e dei riti anglicani<sup>60</sup>.

Il rovescio della medaglia è che la Chiesa subisce una certa limitazione della propria autonomia<sup>61</sup>. La corona ricopre un ruolo non trascurabile nelle questioni ecclesiastiche: gode del diritto di investitura di vescovi e arcivescovi, che sono legati al monarca da un giuramento di fedeltà<sup>62</sup> e approva, attraverso l'istituto del *royal assent*, la legislazione ecclesiastica in materia dottrinale e di culto<sup>63</sup>. Il diritto della chiesa è parte integrante del diritto dello stato (la «law of the land») e, sul piano delle fonti, *ius sacrum* e *ius publicum* condividono regole, gerarchie e forza.

Al giorno d'oggi, la congiunzione tra stato e chiesa è vista dai più come puramente simbolica, tanto che il sistema inglese è tipicamente definito in dottrina come un «debole» *establishment*<sup>64</sup>. Un argomento spesso citato a supporto di

incontro a un processo di *disestablishment* rispettivamente nel 1871 e nel 1920: J. TEMPERMAN, *State-religion relationships and human rights law: towards a right to religiously neutral governance*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden, 2010, p. 47.

<sup>57</sup> Quali: teocrazia, erastianesimo, religione di stato, chiesa di stato, e chiesa favorita.

<sup>58</sup> R. BARKER, *State and Religion: The Australian Story*, Routledge, London; New York, 2018, pp. 23-24.

<sup>59</sup> N. DOE, *The Notion of a National Church: A Juridical Framework*, in *Law & Justice The Christian Law Review*, 149, 2002, pp. 77-91.

<sup>60</sup> Si rimanda alla più dettagliata trattazione offerta nel capitolo 1.

<sup>61</sup> «Il quadro complessivo che ne consegue è quello di una confessione privilegiata (sebbene non destinataria di particolari finanziamenti pubblici, a parte gli interventi per la manutenzione degli edifici di culto di carattere storico), ma anche subordinata allo Stato, a causa della inevitabile limitazione di autonomia e della sottoposizione ad una serie di controlli. Questi di fatto sono ormai per lo più simbolici, ma i tratti di una unione abbastanza rilevante ed estesa tra Stato e Chiesa si mantengono ed emergono da diversi profili»: A. LICASTRO, *Il diritto statale delle religioni nei paesi dell'Unione Europea. Lineamenti di comparazione*, Giuffrè, Milano, 2012, p. 29.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>63</sup> F.W. BUCKLER, *The Establishment of the Church of England: Its Constitutional and Legal Significance*, in *Church History*, 10, 4, 1941, pp. 299-346.

<sup>64</sup> «A fifth pertinent constitutional model is the weak form of religious establishment—for example, establishment through the formal, mainly ceremonial, designation of a certain religion as the “state religion». A supporto di questa affermazione, Hirschl porta come esempio l'Inghilterra: R. HIRSCHL, *Constitutional Theocracy*, Harvard University Press, Cambridge, MA; London, 2010, p. 29.

questa affermazione è che la Chiesa di Inghilterra non riceve finanziamenti pubblici e sostegni economici da parte del governo, ad eccezione degli interventi di manutenzione, protezione e restauro destinati agli edifici di culto rilevanti per il patrimonio nazionale<sup>65</sup>.

Inoltre, l'architettura normativa dell'*establishment* ha subito una lenta evoluzione verso la tolleranza, prima, e la promozione, poi, del pluralismo religioso e dei culti diversi dalla religione ufficiale. Pur mantenendo vistosi elementi di natura cesaropapista, ha comunque cercato di garantire la parità di trattamento anche ad altre credenze e convincimenti<sup>66</sup>, senza quella «netta frattura di principio»<sup>67</sup> che, invece, si è verificata negli Stati Uniti.

La lettura squisitamente giuridica dell'*establishment*, per quanto imprescindibile, non sarebbe tuttavia uno strumento sufficiente per ottenere un quadro completo della situazione. Limitarsi al puro diritto positivo lascerebbe in penombra tutto un sostrato simbolico composto da millenarie tradizioni e consuetudini che costituisce parte fondamentale dell'identità nazionale inglese.

La chiesa di stato ha ricoperto, nel corso dei secoli, un ruolo di privilegio nel presiedere e ospitare nei propri palazzi le celebrazioni civili che scandiscono la vita della nazione. Esistono palpabili rituali civil-religiosi la cui identificazione è certamente complicata a causa della presenza di una chiesa ufficiale, ma non del tutto compromessa dal saldo legame giuridico tra l'ordine civile e l'ordine religioso.

A differenza dell'esperienza statunitense, non sono stati i discorsi politici delle alte cariche istituzionali a nutrire la religione civile britannica. Certo, alcune occasioni hanno fornito preziose opportunità per stimolare un fruttuoso dibattito pubblico. Ad esempio, l'intervento dell'Arcivescovo Rowan Williams sul possibile spazio riservato all'applicazione della Sharia nel Regno Unito ha riscosso risonanza internazionale e largo seguito<sup>68</sup>, ma non si può affermare che gli interventi pubblici del clero anglicano siano stati la forza di traino esclusiva per la religione civile inglese.

Il fertile *humus* è stato piuttosto tutto ciò che, da oltre un millennio, circonda la figura del monarca, epicentro costituzionale vivente dell'unità della nazione, e

<sup>65</sup> A. LICASTRO, *Il diritto statale delle religioni nei paesi dell'Unione Europea. Lineamenti di comparazione*, cit., p. 28.

<sup>66</sup> «Another position is a country that maintains an established church but guarantees equal treatment for all other religious beliefs. Contemporary Great Britain is a prominent example»: C. DURHAM-B. SCHARFFS, *Law and Religion: National, International, and Comparative Perspectives*, Wolters Kluwer Law & Business, New York, 2019, pp. 125-126.

<sup>67</sup> G. HALMAI, *Religion and Constitutionalism*, in *MTA Working Paper*, 5, 2015, p. 18.

<sup>68</sup> Cfr. A. NEGRI, *Dieci anni dopo il discorso dell'Arcivescovo di Canterbury: la Sharia nel Regno Unito oggi, tra giurisprudenza e politica*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2019, pp. 441-460; R. AHDAR-N. ARONEY (a cura di), *Shari'a in the West*, Oxford University Press, Oxford; New York, 2010.

si aggira attorno alle apparizioni pubbliche della *royal family* e alle cerimonie di stato, come i funerali, le incoronazioni e i matrimoni reali<sup>69</sup>.

A questo proposito, in *Monarchy, Religion and the State*, il sociologo Norman Bonney mette a fuoco il funzionamento della *civil religion* in una felice comparazione tra alcuni ordinamenti del Commonwealth e, dopo aver offerto una completa e minuziosa panoramica sui rituali e sulle cerimonie che coinvolgono il monarca inglese e i membri della famiglia reale, giunge a definire la religione civile britannica come «un fenomeno intrinsecamente politico [...] al servizio dello stato»<sup>70</sup>.

Insomma, la posizione del re e dei suoi ristretti familiari costituiscono elementi essenziali per veicolare l'attenzione dell'opinione pubblica e coltivare il senso di *Britishness*, raggiungendo il loro acme nella cerimonia di incoronazione nel nuovo monarca.

La cerimonia dell'incoronazione è da tempo oggetto di studio: le prime domande di ricerca che esploravano il rapporto tra l'incoronazione e l'esistenza di una religione civile inglese sono state sviscerate dalle scienze sociologiche già nel 1953, anno dell'ascesa al trono di Elisabetta II, e miravano a comprendere proprio se «l'incoronazione fosse designata per riflettere la costruzione di un'unità sottostante nella società britannica»<sup>71</sup>.

L'incoronazione non è solo un momento cruciale per la continuità dello stato costituzionale inglese. È anche un rito religioso e civile al tempo stesso, presieduto dall'Arcivescovo di Canterbury a Westminster Abbey, in cui si rispecchia il millenario equilibrio delle relazioni istituzionali tra il monarca e i sudditi, il clero e la nobiltà. Il rito è cadenzato da antiche tradizioni in grado di combinare sapientemente continuità e innovazione, alcune delle quali precedono addirittura l'arrivo dei normanni ad Hastings nel 1066 d.C.

Da una parte, infatti, se il contenuto essenziale delle cinque fasi della funzione (il riconoscimento del nuovo monarca, il suo giuramento, l'unzione, l'investitura con i *regalia* e la c.d. intronazione) è assolutamente imprescindibile, dall'altra parte, un gruppo significativo di altri elementi «è, in realtà, potenzialmente variabile per tenere conto delle circostanze e dei valori in evoluzione»<sup>72</sup>.

Se a questo punto sovvenissero ai lettori alcuni piccoli ma simbolici cambiamenti, introdotti in occasione dell'incoronazione di re Carlo III e della regina

<sup>69</sup> «The public appearances of members of the royal family, which are surrounded by ceremonial, form a central component in the official civil religion of the British nation state»: A. ROWBOTTOM, *Subject positions: Monarchy, civil religion and folk religion in Britain*, in *Acta Ethnographica Hungarica*, 46, 1-2, 2001, p. 143.

<sup>70</sup> N. BONNEY, *Monarchy, Religion and the State: Civil Religion in the United Kingdom, Canada, Australia and the Commonwealth*, Manchester University Press, Oxford, 2016, p. 97.

<sup>71</sup> G. DAVIE, *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*, Blackwell, London, 1994, p. 87.

<sup>72</sup> N. BONNEY, *Monarchy, Religion and the State: Civil Religion in the United Kingdom, Canada, Australia and the Commonwealth*, cit., p. 101.

Camilla avvenuta il 6 maggio 2023, saremmo sulla buona strada. È bene precisare, però, che in questa sede non si fa tanto riferimento ai numerosi elementi di contorno che hanno caratterizzato la cerimonia, quanto al fatto che, per la prima volta in mille anni, la funzione si è aperta con una solenne dichiarazione dell'Arcivescovo di Canterbury.

Egli ha riconosciuto l'esistenza delle molteplici fedi osservate nel Regno Unito, peraltro rappresentate a Westminster da ministri di culto non anglicani, e si è impegnato, in nome della chiesa di stato, a promuovere la libertà religiosa di tutti e per tutti. L'arcivescovo Justin Welby, si è rivolto al re precisando:

Sua Maestà, la chiesa istituita per legge, di cui giurerete di mantenere l'inseguimento, è impegnata nella vera professione del Vangelo e, nel farlo, cercherà di promuovere un ambiente in cui *le persone di ogni fede e credo* possano vivere liberamente<sup>73</sup>.

Si potrebbe ipotizzare, dunque, che la presenza della Chiesa anglicana alle cerimonie della nazione, quali incoronazioni, giubilei, matrimoni e funerali, *aggiunga*, più che essa stessa costituire, un aspetto sacro a un momento comunitario infuso di religiosità civile<sup>74</sup>.

In effetti, al netto della posizione giuridica dell'anglicanesimo, in fin dei conti sembrerebbero più l'istituzione della monarchia e la persona del sovrano, piuttosto che la Chiesa di Inghilterra da sola, a incarnare la stabilità, la continuità e l'unità della nazione, in quella mai scontata ricerca della giusta combinazione tra il mantenimento dello *status quo* e l'apertura all'evoluzione e al progresso.

Peraltro, a chi temesse che l'assetto della monarchia costituzionale britannica fosse di principio incompatibile con la democrazia<sup>75</sup>, si potrebbe ricordare che, oramai da alcuni secoli a questa parte, nell'ordinamento inglese il sovrano politico non è più il monarca bensì sempre e solo il parlamento. Inoltre, l'autorità in materia ecclesiastica non è più esercitata dal sovrano, che pur rimane formalmente *caput ecclesiae*, bensì delegata agli organi interni della chiesa anglicana, cui gerarchicamente fa capo l'Arcivescovo di Canterbury.

Non significa che non si siano mai verificati sconfinamenti, dall'una o dall'altra parte, o che gli incidenti di percorso siano sempre stati fortunatamente evitati. Ad onor del vero, sono esistiti momenti in cui la fedeltà alla chiesa di sta-

---

<sup>73</sup> Corsivo aggiunto: *The authorised liturgy for the coronation rite of his majesty King Charles III*, 2023, p. 5.

<sup>74</sup> K. ATAMAN-K. VAUGHAN, *When "Civil Religion" Becomes "Political Religion": The Special Case of Great Britain*, in *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 58, 2, 2017, p. 154.

<sup>75</sup> Ad es. «incompatible with democracy in principle, yet in practice, amidst widespread and caste based inequality, injustice and real deprivation, the ancient symbol and instrument of hereditary privilege remains unchallenged. It apparently even grows in popularity»: E. WILSON, *The Myth of British Monarchy*, Journeyman Press, London, 1989, p. 1.

to è stata deliberatamente utilizzata (da ambo le parti) come mezzo per coltivare un'identità britannica elitaria, ad esclusione delle minoranze anche religiose<sup>76</sup>. Questo ha portato i commentatori a riconoscere l'esistenza dell'unica funzione che forse ancora giustificerebbe forme di religiosità pubblica, per quanto latamente intesa: cementificare la coesione sociale, nonostante la diversità dei *cives*<sup>77</sup>.

Cionondimeno, esistono altrettante voci che ritengono che sia proprio l'incomparabile posizione del monarca inglese, sottesa tra forma e sostanza, a costituire il mezzo concreto per rappresentare i cittadini, se non tutti, sicuramente più di quanti si possa di primo acchito immaginare<sup>78</sup>:

La sua esistenza significa sicurezza, stabilità e continuo prestigio nazionale: promette una conferma religiosa e una leadership morale; è un punto di riferimento "al di sopra delle parti" per l'identificazione di gruppo; significa allegria, eccitazione e la soddisfazione dello sfarzo cerimoniale; è un simbolo importante, e forse sempre più importante, del prestigio nazionale<sup>79</sup>.

Si potrebbe infine obiettare che l'incoronazione sia un momento irripetibile e altisonante, e che proprio questa sua singolarità impedisca di eleggerlo ad argomento decisivo che militi in favore dell'esistenza di forme di religione civile inglese, distinte dalla religione e dalle dottrine proprie della chiesa di stato. In effetti, il concetto di religione civile è tendenzialmente associato alla capacità di generare fedeltà ai principi su cui si basa uno stato costituzionale, in maniera capillare e ripetuta, cosa che imporrebbe di verificarne l'esistenza in altri momenti di commemorazione civile, che trascendono l'incoronazione stessa<sup>80</sup>.

---

<sup>76</sup>S. GILLIAT-RAY, *Civic religion in England: Traditions and transformations*, in *Journal of Contemporary Religion*, 14, 2, 1999, p. 234. Aggiunge che «la Chiesa d'Inghilterra raramente ha esitato a sostenere di incarnare l'inglesità della religione inglese».

<sup>77</sup> «Whatever difficulties are posed to the Church of England regarding the inclusion of other faiths in civic religion, participation in public ceremonies is by no means straightforward for members of other faiths either. Sometimes Buddhist, Hindu, Jewish, Muslim or Sikh participants in local public religious events have had to examine their attitudes to gatherings involving other traditions, perhaps set in places of worship that are unfamiliar and using a form of words or music that is alien to their own faith. The very notion of civic religion is also likely to be an unfamiliar concept, since most of its traditions and ceremonies bear little relation to any characteristic form of worship in other faiths»: *Ibidem*, pp. 240-241.

*Contra*: J.H.H. WEILER, *State and Nation; Church, Mosque and Synagogue—On Religious Freedom and Religious Symbols in Public Places*, in M.A. GLENDON, H.F. ZACHER (a cura di), *Universal Rights in a World of Diversity: The Case of Religious Freedom*, Pontifical Academy of Social Sciences, Roma, 2012, p. 580.

<sup>78</sup>K. ATAMAN-K. VAUGHAN, *When "Civil Religion" Becomes "Political Religion": The Special Case of Great Britain*, cit., p. 149.

<sup>79</sup>P. WARD, *Britishness Since 1870*, Routledge, London, 2004, p. 31.

<sup>80</sup>K. ATAMAN-K. VAUGHAN, *When "Civil Religion" Becomes "Political Religion": The Special Case of Great Britain*, cit., p. 159. «Il caso speciale della religione civile britannica deve essere osservato attraverso i suoi momenti di celebrazione e commemorazione civile».

Anche in questo caso, è possibile trovare conferme se, ad esempio, si volgesse lo sguardo alla presenza, comune a tutte le nazioni, di feste nazionali e di commemorazioni quali il *Remembrance Day* dell'11 novembre in cui, nell'anniversario dell'Armistizio del 1918, si ricordano tutti i soldati britannici caduti in guerra. Parate cittadine e funzioni religiose accolgono la partecipazione tanto dei cittadini, quanto dei reali e, sebbene parte delle funzioni celebrate in tali occasioni siano spesso ospitate in un luogo di culto anglicano e officiate secondo i riti della chiesa stabilita, queste giornate sono da considerarsi eventi di natura civile, sciolti dai dogmi della chiesa, e legati ad eventi fondativi della storia nazionale<sup>81</sup>.

#### 4. *Il patrimonio culturale "dissonante" della Chiesa di Inghilterra e le pressioni della cancel culture*

Il corredo di statue, monumenti e memoriali che si staglia nello spazio pubblico può essere inteso come un manifesto di idee, valori ed eventi che sono selezionati dal passato, trasmessi ai posteri e preservati per coloro che verranno<sup>82</sup>. Può accadere, inoltre, che il patrimonio culturale, materiale e immateriale, si ricollegli anche ad alcune delle caratteristiche che si presumono appartenere a una determinata comunità: in questo senso, «l'identità nazionale o locale può essere plasmata attraverso alcune selezionate qualità stereotipate, personalità rappresentative e mitologie di supporto»<sup>83</sup>.

Il problema che ora emerge è che la dimensione simbolica dei monumenti cristallizza soltanto determinati segmenti del passato e ne glorifica alcuni aspetti, sfumature e valori. Come tutti gli altri simboli patri, anche i monumenti possono essere interpretati dalle compagini sociali con una moltitudine di significati tra loro dissonanti. Come è stato notato con chiarezza, il messaggio di un monumento, in fin dei conti, è «costruito culturalmente da coloro che lo rivendicano»<sup>84</sup>.

In alcuni casi si arriva a contestare addirittura l'opportunità che il monumento permanga nel luogo in cui attualmente è collocato. Si pensi a quanta discordia creano, ad alterne stagioni, la presenza nel Foro Italico a Roma dell'Obelisco intitolato a

---

<sup>81</sup> *Ivi*, p. 151.

<sup>82</sup> D.H. OLSEN-D.J. TIMOTHY, *Contested religious heritage: differing views of Mormon heritage*, cit., p. 7. «Heritage, then, is a selective re-creation and re-interpretation of the past based upon contemporary values and ideas the inheritor feels should be passed on to the present generation».

<sup>83</sup> J.E. TUNBRIDGE-G.J. ASHWORTH, *Dissonant Heritage: The Management of the Past as a Resource in Conflict*, Wiley, Chichester, 1996, p. 22. Si v. anche L. LIXINSKI, *Selecting Heritage: The Interplay of Art, Politics and Identity*, in *European Journal of International Law*, 22, 1, 2011, pp. 81-100.

<sup>84</sup> D.H. OLSEN-D.J. TIMOTHY, *Contested religious heritage: differing views of Mormon heritage*, cit., p. 8.

Mussolini, recante la scritta cubitale «Mussolini dux», o i bassorilievi in travertino dell'EUR, in cui è facilmente identificabile il ritratto del duce a cavallo, acclamato da fanciulli e già sfregiato nell'estate del 1943 dopo la caduta del regime<sup>85</sup>.

In questi casi, il patrimonio culturale è definito come «dissonante» o «contestado», sebbene in letteratura sia possibile incontrare anche il termine «dark heritage», con cui generalmente si indicano siti, reperti e beni culturali che commemorano storie di sofferenza e un passato di oppressione<sup>86</sup>.

Le ricerche scientifiche sul patrimonio culturale dissonante indagano molteplici aspetti. Per un verso, si soffermano sull'esistenza di un «certo grado di discordia o di mancanza di accordo» rispetto alla presenza e il mantenimento in vita di un bene culturale percepito come simbolo di sopruso. Per altro verso, riflettono anche sulle alternative possibili per riportare la distonia scaturita dai monumenti oscuri entro un alveo accettabile per la comunità, fino a considerare quali siano le azioni più opportune per «ripristinare un livello accettabile di incongruenza»<sup>87</sup>.

Dal punto di vista del diritto positivo e delle norme che concorrono a regolare il fenomeno della protezione dei beni culturali dissonanti, la questione non è affatto banale e condensa almeno due contrapposte tendenze: innanzitutto, avvertibili sono quelle spinte tese alla preservazione, alla conservazione e alla valorizzazione del patrimonio storico, culturale e artistico che è stato prodotto da una comunità nel corso della sua storia, per quanto questa sia stata travagliata e dolorosa. Questi interessi trovano accoglimento in quelle norme, di rilievo internazionale come le Convenzioni UNESCO e, in certi casi, anche di rango costituzionale, che tutelano i monumenti e i beni culturali perché considerati preziosi testimoni della storia dell'umanità<sup>88</sup>.

<sup>85</sup> P. CONTI, «L'architettura fascista è storia. Assurdo demolire dei capolavori», in *Corriere della Sera*, 19 aprile 2015. Si v., sul concetto di *damnatio memoriae* in relazione a BLM, A. ZHANG, *Damnatio Memoriae and Black Lives Matter*, in *Stanford Law Review*, 73, 2020, pp. 77-88.

<sup>86</sup> M.S. DE CLIPPELE, *Does the Law Determine What Heritage to Remember?*, in *International Journal for the Semiotics of Law Revue Internationale de Sémiotique Juridique*, 34, 3, 2021, pp. 623-656.

<sup>87</sup> J.E. TUNBRIDGE-G.J. ASHWORTH, *Dissonant Heritage: The Management of the Past as a Resource in Conflict*, cit., p. 20.

<sup>88</sup> L'ordinamento italiano, ancora una volta, è utile per la chiarezza con cui i Costituenti hanno immaginato la forma di questo speciale legame, espresso all'art. 9 della Costituzione. Tale disposizione, infatti, mette in relazione lo sviluppo della cultura promosso dalla Repubblica (comma 1) con la tutela del patrimonio artistico e storico di tutta la Nazione (comma 2). Come dettagliato dalla Corte costituzionale italiana, inoltre, il dovere dello Stato di preservare quei beni che sono testimonianza della cultura, della storia e della civiltà stessa rappresenta il mezzo con cui raggiungere il fine, ovvero lo sviluppo e la promozione della cultura. Corte cost. n. 118 del 1990 del 09/03/90 para 5: «In particolare, lo Stato, nel porsi gli obiettivi della promozione e dello sviluppo della cultura, deve provvedere alla tutela dei beni che sono testimonianza materiale di essa ed assumono rilievo strumentale per il raggiungimento dei suddetti obiettivi sia per il loro valore culturale intrinseco sia per il riferimento alla storia della civiltà e del costume anche locale; deve, inoltre, assicurare alla collettività il godimento dei valori culturali espressi da essa». Cfr. B. ANTONIO, *Beni culturali (diritto amministrativo)*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 2013.

Dall'altra parte, invece, albergano le esigenze di coloro che avanzano sensibilità differenti, volte ad arginare la reiterazione della narrativa di sopraffazione richiamata in vita dalla presenza di monumenti contestati. Esiste una crescente letteratura che ritiene possibile, addirittura in alcuni casi auspicabile, che un bene culturale possa andare perduto laddove espressivo di intimidazione, esclusione politica e ostilità<sup>89</sup>. Anzi, parte della dottrina supporta addirittura l'esistenza di un diritto alla distruzione delle opere artistiche e dei reperti storici<sup>90</sup>: secondo questa letteratura, tutti quei beni artistici che fossero stati eretti in gloria o in associazione a spregevoli violazioni di diritti umani e libertà fondamentali potrebbero essere sottratti dall'applicazione delle norme che a vario titolo li tutelano, qualora il paese che legittimamente li possiede intendesse distruggerli<sup>91</sup>.

In altri casi, le norme invocate a sostegno delle richieste di rimuovere il monumento variano in relazione al rango e dipendono dall'ordinamento di volta in volta preso in considerazione. Negli Stati Uniti, ad esempio, la *litigation* sul *dark heritage* ruota attorno alle *free speech clauses*, nella misura in cui le norme costituzionali, che pur proteggono la libertà di manifestazione del pensiero, al tempo stesso vietano al governo di esprimere messaggi, anche figurati, che contengano espressioni razziste o offensive<sup>92</sup>.

#### 4.1. L'iconoclastia e il palinsesto normativo censorio

Il problema della distruzione, della rimozione e della cancellazione dei monumenti è quanto mai attuale, dal momento che, in alcuni paesi, le istanze iconoclaste hanno assunto preoccupanti tratti di violenza e hanno condotto a disordini sociali.

In America, ad esempio, gli episodi iconoclasti spesso hanno accompagnato le proteste organizzate dal Movimento Black Lives Matter (BLM)<sup>93</sup> e hanno col-

<sup>89</sup> L. LIXINSKI, *Confederate Monuments and International Law*, cit., p. 122.

<sup>90</sup> E. PEROT BISSELL V, *Monuments to the Confederacy and the Right to Destroy in Cultural-Property Law*, *Monuments to the Confederacy and the Right to Destroy in Cultural-Property Law*, in *Yale Law Journal*, 128, 4, 2018, p. 1149.

<sup>91</sup> *Ivi*, p. 1157: «monuments erected in commemoration of violations of the customary international law of human rights should be exempted from the strictures of cultural-property law when the government that owns them wishes to destroy them».

<sup>92</sup> Sia consentito rinvio a T. PAGOTTO, *I monumenti dei Confederati d'America tra diritto, storia e memoria*, in *DPCE Online*, 49, 4, 2022, pp. 3579-3599.

In altri casi, invece, si sono registrati alcuni tentativi di ritagliare un'eccezione alla regola di preservare i monumenti nel caso in cui questi siano stati eretti in occasione di violazioni del diritto internazionale consuetudinario dei diritti umani, come accaduto per l'arte propagandistica nazista. E. PEROT BISSELL V, *Monuments to the Confederacy and the Right to Destroy in Cultural-Property Law*, *Monuments to the Confederacy and the Right to Destroy in Cultural-Property Law*, cit., p. 1157.

<sup>93</sup> P. EDMONDS, *Monuments on trial: #BlackLivesMatter, 'travelling memory' and the trans-cultural afterlives of empire*, in *History Australia*, 18, 4, 2021, pp. 801-822; L. FABIANO, *Police Brutality, Qualified Immunity e conflitto razziale nell'esperienza statunitense*, in *Diritti Comparati*, 2,



pito monumenti e statue dedicate a persone la cui vita, secondo i manifestanti, era stata segnata dall'aver contribuito allo sviluppo di ideali schiavisti o imperialisti e all'affermarsi della discriminazione razziale<sup>94</sup>.

Sul versante europeo, in Inghilterra è accaduto l'episodio più famoso, che ha riguardato l'imponente statua di Sir Edward Colston, scagliata nelle acque del fiume Avon a Bristol. Inaugurata nel 1895, l'opera risultava sottoposta a vincolo da parte della Historic England<sup>95</sup>, organo deputato a tutelare e valorizzare i beni culturali, storici e artistici e, come si legge dai documenti del tempo, intendeva «affermare un'identità civica comune che unisse i cittadini di Bristol in un momento in cui la crescente militanza della classe operaia minacciava di scardinare l'ordine sociale esistente»<sup>96</sup>.

Così, attraverso la statua di Colston, la città di Bristol intendeva integrare nell'orizzonte cittadino un elemento di coesione, in modo da coltivare il senso di unità della comunità locale attorno a un comune simbolo, celebrando «uno dei figli più virtuosi e saggi» di Bristol, come recitava la placca riposta ai piedi del colosso<sup>97</sup>.

---

2021, pp. 21-56; S. HABIB ET AL., *The Changing Shape of Cultural Activism: Legislating Statues in the Context of the Black Lives Matter Movement*, in *Runnymede Trust*, 2021, pp. 1-6.

<sup>94</sup> C. ALIMSYA ATUIRE, *Black Lives Matter and the Removal of Racist Statues*, in *Inquiries into Art*, 21, 2020, pp. 449-467; L. LIXINSKI, *Legalized Identities: Cultural Heritage Law and the Shaping of Transitional Justice*, cit., pp. 101: «There are at least 1,500 monuments to the Confederacy across the United States, spread across 31 states. These are mostly in southern states, with Virginia having the largest number, followed by Texas, but there are also a number of monuments in northern or traditionally liberal states like New York, Massachusetts, and California».

Sui monumenti confederati, oltre alla letteratura cit. *passim* in questo capitolo, si rimanda anche a E. BEHZADI, *Statues of Fraud: Confederate Monuments as Public Nuisances*, in *Stanford Journal of Civil Rights & Civil Liberties*, 18, 1, 2022, pp. 1-50; J.P. BYRNE, *Stone Monuments and Flexible Laws: Removing Confederate Monuments Through Historic Preservation Laws*, in *Florida Law Review*, 71, 2020, pp. 169-181; D. CORBETT, *Changing the Game: George Floyd, Athlete Protest, and the Counterspeech Doctrine*, in *University of Detroit Mercy Law Review*, 98, 2, 2020, pp. 197-224; A. TSEIS, *Confederate Monuments as Badges of Slavery*, in *Kentucky Law Journal*, 108, 2019, pp. 695-712; K.E. WAHLERS, *North Carolina's Heritage Protection Act: Cementing Confederate Monuments in North Carolina's Landscape Recent Developments*, in *North Carolina Law Review*, 94, 6, 2015, pp. 2176-2205.

<sup>95</sup> HISTORIC ENGLAND, *Statue of Edward Colston*, [www.historicengland.org.uk](http://www.historicengland.org.uk). Le ragioni sono le seguenti: «Una magnifica statua, eretta nel tardo 19° secolo per commemorare una figura del tardo 17° secolo; il contrasto di stili che ne risulta è gestito con sicurezza. La statua è di particolare interesse storico, in quanto il soggetto è Edward Colston, il più famoso filantropo di Bristol, ora noto anche per il suo coinvolgimento nella tratta degli schiavi. Ha un valore di gruppo con altri monumenti commemorativi di Bristol: una statua di Edmund Burke, il Cenotafio e una fontana che commemora l'Esposizione industriale e di belle arti del 1893».

<sup>96</sup> M. DRESSER, *Colston Revisited*, *History Workshop*, 2020 [www.historyworkshop.org.uk](http://www.historyworkshop.org.uk).

<sup>97</sup> «Eretto dai cittadini di Bristol in memoria di uno dei più virtuosi e saggi della loro città Anno Domini 1895»: HISTORIC ENGLAND, *Statue of Edward Colston*, cit. L'originale inglese è: «Erected by citizens of Bristol, as a memorial of one of the most virtuous and wise sons of their city. AD 1895».

Il problema, in questo caso, è che la funzione civil-religiosa era attribuita a una statua e a una targa che omettevano di ricordare anche che l'uomo lì glorificato aveva contribuito a rendere Bristol uno dei porti schiavisti più attivi del mondo. Tale omissione, a detta di molti, è oggi ritenuta «una dimenticanza ideologica che sostiene le egemonie razziste e imperiali»<sup>98</sup> e che si ricollega al delicatissimo problema del «razzismo istituzionale»<sup>99</sup>.

Il termine è da ricondurre allo Scarman Report del 1981, commissionato dal governo inglese dopo la famosa Rivolta di Brixton, scoppiata in un sobborgo di Londra a causa delle misere condizioni socioeconomiche in cui versava la comunità afrocaribica<sup>100</sup>.

Rispetto all'asserita esistenza, nella società britannica, di un *bias* più o meno inconsapevole che avrebbe condotto (e condurrebbe ancora oggi) le istituzioni

<sup>98</sup> P. EDMONDS, *Monuments on trial: #BlackLivesMatter, 'travelling memory' and the transcultural afterlives of empire*, cit.

Il processo alle quattro persone che sono state accusate di aver danneggiato il patrimonio culturale cittadino si è concluso con un'assoluzione ma la sentenza, al momento in cui si scrive, risulta ancora *unreported*: R. HAWKES-REYNOLDS, *Acquittal of the 'Colston Four' jury gives verdict in statue toppling trial* | Institute of Art and Law, [www.ial.uk.com](http://www.ial.uk.com); A. LAYARD, *Listing Controversy II: Statues, Contested Heritage and the Policy of 'Retain and Explain'*, University of Bristol Law School Blog, 2021, [www.legalresearch.blogs.bris.ac.uk](http://www.legalresearch.blogs.bris.ac.uk); M. SCOTT, *The Colston statue destroyers have no defence in law but they will never be convicted*, *BarristerBlogger*, 2020, [www.barristerblogger.com](http://www.barristerblogger.com); J. SUMPTION, *Make no mistake, the 'Colston Four' verdict undermined the rule of law*, in *The Telegraph*, 2022; C. WIDE QC, *Did the Colston trial go wrong? Protest and the criminal law*, cit.

Altre figure sono state bersaglio di aspre critiche, tentativi di rimozione e ricollocamento, tra cui spicca quella di Oliver Cromwell, installata nel palazzo di Westminster, «macellaio d'Irlanda e dittatore d'Inghilterra», Cecil Rhodes a Oxford, abile affarista e che sfruttò le ricchezze naturali dell'Africa meridionale per edificare la sua enorme fortuna, oltre a decine altre di statue soltanto a Londra, attaccate per via del pesante passato coloniale e schiavista di chi vi è raffigurato. S. O'GRADY, *Edward Colston has gone. Cecil Rhodes and Oliver Cromwell should be next to fall*, in *The Independent*, 8 giugno 2020.

<sup>99</sup> Si v., tra gli altri, F. BRENNAN, *Race Rights Reparations: Institutional Racism and the Law*, Routledge, London, 2016; E. BRUCE-JONES, *Race in the Shadow of Law: State Violence in Contemporary Europe*, Routledge, London, 2016; C. CHAMBERS, *Institutional Racism: Is Law Used as a Tool to Perpetuate Racial Inequality?*, North Carolina State University, Raleigh, 2008; A.R. MEADOWS-FERNANDEZ, *Investigating Institutional Racism*, Enslow Publishing, Berkeley Heights, 2018; G.W. PEIRSON, *An Introductory Study of Institutional Racism in Police Law Enforcement*, University of California, Berkeley, 1977.

<sup>100</sup> Il Report, prodotto a seguito dell'apertura di un'inchiesta, ha tra le altre cose considerato l'accusa sollevata da alcune frange sociali secondo cui la Gran Bretagna sarebbe «una società istituzionalmente razzista», alludendo a una forma di razzismo sistemico e diffuso in tutta la società britannica, in molte leggi e *policies* pubbliche, fino ad insinuarsi nei comportamenti tenuti dai consociati. A tal proposito, il Report aveva concluso che: «If, by [institutionally racist] it is meant that it [Britain] is a society which knowingly, as a matter of policy, discriminates against black people, I reject the allegation. If, however, the suggestion being made is that practices may be adopted by public bodies as well as private individuals which are unwittingly discriminatory against black people, then this is an allegation which deserves serious consideration, and, where proved, swift remedy»: L.S.B. SCARMAN, *The Brixton Disorders, 10-12 April 1981: The Scarman Report. Report of an Inquiry*, Penguin Books, 1982, p. 11.

pubbliche ad adottare pratiche «involontariamente discriminatorie» e frutto di razzismo sistemico, diffuso in tutta la società britannica, il *Rapporteur* Lord Scarman ha concluso che «il razzismo istituzionale non esiste in Gran Bretagna, ma lo svantaggio razziale e la discriminazione razziale ad esso collegata non sono ancora stati eliminati»<sup>101</sup>.

Se si rammenta che, in apertura di capitolo, abbiamo appurato che agli occhi dei più, un monumento o una statua sono beni artistici connessi a un evento o a un soggetto ritenuti meritevoli di ricevere omaggio<sup>102</sup>, non stupirà scoprire che queste sculture seminino tanta discordia<sup>103</sup>.

In tali opere, molte comunità vi intravedono espressioni d'odio<sup>104</sup> e di razzismo<sup>105</sup>, che reiterano la retorica della supremazia bianca<sup>106</sup> e che sono associate alle persistenti disuguaglianze socioeconomiche che caratterizzano le società al cui progresso contribuiscono<sup>107</sup>. Per questo, diverse figure politiche di spicco, intellettuali, e attivisti hanno sostenuto che i monumenti dovrebbero essere abbattuti o rimossi, a significare una netta cesura dall'eredità che essi personificano<sup>108</sup>.

<sup>101</sup> *Ibidem*, par. 9.1, p. 135. Traduzione dall'inglese originale ad opera dell'Autrice: «institutional racism does not exist in Britain: but racial disadvantage and its nasty associate racial discrimination have not yet been eliminated». Per un report simile, si v. anche W. MACPHERSON, *The Stephen Lawrence Inquiry* (fasc. Cm 4262-I), Presented to Parliament by the Secretary of State for the Home Department by Command of Her Majesty, London, 1999; S. HALL, *From Scarman to Stephen Lawrence*, in *History Workshop Journal*, 48, 1999, pp. 225-234; J. BENYON, *Scarman and After: Essays Reflecting on Lord Scarman's Report, the Riots and Their Aftermath*, Elsevier, Amsterdam, 2014; J. LEA, *The Macpherson Report and the Question of Institutional Racism*, in *The Howard Journal of Criminal Justice*, 39, 3, 2000, pp. 219-233; T.J. BARCZAK-W.C. THOMPSON, *Monumental Changes: The Civic Harm Argument for the Removal of Confederate Monuments*, in *Journal of Philosophy of Education*, 2021, pp. 1-14.

<sup>102</sup> T.J. BARCZAK-W.C. THOMPSON, *Monumental Changes: The Civic Harm Argument for the Removal of Confederate Monuments*, cit., pp. 1-14

<sup>103</sup> Le ragioni che militano a favore della rimozione di questi monumenti siano molteplici. Ad es. alcuni ritengono anche che i monumenti onorino comportamenti passati lesivi di diritti umani, attualmente riconosciuti, o del diritto internazionale consuetudinario: E. PEROT BISSELL V, *Monuments to the Confederacy and the Right to Destroy in Cultural-Property Law*, *Monuments to the Confederacy and the Right to Destroy in Cultural-Property Law Note*, cit., p. 1162.

<sup>104</sup> Ad es., «[m]ore than thirty-two Confederate monuments and symbols have been dedicated or rededicated since 2000»: E. HUNT, *What Is a Confederate Monument: An Examination of Confederate Monuments in the Context of the Compelled Speech and Government Speech Doctrines*, in *Law and Inequality: A Journal of Theory and Practice*, 37, 2, 2019, p. 427.

<sup>105</sup> L. LIXINSKI, *Confederate Monuments and International Law*, cit., p. 110.

<sup>106</sup> N.A. LIEBENBERG, *Should They Stay, or Should They Go? Statue Politics in Shifting Societies*, in *Cardozo International & Comparative Law Review*, 4, 1, 2020, pp. 361-398; C. WALSH, *Must We Allow Symbols of Racism on Public Land?*, *Harvard Law Today*, 2020 [www.today.law.harvard.edu](http://www.today.law.harvard.edu).

<sup>107</sup> J. OWLEY-J. PHELPS, *The Life and Death of Confederate Monuments*, in *Buffalo Law Review*, 68, 2020, p. 1398.

<sup>108</sup> In Inghilterra, tra gli intellettuali di spicco a favore della rimozione di queste statue si deve annoverare lo storico David Olusoga, di cui si v. almeno D. OLUSOGA, *Black and British: A For-*

In conseguenza degli sforzi tesi a ridefinire la memoria del comune passato, orientata all'inclusività e al pluralismo, si sono così registrate numerose iniziative delle città inglesi e di Londra che riguardano l'intitolazione di strade, edifici, e altri luoghi pubblici. Sfruttando le norme inglesi sulla toponomastica e, in particolare, la section 18 del Public Health Act 1925, le autorità cittadine hanno emesso ordinanze che hanno modificato il nome assegnato a prominenti luoghi pubblici, in modo tale da eliminare dalla mappa cittadina tutti i nomi di coloro che fossero associati con la schiavitù e con il razzismo<sup>109</sup>.

L'iter da seguire per la rimozione dei monumenti dissonanti, specialmente se di interesse nazionale o sottoposti a vincolo, non è parimenti agevole. Anzi, che riguardi un monumento, una statua, o un edificio, esso risulta irto di ostacoli: ogni alterazione di opere vincolate per ragioni artistiche, storiche, archeologiche o paesaggistiche è infatti pesantemente condizionato da un complesso palinsesto giuridico, di cui si darà conto nel paragrafo che segue.

### 5. *La ratio preservativa: il danneggiamento delle cose d'arte*

Non è possibile nondimeno trascurare che le posizioni iconoclaste si pongono in discontinuità tanto con l'esistenza di altre e numerose disposizioni normative di diverso segno, quanto con la *ratio* stessa che, sin dalla nascita, accompagna il diritto del patrimonio culturale branca del diritto tesa garantire e proteggere beni mobili e immobili, materiali e immateriali che siano di significativo interesse culturale, storico o paesaggistico per una comunità o, addirittura, per l'umanità intera.

Pur riconoscendo l'esistenza di delicati problemi che il patrimonio dissonante solleva per la società e per il diritto, continuare a riconoscerli in esso scorcii del passato comunque meritevoli di essere preservati<sup>110</sup> e opere d'arte di intrin-

---

*gotten History*, Pan Books, London, 2017. Cfr. anche E. HUNT, *What Is a Confederate Monument: An Examination of Confederate Monuments in the Context of the Compelled Speech and Government Speech Doctrines*, cit.

<sup>109</sup> *Public Health Act 1925*, n. 71, 15-16 Geo 5, Statute Law Database, 1925 (1925): «(1) The urban authority by order may alter the name of any street, or part of a street, or may assign a name to any street, or part of a street, to which a name has not been given. (2) Not less than one month before making an order under this section, the urban authority shall cause notice of the intended order to be posted at each end of the street, or part of the street, or in some conspicuous position in the street or part affected. (3) Every such notice shall contain a statement that the intended order may be made by the urban authority on or at any time after the day named in the notice, and that an appeal will lie under this Act to a petty sessional court against the intended order at the instance of any person aggrieved. (4) Any person aggrieved by the intended order of the local authority may, within twenty-one days after the posting of the notice, appeal to a petty sessional court». Per Londra, invece, si v. *London Building Acts (Amendment) Act 1939*, section 6.

<sup>110</sup> Tra l'altro, nella conservazione di monumenti simbolo di oppressione alcuni riconoscono la funzione di una simbolica garanzia di non ripetizione: L. LIXINSKI, *Confederate Monuments and International Law*, cit., p. 147.

seco valore estetico<sup>111</sup> rimane comunque un punto fermo tanto per i cittadini, quanto per molti esperti del settore.

È anche per questa ragione che il corpus normativo sulla conservazione dei beni culturali tende a premere inesorabilmente verso la preservazione dei reperti qualunque sia il loro significato<sup>112</sup>, procedimento che implica l'assunzione di decisioni minuziose, riposte nelle mani di operatori qualificati e accompagnato da attente valutazioni tecniche<sup>113</sup>.

Lo sviluppo delle norme a favore della conservazione dei beni artistici è frutto della raffinata riflessione giuridica italiana, poi diffusasi in tutto il mondo. Il primo tentativo, ad oggi pervenutoci, di regolare organicamente la conservazione dei beni culturali risale al tardo rinascimento italiano: il 30 maggio 1571, il granducato di Toscana ha introdotto una «Legge contro chi rimovesse o violasse Armi, Inscrittioni, o Memorie esistenti apparentemente negli edifitii così pubblici come privati»<sup>114</sup>.

La tradizione giuridica italiana è stata spinta innanzitutto dalla preoccupazione di custodire il ricordo degli accadimenti e delle testimonianze di civiltà<sup>115</sup>. Successivamente, i ripetuti sacchi subiti da Roma e da tutta la penisola durante le campagne napoleoniche hanno catalizzato la nascita di un sentito movimento sotteso a tutelare i beni culturali anche da forme di violenza e, soprattutto, dalle ondate di distruzione che i vari eventi bellici inevitabilmente portano con sé<sup>116</sup>.

È nella seconda metà del XIX secolo che nel panorama giuridico internazionale si sono affacciati i primi strumenti convenzionali aventi ad oggetto la tutela

<sup>111</sup> E. HUNT, *What Is a Confederate Monument: An Examination of Confederate Monuments in the Context of the Compelled Speech and Government Speech Doctrines*, cit., p. 429.

<sup>112</sup> Ivi, p. 1133; L. LIXINSKI, *Confederate Monuments and International Law*, cit., p. 119; contra B. NEWMAN, *America's Scarlet Letter: How International Law Supports the Removal and Preservation of Confederate Monuments as World Heritage of America's Discriminatory History Notes & Comments*, in *Southwestern Journal of International Law*, 26, 1, 2020, pp. 147-170.

Alcuni ritengono che in caso di siti UNESCO cc.dd. "patrimonio dell'umanità", lo stato in cui il luogo d'interesse si trova debba agire nell'interesse collettivo dell'umanità ai fini della preservazione: si v. N.A. LIEBENBERG, *Should They Stay, or Should They Go? Statue Politics in Shifting Societies*, cit.; B. NEWMAN, *America's Scarlet Letter: How International Law Supports the Removal and Preservation of Confederate Monuments as World Heritage of America's Discriminatory History Notes & Comments*, cit.

<sup>113</sup> L. LIXINSKI, *Confederate Monuments and International Law*, cit., p. 121. Si ricomprendono, in questo contesto, alcune sentenze pronunciate in seno a tribunali internazionali, che definiscono il danneggiamento o la distruzione intenzionale di *cultural property* come «a violation of the values especially protected by the international community»: *Prosecutor v. Jokic*, Case No. IT-01-42/1-S, p.to 46 (Int'l Crim. Trib. for the Former Yugoslavia, 18 marzo 2004). Si v. anche *Prosecutor v. Al Mabdi*, ICC-01/12-01/15, Judgment and Sentence (27 settembre 2016), secondo cui, al p.to. 15, «international humanitarian law protects cultural objects as such»,

<sup>114</sup> F. FRANCONI, voce *Beni culturali (protezione internazionale dei)*, cit., p. 93.

<sup>115</sup> A. BARTOLINI, *L'immaterialità dei beni culturali*, in *Aedon, Rivista di arti e diritto on line*, 1, 2014.

<sup>116</sup> B. ANTONIO, *Beni culturali (diritto amministrativo)*, cit., p. 61.

precipua dei beni culturali<sup>117</sup>. Il cuore di tale *corpus* normativo, che ha conosciuto un solerte sviluppo a partire dalle macerie delle due guerre mondiali<sup>118</sup>, vieta di esporre al rischio di distruzione o ad atti di rappresaglia il patrimonio culturale o spirituale dei popoli, tra cui rientrano i musei, le biblioteche, i monumenti e i siti archeologici<sup>119</sup>.

Attualmente, il diritto dei beni culturali si è emancipato dall'urgenza di proteggere il *cultural heritage* in tempo di guerra e si è esteso, anche, alla protezione di beni storicamente o esteticamente significativi anche in tempo di pace<sup>120</sup>, grazie all'avvento e all'entrata in vigore di molteplici convenzioni nate in seno all'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Educazione, la Scienza e la Cultura (UNESCO).

A questo proposito, il Regno Unito ha ratificato una serie di convenzioni, trattati e carte internazionali sul patrimonio culturale con le quali, al pari dei governi delle altre parti contraenti, si è obbligato ad adottare pratiche sottese alla preservazione e alla conservazione del patrimonio culturale situato sotto la propria giurisdizione<sup>121</sup>. Inoltre, si è impegnato a tradurre in atto concrete azio-

<sup>117</sup> In particolare, negli Stati Uniti, si v. *The Lieber Code. Instructions for the Government of Armies of the United States in the Field*, 1863 (1863), art. II, sections 34-36, dove si dispone di tutelare i beni culturali. Il Codice, promulgato da Lincoln, è stato in parte la base su cui si innestano la Dichiarazione di Bruxelles del 1874 e i Regolamenti dell'Aia sulle leggi e gli usi della guerra terrestre del 1899 e del 1907, laddove mantengono il principio della protezione dei beni culturali in tempo di conflitto armato.

Si v., in dottrina, N. ASSINI-G. CORDINI, *I beni culturali e paesaggistici: diritto interno, comunitario, comparato e internazionale*, Cedam, Padova, 2006; C. BARBATI ET AL., *Diritto del patrimonio culturale*, il Mulino, Bologna, 2020; L. CASINI, *Ereditare il futuro: dilemmi sul patrimonio culturale*, il Mulino, Bologna, 2016; C. FORREST, *International Law and the Protection of Cultural Heritage*, Routledge, London, 2009; L. LIXINSKI, *International Heritage Law for Communities: Exclusion and Re-Imagination*, Oxford University Press, Oxford, 2019.

<sup>118</sup> Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict (1954), Protocol I (1954) Protocol II (1999). Le prime elaborazioni formali erano già emerse in precedenza: *Instructions for the Government of Armies of the United States in the Field* (Lieber Code), 24 aprile 1863; *Treaty on the Protection of Artistic and Scientific Institutions and Historic Monuments* (Roerich Pact), Washington, 15 aprile 1935; Convenzioni dell'Aia del 1899 e del 1907: A.N. LIEBERBERG, *Should They Stay, or Should They Go?*, cit., p. 379.

Secondo l'UNESCO, il termine *cultural heritage* include diverse categorie di *tangible cultural heritage*, tra cui rientra il *movable, immovable* e *underwater cultural heritage*: UNESCO, *Definition of the cultural heritage*, [www.unesco.org](http://www.unesco.org).

<sup>119</sup> M. CASTELLANETA, *Conflitti armati (diritto internazionale)*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 2012.

<sup>120</sup> Ad es., si v. alcune Convenzioni stipulate dopo la Seconda Guerra Mondiale, tra cui *Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property* (1970); UNESCO's *Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage* (1972); *Convention on the Protection of Underwater Cultural Heritage* (entrata in vigore nel 2009).

<sup>121</sup> HISTORIC ENGLAND, *International Treaties and Obligations. An overview of international law and practice on heritage*, [www.historicengland.org.uk](http://www.historicengland.org.uk).

ni che ne promuovano le potenzialità e la conoscenza attraverso politiche, misure legislative e supporto finanziario, ad esempio obbligandosi a designare istituzioni *ad hoc* che si occupino della salvaguardia<sup>122</sup> e della conservazione *in situ* dei reperti<sup>123</sup>.

Passando dal piano delle fonti del diritto internazionale, a quello delle fonti di diritto interno, non è raro che gli ordinamenti nazionali dispongano di norme che, da una parte, prevengono la distruzione dei beni artistici sanzionando il danneggiamento di cose mobili e immobili altrui e, dall'altra parte, garantiscono la tutela del patrimonio artistico anche limitando l'esercizio di altri diritti e libertà costituzionali.

Delle due tipologie di norme appena accennate, quella che tende alla protezione del monumento prescrivendo il divieto di danneggiarlo si appoggia sulle tipiche funzioni della sanzione penale. In particolare, tali disposizioni generalmente proibiscono la distruzione e il danneggiamento della cosa di proprietà altrui e, di conseguenza, proteggono anche i monumenti premurandosi di vietare espressamente di recare nocumento alla cosa d'arte<sup>124</sup>.

Nell'ordinamento inglese, la section 1 del Criminal Damage Act 1971 punisce chiunque distrugga o danneggi intenzionalmente il bene altrui, prenda possesso di un bene o minacci di farlo con l'intento di distruggerlo o danneggiarlo<sup>125</sup>. La disposizione si è rivelata una norma cruciale nello svolgimento del processo intentato contro i «Colston Four», le quattro persone individuate come i

<sup>122</sup> Ad es., Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property 1970, art. 5, lett. C.

<sup>123</sup> *Ivi*, Art 5, lett. D. Peraltro, anche in tema di inquinamento, alcune normative nazionali tendono a considerarne gli effetti rispetto al patrimonio dei monumenti: v. ad as. art. 1 della legge 26 ottobre 1995, n. 447 che definisce l'inquinamento acustico come «l'introduzione di rumore nell'ambiente abitativo o nell'ambiente esterno tale da provocare fastidio o disturbo al riposo ed alle attività umane, pericolo per la salute umana, deterioramento dell'ecosistema, dei beni materiali, dei monumenti, dell'ambiente abitativo o dell'ambiente esterno tale da interferire con le legittime fruizioni degli ambienti stessi». Cfr. la voca di S. AMORE, *Inquinamento acustico*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utlet, Milano, 2000.

<sup>124</sup> Si v., per l'Inghilterra, il *Criminal Damage Act 1971 Act*, adottato dopo il *Report on Offences of Damage to Property* (1970), della *Law Commission LC29 Criminal Law*, in particolare la section 1, comma 1: «A person who without lawful excuse destroys or damages any property belonging to another intending to destroy or damage any such property or being reckless as to whether any such property would be destroyed or damaged shall be guilty of an offence».

Per l'ordinamento italiano, invece, si v. art. 733 c.p.: «Chiunque distrugge, deteriora o comunque danneggia un monumento o un'altra cosa propria (2) di cui gli sia noto il rilevante pregio, è punito, se dal fatto deriva un nocumento al patrimonio archeologico, storico, o artistico nazionale, con l'arresto fino a un anno o con l'ammenda non inferiore a euro 2.065. Può essere ordinata la confisca della cosa deteriorata o comunque danneggiata».

<sup>125</sup> *Criminal Damage Act 1971*, n. 48, Statute Law Database, 1971 (1971), sections 1-3. La legge inoltre chiarisce che il fatto deve avvenire senza una «lawful excuse», definita alla section 5 dell'Act cit. Si rimanda, per una ricostruzione giuridica dell'accaduto, a A. LAYARD, *Listing Controversy II: Statues, Contested Heritage and the Policy of 'Retain and Explain'*, cit.

responsabili dell'abbattimento della statua di Colston a Bristol e per questo citate in giudizio.

Nella loro difesa, gli imputati sostenevano che alla base della pur violenta rimozione della statua vi fossero tre ordini di motivazioni: la presenza di un sincero convincimento antirazzista, sfociato nel moto di iconoclastia contro la statua di Colston; l'asseritamente legittimo esercizio del diritto di protestare; infine, la necessità di prevenire la continuazione di un altro crimine.

Rispetto all'ultimo punto, la glorificazione in pubblica piazza del mercante di schiavi Colston, secondo gli imputati, integrava la commissione di un crimine d'odio perpetrato dai pubblici poteri e costituiva una vietata esibizione di materiale offensivo e indecente<sup>126</sup>. Tali circostanze avrebbero giustificato l'applicazione della section 3 del Criminal Law Act 1967, che dispone che «una persona può usare la forza che è ragionevole per le date circostanze, al fine di prevenire un crimine [...]»<sup>127</sup>.

Ebbene, la curiosità del lettore sull'epilogo della vicenda è purtroppo costretta a scontrarsi con la *dura lex* processuale. Il processo in parola si è celebrato secondo la struttura processual-penalistica tipica degli ordinamenti di *common law*: la giuria popolare si pronuncia con verdetto non motivato sulla colpevolezza dagli imputati; solo se il verdetto fosse positivo, i giudici togati si pronuncerebbero di conseguenza con sentenza motivata, affrontando le questioni di diritto. In questo caso, la *jury* ha emesso un verdetto di non colpevolezza e, quindi, non ci è dato sapere come il giudice si sarebbe pronunciato in punto di diritto.

Nonostante ciò, le linee guida che il giudice ha illustrato alla giuria popolare, prima di congedarla per la camera di consiglio, si rivelano estremamente interessanti ai nostri fini. Nel rammentare che le corti inglesi sono tenute a interpretare e ad applicare il diritto penale in maniera compatibile con l'esercizio dei diritti e delle libertà fondamentali, il giudice ha ricordato che gli imputati, nelle circostanze in esame, godevano del diritto alla libertà di manifestazione del pensiero, che protegge tanto i convincimenti quali l'antirazzismo quanto le azioni associate alla protesta. Laddove, tuttavia, le azioni di protesta avessero un impatto significativo sui diritti e sulle libertà delle altre persone, le condotte non dovrebbero essere automaticamente assistite da una sanzione penale.

Le limitazioni ai diritti di protesta degli imputati, secondo il giudice, sarebbero legittime soltanto se necessarie in una società democratica e nell'interesse della sicurezza pubblica o per la protezione dei diritti e delle libertà altrui:

nel valutare se una condanna sia sproporzionata [per l'imputato], la domanda da porsi *non è* se si è d'accordo con le sue azioni o i suoi obiettivi, né se si tratta di simpatia o se si pensa che siano piacevoli. A tutti gli abitanti del Paese sono con-

<sup>126</sup> Cfr. *Indecent Displays (Control) Act 1981*, UK Public General Acts 1981, c. 42.

<sup>127</sup> Cfr. *Criminal Law Act 1967*, UK Public General Acts 1967, c. 58, Part I, section 3.



feriti questi diritti e ognuno di noi gode di un'identica protezione. Ciò significa che le persone con cui siamo fondamentalmente in disaccordo hanno esattamente la stessa protezione di quelle con cui siamo d'accordo<sup>128</sup>.

La vera questione, su cui il giudice ha richiamato l'attenzione della giuria popolare, è la necessità di un bilanciamento ragionevole tra, da una parte, i diritti degli imputati alla libertà di coscienza e di credo e alla libertà di espressione e di protesta, e, dall'altra parte, gli interessi della sicurezza pubblica e della protezione dei diritti e delle libertà di altri, come i diritti di proprietà del consiglio comunale di Bristol e degli altri cittadini di Bristol per conto dei quali il consiglio comunale deteneva la statua.

### 5.1. La posizione del governo inglese

Oltre alle norme proprie del diritto penale, esiste anche una seconda tipologia di disposizioni, spesso appartenenti al diritto amministrativo<sup>129</sup>. Nell'ordinamento inglese, il sistema di tutela del *cultural heritage* designa all'interno del patrimonio protetto quattro categorie di beni artistici: edifici, monumenti, aree di conservazioni e siti protetti<sup>130</sup>.

---

<sup>128</sup> A. MATTHEW, *Colston summing up: those legal directions in full*, BarristerBlogger, 1 settembre 2022.

<sup>129</sup> In questo senso si collocano le molteplici norme, comuni a vari ordinamenti, che limitano l'esercizio di diritti e di libertà fondamentali in nome della protezione del monumento o dell'estetica cittadina quali, ad esempio, tutte quelle disposizioni che vietano di affiggere su spazi di particolare pregio artistico manifesti di varia natura, anche elettorali, o che introducono aggravii procedurali (permessi o nulla osta) nel caso di modifiche da apportare a edifici o siti di importanza storica, architettonica o archeologica. Ad esempio, *il Town and Country Planning Order 2021*, entrato in vigore il 21 aprile 2021 e applicabile solo in Inghilterra, prevede che chiunque intenda rimuovere determinate statue, monumenti o memoriali debba ottenere preventivamente un'autorizzazione *ad hoc* di natura urbanistica (*planning permission*) urbanistica.: *The Town and Country Planning (General Permitted Development etc.) (England) (Amendment) Order, 2021*, UK Statutory Instruments 2021, No. 428: [www.legislation.gov.uk](http://www.legislation.gov.uk).

Ad esempio, interessante è il caso della libertà di espressione. Si v., dal punto di vista legislativo, l'art. 49, comma 1 del *Codice dei beni culturali e del paesaggio* (d.lgs. 22 gennaio 2004, n. 42) che vieta di «collocare o affiggere cartelli o altri mezzi di pubblicità sugli edifici e nelle aree tutelate come beni culturali» senza l'autorizzazione, a determinate condizioni, del soprintendente.

Altro caso interessante riguarda la libertà di propaganda (anche elettorale) laddove il suo esercizio sia intersecato con la necessità di identificare gli spazi da destinare ad affissione: a tal proposito, la dottrina italiana riscontra infatti che «la tutela dei monumenti, dell'estetica cittadina e del paesaggio costituiscono tutti interessi degni di primaria considerazione che ben possono giustificare una disciplina limitativa degli spazi da destinare ad affissione, o la scelta di riservare appositi spazi per questo scopo: senza che ciò implichi uno snaturamento della libertà di manifestazione del pensiero»: G. CORSO, *Ordine pubblico nel diritto amministrativo*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utet, Milano, 2011.

<sup>130</sup> Si v., *ex multis*, *Ancient Monuments and Archaeological areas Act 1979*; *Historic Buildings and Ancient Monuments Act 1953* (Part I); *Ancient Monuments and Archaeological Areas Act*

In particolare, per quanto qui maggiormente interessa, anche alla luce delle vicende che coinvolgono la Chiesa di Inghilterra, esiste un sistema di «listing» o di classificazione di monumenti ed edifici di pregio introdotto dal Planning (Listed Buildings and Conservation Areas) Act 1990<sup>131</sup> e gestito dalla Historic England, un ente pubblico che ha il compito di proteggere e preservare il patrimonio storico inglese elencando, classificando e registrando monumenti, strutture, parchi, edifici e giardini<sup>132</sup>.

Ciò avviene sulla base di alcuni criteri per nulla esenti da critiche<sup>133</sup> che classificano le caratteristiche intrinseche della cosa d'arte, quali l'antichità e l'originalità del monumento, il merito estetico e l'attrattiva visiva, particolari aspetti legati alla storia sociale o economica, o l'interesse nazionale<sup>134</sup>.

Il sistema individua tutele crescenti per i siti e le *res* protette, a seconda che il bene sia classificato di interesse eccezionale (Grade I), particolarmente importante e speciale (Grade II\*) o di particolare interesse (Grade II)<sup>135</sup>. Sulla base della legislazione applicabile, quindi, è necessaria un'autorizzazione per ciascuna opera di modifica, ampliamento o demolizione di un *listed monument*, punendo alterazioni non autorizzate con la pena detentiva fino a due anni<sup>136</sup>.

Il modello preservativo tracciato dalle norme fin qui esposte, seppur con di-

1979; *National Heritage Act* 1983 (amended 2001); *Planning (Listed Buildings and Conservation Areas) Act* 1990; *National Heritage Act* 1997; *Dealing with Cultural Objects (Offences) Act* 2003; *Enterprise and Regulatory Reform Act* 2013.

<sup>131</sup> *Planning (Listed Buildings and Conservation Areas) Act* 1990, n. 9, Statute Law Database, 1990. La *rubrica legis* recita «An Act to consolidate certain enactments relating to special controls in respect of buildings and areas of special architectural or historic interest with amendments to give effect to recommendations of the Law Commission». L'Act è stato anticipato da *Historic Buildings and Ancient Monuments Act* 1953, n. 1953 c. 49, Statute Law Database, 1953; *Town and Country Planning Act* 1971, n. 78, King's Printer of Acts of Parliament (1971).

<sup>132</sup> Si rimanda al sito web [www.historicengland.org.uk](http://www.historicengland.org.uk).

<sup>133</sup> La Corte Suprema ha denunciato una mancanza di chiarezza «inquietante» nel determinare quali elementi siano o debbano essere con considerati idonei per ricevere protezione nell'elenco (nel caso di specie, urne funerarie): *Dill v Secretary of State for Housing, Communities and Local Government & Anor* [2020 UKSC 20], par. 28: «This case has revealed a disturbing lack of clarity about the criteria which have been adopted by the relevant authorities, not only in this instance but more generally, in determining whether free-standing items such as these are regarded as qualifying for listing protection, whether as “curtilage structures”, or as separate “buildings” as in this case».

<sup>134</sup> DEPARTMENT OF MEDIA, CULTURE AND SPORT, *Principles of Selection for Listing Buildings*, 2010, pp. 1-6.

<sup>135</sup> HISTORIC ENGLAND, *Living in a Grade I, Grade II\* or Grade II Listed Building*, [www.historicengland.org](http://www.historicengland.org).

<sup>136</sup> *Planning Act* 1990, s. 7. La norma dispone: «no person shall execute or cause to be executed any works for the demolition of a listed building or for its alteration or extension in any manner which would affect its character as a building of special architectural or historic interest, unless the works are authorised». Si v. anche HISTORIC ENGLAND, *Listed Building Consent, Historic England Advice Note* 16, 2021.

verse sottolineature, è ispirato a una logica strettamente *value-neutral*, che conferisce preminenza alle caratteristiche del bene artistico di per sé considerato, rispetto alla sua percezione sociale e al suo valore anche simbolico e di dispositivo comunicativo<sup>137</sup>.

Ciò si contrappone a un sistema *value-oriented*, improntato, invece, a modellare le traiettorie della conservazione del patrimonio anche sulla base di considerazioni di natura valoriale e politica, strumentali alla realizzazione della giustizia sociale e alla trasmissione di significativi messaggi politici attraverso le arti e l'*heritage*<sup>138</sup>.

Al culmine delle proteste contro il razzismo, il Governo inglese, nella persona dell'allora segretario alla cultura Oliver Dowden, in una lettera inviata nel settembre 2020 a tutti i musei e alle gallerie nazionali, ha messo in luce che «il Governo non sostiene la rimozione di statue o altri oggetti simili» per evitare il rischio di «danneggiare la comprensione del nostro passato collettivo»<sup>139</sup>.

Nell'incoraggiare i direttori di «enti finanziati con fondi pubblici» a non «intraprendere azioni motivate da attivismo o politica», la lettera ha illustrato la *policy* del «retain and explain», opzione privilegiata dal Governo e ricamata attorno alla necessità di mantenere intatta (*retain*) la presenza del monumento e, al tempo stesso, di aggiungere ulteriori strati di significato che facilitino e rendano duratura la comprensione del difficile passato (*explain*)<sup>140</sup>.

Statue e monumenti che pur rappresentano figure macchiate di atti riprovevoli, dunque, non dovrebbero essere cancellate dallo *skyline* cittadino quanto, piuttosto, mantenute con lo scopo di permettere loro di svolgere un ruolo di *memento*:

Piuttosto che cancellare questi oggetti, dovremmo cercare di contestualizzarli o reinterpretarli in modo da permettere al pubblico di conoscerli nella loro inte-

<sup>137</sup> E. PEROT BISSELL V, *Monuments to the Confederacy and the Right to Destroy in Cultural-Property Law*, *Monuments to the Confederacy and the Right to Destroy in Cultural-Property Law*, cit., pp. 1135-37.

<sup>138</sup> Sulla partecipazione della comunità nel processo di selezione del patrimonio culturale si v. L. LIXINSKI, *Selecting Heritage: The Interplay of Art, Politics and Identity*, cit., pp. 81-100; R.C. SCHRAGGER, *Of Crosses and Confederate Monuments: A Theory of Unconstitutional Government Speech*, in *Arizona Law Review*, 63, 1, 2021, pp. 45-102.

<sup>139</sup> O. DOWDEN (CULTURE SECRETARY), *Letter from Culture Secretary on HM Government position on contested heritage*, 2020, [www.gov.uk](http://www.gov.uk).

<sup>140</sup> Anche l'Historic England ha affrontato il tema del *contested heritage* fornendo delle linee guida («checklist») alle comunità cittadine ed elaborando una strategia del tutto simile: *Checklist to Help Local Authorities Deal With Contested Heritage Decisions*, [www.historicengland.org](http://www.historicengland.org). «We believe the best way to approach statues and sites which have become contested is not to remove them but to provide thoughtful, long-lasting and powerful reinterpretation, which keeps the structure's physical context but can add new layers of meaning, allowing us all to develop a deeper understanding of our often difficult past»: HISTORIC ENGLAND, *Contested Heritage*, [www.historicengland.org.uk](http://www.historicengland.org.uk).

rezza, per quanto impegnativo possa essere. Il nostro obiettivo dovrebbe essere quello di usarli per educare le persone su tutti gli aspetti del complesso passato della Gran Bretagna, sia positivi che negativi<sup>141</sup>.

Ad illustrazione di quanto auspicato, potremmo menzionare che, quando l'università di Bristol ha rigettato la proposta di rinominare l'edificio dedicato al mercante di schiavi Henry Overton Wills III (*retain*), la reazione della comunità accademica è stata quella di inaugurare la pratica di ospitare proprio in quell'edificio eventi che sensibilizzino l'opinione pubblica sulla storia post-coloniale britannica (*explain*)<sup>142</sup>. In questo modo, il monumento dissonante, la cui presenza permane, è ricondotta dentro un alveo di tollerabilità attraverso una più corretta contestualizzazione e la promozione di un significato diverso del simbolo.

Anche se gli scenari futuri sono al momento difficilmente decifrabili, già da ora appare chiaro che il pregio di tale *policy* non sia quello di accontentare tutti, certamente non coloro che concepiscono tali opere come costanti e attuali reiteratezioni di inaccettabili soprusi. Eppure, bisogna riconoscere che perlomeno non persevera nell'immobilismo di lasciare i monumenti contestati esattamente così come sono, caldeggiando invece il riconoscimento dei torti commessi e una riflessione sul significato attuale del *dark heritage* ereditato dal passato.

## 6. *La libertà di culto e il ruolo della Chiesa d'Inghilterra in tema di dark heritage*

In una delle riunioni del Sinodo generale, il principale organo deliberativo e legislativo della Chiesa inglese, l'assemblea di 467 vescovi, chierici e laici nel 2006 ha deciso di porgere formali scuse per il vantaggio che la Chiesa di Inghilterra ha tratto per tutto il XVIII secolo dal lavoro degli schiavi<sup>143</sup>. L'anno successivo si sarebbe celebrato il bicentenario del Abolition of the Slave Trade Act 1807 e la Chiesa ha colto l'opportunità di ammettere e fare ammenda per l'essere stata complice di quanto accaduto in Africa e nei Caraibi<sup>144</sup>.

Il dibattito sulle persistenti ingiustizie razziali ha coinvolto anche i monumenti e gli altri oggetti d'arte presenti in chiese e cattedrali. A finire sotto attacco è stata parte del patrimonio artistico, di proprietà della Chiesa o detenuto

---

<sup>141</sup> O. DOWDEN (CULTURE SECRETARY), *Letter from Culture Secretary on HM Government position on contested heritage*, cit.

<sup>142</sup> J. BURCH-BROWN, *Should Slavery's Statues Be Preserved? On Transitional Justice and Contested Heritage*, in *Journal of Applied Philosophy*, 2020, p. 12.

<sup>143</sup> S. BATES, *Church apologises for benefiting from slave trade*, in *The Guardian*, 19 giugno 2006.

<sup>144</sup> THE CHURCH OF ENGLAND, *The Church and the legacy of slavery*, 19 giugno 2020, [www.churchofengland.org](http://www.churchofengland.org).

all'interno dei luoghi o degli edifici di culto ad essa appartenenti, quali le numerose statue eponime<sup>145</sup>. Non sono stati risparmiati neppure altri oggetti quali lapidi e memoriali collocati all'interno dei cimiteri o porzioni dell'arredo ecclesiale, in particolar modo le vetrate istoriate.

Nella primavera del 2022, nel mezzo della deflagrazione delle proteste di BLM in tutto il Regno Unito, l'arcivescovo di Canterbury Justin Welby ha riconosciuto che «l'ingiustizia razziale, all'interno e all'esterno della Chiesa, è un problema che esiste ancora oggi» e che l'obiettivo della Chiesa è quello «di restaurare, riparare e promuovere un futuro migliore per tutti»<sup>146</sup>.

Una delle azioni con cui si è reso prioritario affrontare il tema della giustizia razziale è stata la nomina della Racial Justice Commission<sup>147</sup>, nata con il compito di «mettere in evidenza l'eredità e l'impatto continuo che il commercio transatlantico degli schiavi e l'Impero britannico hanno avuto nel plasmare l'identità e il destino della Chiesa d'Inghilterra»<sup>148</sup>. In questo contesto, si inserisce un documento che riguarda la gestione del patrimonio dissonante, intitolato *Contested heritage in churches and cathedrals* e pubblicato dal Church Buildings Council e dalla Cathedrals Fabric Commission for England<sup>149</sup>.

Dalla sua lettura, emerge chiaramente la preoccupazione di non appiattire il problema della reiterazione delle memorie dolorose, evocate dai monumenti, su visioni semplicistiche e riduttive, ma di porre al centro della discussione l'impatto del *dark heritage* «sulla capacità di una chiesa o di una cattedrale di essere un luogo di accoglienza e di conforto per tutti»<sup>150</sup>. Il fulcro della strategia adottata dalla Chiesa di Inghilterra, dunque, sarebbe intraprendere una serie di azioni che incidano sul bene artistico, con lo scopo di aiutare l'osservatore a comprendere e riflettere sulla storia di ingiustizia che si cela dietro l'oggetto d'arte<sup>151</sup>.

Nell'offrire una serie di soluzioni, più o meno incisive, utili per la gestione del patrimonio dissonante, le linee guida specificano anche che la distruzione

<sup>145</sup> Si tratta di elementi strutturali e parti integranti dell'arredo di cattedrali e chiese, riproducti figure generalmente ginocchiate o reclinate.

<sup>146</sup> J. WELBY, *Contested heritage and racial justice: statement by the Archbishop of Canterbury*, 4 aprile 2020, [www.archbishopofcanterbury.org](http://www.archbishopofcanterbury.org).

<sup>147</sup> J. WELBY, *The Archbishop's commission for Racial Justice*, [www.churchofengland.org](http://www.churchofengland.org).

<sup>148</sup> *Ibidem*.

<sup>149</sup> CATHEDRALS FABRIC COMMISSION FOR ENGLAND-CHURCH BUILDINGS COUNCIL, *Contested Heritage in Cathedrals and Churches*, 2021. Ciò sulla base dei seguenti statutes: art. 3 (3)(a) del Care of Cathedrals Measure 2011 e dall'art. 55 (1)(d) del Dioceses, Mission and Pastoral Measure 2007.

<sup>150</sup> *Ivi*, p. 13.

<sup>151</sup> *Ivi*, p. 21: secondo un chiaro principio di proporzione: maggiore è il livello di intervento su un bene artistico, maggiore è il potenziale danno alla memoria collettiva e, quindi, più stringente dovranno essere le giustificazioni adottate per ottenere il nulla osta al cambiamento proposto da parte delle autorità competenti.

intenzionale di un bene artistico sia una strada difficilmente percorribile dal punto di vista giuridico e, soprattutto, comprometta la conservazione della memoria storica di una comunità:

La distruzione intenzionale di un oggetto o di un documento non può mai essere tollerata, e anche come rimedio giuridico è improbabile che la distruzione potrebbe essere accettabile. Il nostro modo di intendere la storia è sempre in fase di revisione, ma quando un oggetto del patrimonio, cioè la manifestazione fisica di un'attività umana precedente, viene distrutto, è perduto per sempre.

Insomma, da una parte, sarebbe necessario resistere alla furia distruttiva e, piuttosto, trovare soluzioni che contemperino il significato storico ed estetico di un oggetto d'arte del passato, con i sentimenti dolorosi che può provocare oggi nella società<sup>152</sup>. Dall'altra parte, però, sarebbe parimenti urgente intraprendere azioni che dimostrino la premura della Chiesa di affrontare il problema dell'ingiustizia razziale.

Così, all'indomani della rivolta di Bristol e causa dell'irrimediabile compromissione del messaggio evangelico della Chiesa, la diocesi di Salisburgo ha predisposto la rimozione dalla Cattedrale, e il successivo ricollocamento in un museo, di un memoriale in stile neoclassico che commemorava Dr John Gordon, «il cui coraggio ha sedato un nutrito corpo di negri» durante una rivolta in Giamaica nel 1760<sup>153</sup>.

La diocesi di Chichester ha ordinato che fossero parzialmente censurate alcune parole dalle lapidi di due famose star di spettacoli di varietà (*music-hall*)<sup>154</sup>, divenute celebri negli anni Venti del Novecento per cantare, recitare e danzare usando il *blackfacing*, un trucco scenico che riproduce le sembianze stereotipate di una persona di colore<sup>155</sup>. Tale «linguaggio dispregiativo e razzista che può causare offesa»<sup>156</sup>, però, è stato rimosso soltanto dopo aver opportunamente

<sup>152</sup> *Ivi*, p. 21: «Some may feel that where an object causes any degree of pain or offence then should be removed without delay, just as others might believe that present-day feelings could never justify the removal of an historic monument. The public interest in ensuring the sustainability of our historic buildings, embodied in the historic buildings legislation under which we operate, demands that we resist knee-jerk responses in order to do the more difficult work of responding in a balanced and nuanced way to the tension that may exist between a building's heritage and its present-day Christian mission, taking into account both the historical and aesthetic significance of an object and the painful feelings it may provoke».

<sup>153</sup> DIOCESE OF SALISBURY, *Monument to slave owner moved to museum*, [www.salisbury.anglican.org](http://www.salisbury.anglican.org).

<sup>154</sup> H. FARLEY, *Sussex music hall singers' «racist» gravestones to be re-engraved*, 2021. Il *music hall* è un genere divenuto popolare in Grand Bretagna a fine Ottocento e poi diffusosi in Franca con il nome di *café-concert*.

<sup>155</sup> Si tratta di Alice Banford e G.H. Elliott, morti nel 1962.

<sup>156</sup> Lui era noto come «The Chocolate Coloured Coon», frase iscritta nella sua lapide (e simile in quella di Alice Branford).

creato una documentazione idonea a conservarne la memoria per le generazioni future e aver provveduto ad allestire un'esposizione sulla vita delle due persone sepolte nel cimitero consacrato<sup>157</sup>.

Affrontare il *contested heritage* rimane comunque una questione delicatissima e complessa, e non sempre soluzioni di compromesso sono state agilmente raggiunte: il paragrafo successivo affronterà il celebre caso del Rustat Memorial a Cambridge, che costituisce una preziosa fonte di conoscenza per toccare con mano le esperienze vissute dai cittadini (fedeli e non) a contatto con la distonia dei monumenti e comprendere le ragioni che animano questa dialettica<sup>158</sup>.

### 7. Il caso emblematico del Rustat memorial a Cambridge

A maggio 2021 il Jesus College di Cambridge ha presentato alle autorità competenti un'istanza che autorizzasse la rimozione e il ricollocamento del monumento dedicato a Tobias Rustat, incastonato nel muro ovest della cappella consacrata del College. Morto nel 1693, Rustat è stato uno dei principali benefattori e filantropi della storia di Cambridge: tuttavia, il suo coinvolgimento nel commercio di schiavi, da cui probabilmente avrebbe tratto almeno una parte della sua ricchezza, successivamente donata al College, ha fatto detonare un'imponente discussione sull'opportunità di mantenere il memoriale a lui dedicato all'interno di un luogo di culto anglicano.

Al momento della presentazione dell'istanza, il memoriale a Rustat era costituito da un massiccio medaglione ovale in marmo, in cui era stato scolpito il ritratto di Rustat, adornato da putti e splendidi drappaggi. Si ritiene, quasi con certezza, che la paternità dell'opera sia da attribuire a Grinling Gibbons, artista di nota fama che, nel 1680, era conosciuto in Inghilterra come «l'intagliatore del re»<sup>159</sup>. L'epitaffio che accompagna il medaglione, tra le altre cose, glorificava

---

<sup>157</sup> *Re St Margaret, Rottingdean (no 2)*, n. [2021] ECC Chi 1, 2021 (Consistory Court of the Diocese of Chichester 2021); *Re St Margaret's Rottingdean (no 1)*, n. [2020] ECC Chi 4, 2020 (Consistory Court of the Diocese of Chichester 2020).

<sup>158</sup> *Re Rustat Memorial, Jesus College, Cambridge*, n. [2022] ECC Ely 2, 2022 (Consistory Court of the Diocese of Ely 23 marzo 2022).

<sup>159</sup> CATHEDRALS FABRIC COMMISSION FOR ENGLAND-CHURCH BUILDINGS COUNCIL, *Contested Heritage in Cathedrals and Churches*, cit., p. 13. La Historic England, nella sua *written submission*, ha sostenuto che «The significance of Rustat's monument is due to its artistic and historic interest. Both are very high, and the monument itself may be described as having high significance [...] The place of the monument within the Chapel reinforces its significance, while also contributing to that of the Chapel [...] Rustat's monument adds to the richness of the Chapel's interior. Its Baroque character contrasts with the Gothic of the medieval building and its 19th century re-imagining [...] Rustat's monument also adds to the historic interest of the Chapel, notably as a representation of one of the College's principal benefactors»: par. 17 della sentenza cit.

l'incredibile ricchezza di Rustad, ottenuta grazie alla «benedizione degli dèi, al favore dei re e alla sua stessa operosità»<sup>160</sup>.

La cappella del College, di proprietà della Chiesa di Inghilterra, è classificata ai sensi del Planning (Listed Buildings and Conservation Areas) Act del 1990 come un «Grade I listed building», categoria cui appartengono beni caratterizzati da un valore artistico, storico e architettonico così straordinario da essere sottoposti, da una parte, a complesse procedure in relazione a ogni loro possibile alterazione, ristrutturazione, modifica e, dall'altra parte, da ricevere protezione contro il danneggiamento attraverso severe norme di natura penale<sup>161</sup>.

È bene specificare, però, che il regime giuridico applicabile a tutti i beni culturali di proprietà della Chiesa anglicana, inseriti tra i *listed buildings*, si intreccia con il diritto ecclesiastico e, in particolare, con la disciplina dettata dalla section 75 dell'«Ecclesiastical Jurisdiction and Care of Churches Measure 2018».

La disposizione è comunemente nota come «ecclesiastical exemption»<sup>162</sup> e riguarda edifici destinati al culto, edifici non destinati al culto ma presenti all'interno del territorio di una chiesa, monumenti, statue e qualsiasi altra cosa collocata nel sagrato, nel cimitero, o in terra consacrata della Chiesa di Inghilterra. In virtù di questa norma, il titolo edilizio, strumentale alla messa in opera di qualsiasi intervento su di un *listed building* appartenente alla Church of England, deve essere concesso non dalle autorità secolari, competenti in via generale per tutti i monumenti vincolati, bensì da un tribunale ecclesiastico, più precisamente dalla corte concistoriale presente in ciascuna diocesi.

La disciplina è giustificata da due ordini di ragioni: da una parte, è da leggersi come segno della fiducia che le autorità secolari nutrono nei confronti delle autorità ecclesiastiche di cui si compone la Chiesa di Stato (e di altri, pochi, gruppi religiosi cristiani)<sup>163</sup>. L'operato della Concistory Court e le procedure previste all'interno delle belle arti, infatti, offrirebbero garanzie di trasparenza, correttezza, indipendenza e terzietà ritenute almeno pari a quelle che caratterizzano il parallelo sistema statale di gestione dei beni culturali.

<sup>160</sup> «Tobias Rustat [...] la maggior parte del patrimonio ha raccolto, grazie alla benedizione degli dèi, al favore dei re e alla sua operosità, ed egli lo destinò nel corso della sua vita a opere di carità, e cercò il più possibile da elargire, a chiese, ospedali, università e collegi, e alle povere vedove e agli orfani dei ministri ortodossi [...] morì scapolo, il 15 marzo nell'anno del signore 1693, all'età di 87 anni»: riportata a p. 9 della sentenza cit.

<sup>161</sup> In particolare, si vv. le sections 3, 4, 7-9, 47, 54, 59 e 74 della *Planning (Listed Buildings and Conservation Areas) Act* del 1990 e section 60, parr. 1 e 2.

<sup>162</sup> Art 75 (1)(b). Si v. il *Memorandum* esplicativo della nota. *Explanatory memorandum to the ecclesiastical exemption (listed buildings and conservation areas) (england) order 2010*, No. 1176, p. 1: [www.legislation.gov.uk](http://www.legislation.gov.uk).

<sup>163</sup> In realtà, sono cinque le denominazioni che possono accedere alla *Ecclesiastical Exemption*, tutte cristiane: la Chiesa di Inghilterra, la Chiesa cattolica romana, la Chiesa metodista, l'Unione Battista di Gran Bretagna, la Chiesa riformata unita: [www.historicengland.org.uk](http://www.historicengland.org.uk).



Dall'altra parte, la riserva di giurisdizione in favore delle Corti ecclesiastiche in tema di edifici di culto (c.d. *faculty jurisdiction*) permette di adattare tanto l'architettura e l'arredo degli edifici sacri, quanto la disposizione dei cimiteri e del suolo consacrato, ai dogmi e alla liturgia della Chiesa anglicana. In questo modo, è possibile garantire un certo margine di manovra che agevoli la realizzazione della missione pastorale della chiesa nei confronti della nazione, anche attraverso la disposizione architettonica che riguarda i luoghi e gli edifici di culto.

È per questo che il contenzioso sul memoriale di Tobias Rustat, aristocratico inglese dall'oscuro passato schiavista, si è svolto innanzi alla Corte concistoriale della diocesi di Ely, competente *ratione loci* e *ratione materiae* a conoscere della controversia.

### 7.1. *Il ricollocamento del memoriale v. la preservazione in loco dell'opera*

Passando all'analisi delle istanze di parte, è curioso notare che la prima preoccupazione dei ricorrenti, nel dare conto delle ragioni a fondamento della loro richiesta, è stata quella di precisare che l'auspicato ricollocamento del monumento nell'adiacente museo non era una richiesta da leggersi alla luce dei movimenti contemporanei ispirati al «wokeism» o alla «cancel culture».

Si tratta di termini nati nel giornalismo anglofono, in progressiva diffusione nel linguaggio politico dei principali partiti oltremarica e non solo. Il termine «wokeism» riprende lo slang afroamericano «woken» («destato») e indica l'atteggiamento di una persona particolarmente reattiva di fronte a oppressioni, soprusi e razzismo. La locuzione «cancel culture», invece, designa una sorta di *damnatio memoriae* riservata a coloro che si siano macchiati di atti di razzismo o misoginia o che abbiano tenuto atteggiamenti sessisti o molesti<sup>164</sup>.

Le modalità con cui *wokeism* e *cancel culture* operano implicano essenzial-

---

<sup>164</sup> C.R. D'ORSOGNA, *Scorrettissimi: La cancel culture nella cultura americana*, Laterza, Roma-Bari, 2022; A. DERSHOWITZ, *Cancel Culture: The Latest Attack on Free Speech and Due Process*, Simon and Schuster, New York, 2020; A.L. DEWITT, *Cancel Culture*, in *AARC Times*, 44, 9, 2020, pp. 41-43; M.C. FINN, *Material Turns in British History: Empire in India, Cancel Cultures and the Country House*, in *Transactions of the Royal Historical Society*, 31, 2021, pp. 1-21; G. HUGHES, *Political Correctness: A History of Semantics and Culture*, John Wiley & Sons, 2011; M.E. JEFTOVIC, *Unassailable: Protect Yourself from Deplatform Attacks, Cancel Culture & Other Online Disasters*, Amazon Digital Services LLC KDP Print US, 2020; S. KATZ, *Cancel Culture*, in *Label & Narrow Web*, 26, 2, 2021, pp. 34-35; D. KOVALIK, *Cancel This Book: The Progressive Case Against Cancel Culture*, Simon and Schuster, New York, 2021; M. LUCIANI, *Itinerari costituzionali della memoria*, in *Rivista AIC*, 4, 2022, pp. 1-47; E. MASTRANGELO-E. PETRUCCI, *Iconoclastia: la pazzia contagiosa della cancel culture che sta distruggendo la nostra storia*, Eclettica edizioni, Massa, 2020; E. NG, *Cancel Culture: A Critical Analysis*, Palgrave Macmillan, London, 2022; Cfr. *Non si può più dire niente? 14 punti di vista su politicamente corretto e cancel culture*, Utet, Torino, 2022; A. PILKINGTON, *Has political correctness gone mad? Trevor Phillips and the backlash thesis*, in *Advances in Social Sciences Research Journal*, 8, 5, 2021, pp. 575-585; J.D. SANDERSON, *The Cancelling of America: Will She Survive?*, Universe, Bloomington, IN, 2021.

mente l'estromissione dell'individuo dalla cerchia sociale di riferimento, attraverso boicottaggi, richieste di ritiro di prodotti dal commercio, campagne mediatiche di *naming and shaming* sui principali canali social, fino ad arrivare, in alcuni casi, a chiedere il licenziamento o le dimissioni della persona coinvolta in comportamenti ritenuti riprovevoli. Questi movimenti sociali e politici, poi, non si limitano ad avanzare tali richieste nei confronti di persone o eventi della contemporaneità, ma coinvolgono anche fatti storici e personalità vissute nel lontano passato. In questo caso, frequenti sono le battaglie per la rimozione del *dark heritage* dallo spazio pubblico, per le censure parziali di libri o film che propongono contenuti razzisti o, tuttalpiù, per la presenza di messaggi di *trigger warning* inseriti all'inizio di un testo o di un video, rivolti a quella parte di pubblico che potrebbe rimanere turbata dalla lettura o dalla visione di paradigmi culturali ritenuti superati o di uno specifico contenuto.

Nel caso in esame, invece, la richiesta di ricollocamento del memoriale dedicato a Rustat e installato nella cappella consacrata di Jesus College sarebbe dettata esclusivamente dalle necessità imposte da «il culto, la missione, la sensibilizzazione e le altre attività di una cappella della Chiesa d'Inghilterra»<sup>165</sup>. In particolare, il coinvolgimento di Rustat in attività indegne, quali il ruolo di azionista della Royal African Company e di socio, tra le altre, della The Gambia Adventurers, causerebbe un duplice danno: innanzitutto, esporrebbe a un senso di offesa il personale, gli studenti britannici e soprattutto stranieri che desiderano entrare nella cappella del College»<sup>166</sup>. Inoltre, la presenza costante di un simbolo che glorifica chi ha tratto la sua fortuna dalla riduzione in schiavitù di altre persone frustrerebbe la capacità della Chiesa stabilita «di realizzare e ospitare una testimonianza cristiana credibile e un ministero per tutti»<sup>167</sup>.

Secondo il College, dunque, la misura più adeguata ad affrontare l'eredità dissonante di tale monumento sarebbe quella di rimuovere il memoriale dalla Chiesa, ed esporlo nei locali del College dedicati alle esibizioni permanenti o alle mostre, cosicché possa essere contestualizzato correttamente, studiato e «interpretato in modo tale da sensibilizzare l'opinione pubblica su storie sottorappresentate e su continue e radicate ingiustizie»<sup>168</sup>.

---

<sup>165</sup> Par. 86 della sentenza cit.: «In his opening skeleton argument, Mr Hill submitted that notwithstanding the emotive elements of these proceedings, or the controversy raised by so-called 'contested history', this petition is simply a request for permission to carry out a relatively minor change to the consecrated chapel of Jesus College, Cambridge, a building which falls within the faculty jurisdiction of the consistory court of the Diocese of Ely as a place of worship included in the list maintained by the CBC under s. 38 of the 2018 Measure. Mr Hill maintained that this petition does not require any general excursus into the morality of slavery, Christian ethics, culture wars, 'wokeism', virtue signalling or 'cancel culture'».

<sup>166</sup> Par. 10 della sentenza cit.

<sup>167</sup> Par. 69 della sentenza cit.

<sup>168</sup> Par. 10 della sentenza cit.

Nel difendere il mantenimento dello *status quo* e nell'opporci alle modifiche strutturali della cappella, i resistenti dal canto loro si sono basati su due ordini di ragioni: l'uno ricamato attorno al più classico degli argomenti sollevati in favore della preservazione dei beni artistici, e l'altro, invece, imperniato sul ruolo da attribuire alla storia e al passato nella società dell'oggi.

L'esposizione di un mirabile pezzo d'arte, all'interno di una cappella di interesse nazionale, dovrebbe essere ritenuta preminente su ogni altra istanza: saremmo al cospetto di una creazione della bottega di Gibbons e di un monumento unico per qualità e tipologia, sicuramente a Cambridge e probabilmente anche nel resto del paese<sup>169</sup> ragion per cui, lungi dal compromettere l'immagine della cappella consacrata e dissuadere la visita di fedeli o semplici spettatori, il monumento viceversa ne incrementerebbe il valore e l'attrattiva.

Inoltre, rimuovere il monumento a Rustat e concretizzare una serie di operazioni che ne ridimensionino la *legacy*<sup>170</sup> ma, al tempo stesso, continuare a godere dei benefici economici che derivano dalla sua filantropia, non cambierebbe né la sostanza, né il corso degli eventi<sup>171</sup>. Anzi, affermare «che chiunque sia associato alla tratta degli schiavi, anche se in modo tangenziale, non dovrebbe essere commemorato in un edificio ecclesiastico porterebbe alla distruzione totale del nostro ambiente sacro»<sup>172</sup>.

## 7.2. La decisione della Concistory Court della diocesi di Ely

Prima di verificare se vi siano i presupposti per giustificare l'intervento di rimozione del bene culturale protetto, il giudice ecclesiastico ha anteposto un'importante premessa.

Egli si sofferma, infatti, sulla natura della riserva di giurisdizione, assicurata ai tribunali ecclesiastici anglicani, laddove sorgano controversie relative a un

---

<sup>169</sup> Par. 101 della sentenza cit.: «This flies in the face of the age, the delicacy and the national and international importance of the memorial as part of the body of the work of Grinling Gibbons or his studio: it is over 330 years old, weighs as much as 3.5 metric tonnes and is the only funerary monument of its type and quality in Cambridge and possibly the whole country. Moving such an historically important and ancient object from the medieval wall of a Grade I listed building is fraught with difficulty. No proper assessment has been made of its condition. Yet again, no expertise has been tendered to the court».

<sup>170</sup> Ad es. rinominare la festa che ogni anno si tiene nel College o togliere il nome di Rustad da tutte le associazioni di beneficenza e dalle borse di studio a lui dedicate.

<sup>171</sup> Secondo la ricostruzione, si porrebbe addirittura come un'opera di «riciclaggio di denaro su scala industriale». Par. 97 della sentenza cit. Continua: «Se, come sostiene il Collegio, Rustat è una pietra d'inciampo per la cappella, che è il cuore del Collegio, allora è una pietra d'inciampo per l'essenza stessa del Collegio. Se sta contaminando il cuore di questo Collegio, allora ogni mattone del Collegio è contaminato dalla sua influenza; sta contaminando la sua identità e il suo ruolo di istituzione accademica».

<sup>172</sup> Par. 104 della sentenza cit.

edificio che soddisfi la duplice condizione di appartenere alla Chiesa d'Inghilterra e rientrare nei *listed building* ai sensi della legge statale generalmente applicabile ai beni culturali.

Il potere della Concistory Court di emettere il provvedimento in questione è giustificato non solo dal particolare legame che lega lo stato alla sua chiesa, ma anche dalle soddisfacenti garanzie di giusto processo, rigore, trasparenza e responsabilità che lo Stato riconosce come consustanziali al procedimento che si svolge innanzi al giudice ecclesiastico.

Tuttavia, al tempo stesso, è altrettanto chiaro che il processo ecclesiastico soddisfa anche ulteriori esigenze che, da una parte, sono estranee alla funzione giurisdizionale pubblica con cui tipicamente si esplica la sovranità dello stato e, dall'altra parte, potrebbero determinare un diverso approccio nei confronti degli edifici sottoposti a vincolo ma destinati al culto:

Questo perché una chiesa (o una cappella universitaria) è una casa di Dio e un luogo di culto: non appartiene ai preservazionisti, allo Stato o alla comunità [religiosa], ma piuttosto a Dio. La *Ecclesiastical Exemption* è cruciale per la Chiesa, in quanto le consente di mantenere il controllo su qualsiasi proposta di modifica di un edificio ecclesiastico vincolato che possa influire sul suo culto, sulla sua missione o sulla sua liturgia<sup>173</sup>.

Nel considerare tanto le linee guida emanate dalla chiesa anglicana per affrontare il tema del *contested heritage* collocato in chiese e cattedrali, quanto la giurisprudenza esistente in materia di ricollocamento di monumenti, statue e arredi ecclesiali<sup>174</sup>, il giudice illustra una presunzione *iuris tantum* che opera in favore del mantenimento dello *status quo*. In particolare, la tendenza verso la preservazione dei beni d'arte, oggetto della presunzione semplice, potrebbe essere invertita in presenza di ragioni particolarmente serie che giustificassero il cambiamento, da apportare al bene vincolato. In altre parole, più alti saranno il livello di intervento richiesto e il potenziale danno arrecato al bene protetto, più convincente dovrà essere la motivazione a supporto della messa in opera dei provvedimenti auspicati<sup>175</sup>.

---

<sup>173</sup> Par. 5 della sentenza cit.

<sup>174</sup> Si tratta delle cosiddette *Duffield question* (si v. la nota successiva). Cfr. A. TAYLOR, *The Case of the Rustat Memorial Does Duffield Pose all the Right Questions?*, in *Ecclesiastical Law Journal*, 25, 1, 2023, pp. 38-51.

<sup>175</sup> Il giudice procede con ordine e applicando un *framework* ben preciso, cioè le cosiddette *Duffield questions*, un test preciso formulato al par. 87 del caso *Re St Alkmund, Duffield* [2013] *Fam.* 158, che riguardava una decisione di *faculty jurisdiction* legata al ricollocamento di un paravento del presbiterio. Gli step argomentativi riguardano la presenza di un eventuale danno, la valutazione della sua gravità e il rapporto tra costi e benefici. Le *Duffield questions* sono così formulate: «1. Would the proposals, if implemented, result in harm to the significance of the church as a building of special architectural or historic interest? 2. If the answer to question 1 is “no”, the

Da una parte, quindi, «esiste una forte presunzione contro proposte che incidano negativamente sul carattere speciale di un *listed building*» e sull'interesse pubblico alla sua preservazione; dall'altra parte, invece, potrebbe essere possibile che il danno concreto sia superato dai benefici che ne derivano, «quali la libertà liturgica, il benessere pastorale, le opportunità di missione e la destinazione della chiesa a usi sostenibili e coerenti con il suo ruolo di luogo di culto»<sup>176</sup>.

Chiarita la cornice normativa entro cui muoversi, il giudice a questo punto si addentra nel merito, condannando fortemente la schiavitù come abominio e statuendo che il ruolo di azionista della Royal African Company, ricoperto da Rustat, è da ritenersi una condotta riprensibile<sup>177</sup>. Tuttavia, si sofferma anche su due considerazioni ritenute decisive: in primo luogo, gli immeritevoli comportamenti tenuti proverebbero un coinvolgimento soltanto indiretto nel commercio di schiavi; in aggiunta, i proventi realizzati attraverso la tratta di schiavi costituirebbero una minima parte della sconfinata ricchezza del magnate inglese, che parrebbe non essere neppure confluita nelle ingenti donazioni fatte al College<sup>178</sup>.

Insomma, gli elementi offerti dai ricorrenti a sostegno della loro domanda, secondo il giudice, non avrebbero raggiunto quel livello di cogenza e persuasione necessario per ribaltare la presunzione *iuris tantum* in favore della preservazione dei beni culturali vincolati e, di conseguenza, permettere la rimozione del Rustat Memorial e il suo conseguente ricollocamento nell'adiacente museo.

Cionondimeno, per quanto *tranchant* possa effettivamente apparire, la decisione si premura anche di non lasciare in penombra la delicata, se non forse addirittura la principale questione per cui, per molti, il problema non starebbe tanto nell'entità del guadagno ottenuto da Rustat, quanto nell'odiosa volontà di investire e partecipare alla direzione di compagnie che deportavano dall'Africa persone ridotte in schiavitù.

---

ordinary presumption in faculty proceedings “in favour of things as they stand” is applicable, and can be rebutted more or less readily, depending on the particular nature of the proposals. 3. If the answer to question 1 is “yes”, how serious would the harm be? 4. How clear and convincing is the justification for carrying out the proposals? 5. Bearing in mind that there is a strong presumption against proposals which will adversely affect the special character of a listed building, will any resulting public benefit (including matters such as liturgical freedom, pastoral well-being, opportunities for mission, and putting the church to viable uses that are consistent with its role as a place of worship and mission) outweigh the harm?».

<sup>176</sup> Par. 131 della sentenza cit.

<sup>177</sup> *Ibidem*.

<sup>178</sup> Par. 8 della sentenza cit. Cionondimeno, il giudice procede anche nell'affrontare la questione che per alcuni non è tanto l'effettivo guadagno quanto la volontà odiosa stessa di Rustat di investire in compagnie di commercio di schiavi e di partecipare alla loro direzione, piuttosto che la quantità di denaro che ha guadagnato da quell'odioso commercio a essere un problema.

Impossibilitato ad autorizzare la rimozione del monumento, il giudice sostiene che, dopo oltre tre secoli dalla sua morte, la reazione che la chiesa contemporanea dovrebbe mostrare nei confronti della commemorazione di Rustat dovrebbe essere quella di mantenere il memoriale nello spazio religioso cui è stato destinato ma, attenzione, a una condizione: tramutarlo da un'opera che glorifica un peccatore, a un veicolo «per considerare l'imperfezione degli esseri umani»<sup>179</sup>, rendendolo uno «strumento di sensibilizzazione nei confronti di storie sottorappresentate e di ingiustizie attuali»<sup>180</sup>.

Da una parte, un luogo di culto deve essere necessariamente accompagnato da idonee garanzie che lo rendano uno «spazio sicuro», dove gli uomini siano liberi da persecuzioni e maltrattamenti; dall'altra parte, continua il giudice, «ciò non significa che debba essere un luogo in cui ci si debba sempre sentire a proprio agio, o non sfidati da immagini, idee o emozioni difficili o dolorose»<sup>181</sup>.

Distanziarsi da colui che il monumento ingiustamente glorifica e, al tempo stesso, mantenere il memoriale per ciò che potrebbe (ri)significare, dimostra l'opportunità di «contestualizzare adeguatamente gli oggetti ripugnanti, che provocano paura e orrore, in modo che possano rivelarsi trasformativi»<sup>182</sup>.

## 8. Religione civile e monumenti, tra storia e memoria

I monumenti testimoniano non solo come lo spazio, e lo spazio pubblico soprattutto, sia congestionato da crescenti complessità, ma anche che esso «sempre di più tende a sfrangiarsi per aprirsi all'imprevedibilità e all'inatteso»<sup>183</sup>.

Questi risalenti reperti del passato spesso alimentano il rinfocolarsi di questioni incompiute e irrisolte nel presente. Le contestazioni prendono di mira, come abbiamo avuto modo di vedere, coloro che sono rappresentati nelle aree pubbliche, ma con ancora più veemenza le modalità e le severe omissioni biografiche con cui eventi e personaggi del passato sono oggi ricordati. I maggiori detrattori della preservazione del patrimonio culturale dissonante, infatti, ricollegano la glorificazione di persone, storie e ideali, evocati dal monumento, alle persistenti disuguaglianze socioeconomiche e a valori che, secondo diffusi canoni di accettabilità sociale, contribuiscono a rendere il simbolo odioso e intollerabile.

<sup>179</sup> Par. 9 della sentenza cit.

<sup>180</sup> Par. 133 della sentenza cit.

<sup>181</sup> Par. 9 della sentenza cit.

<sup>182</sup> Par. 98 della sentenza cit.

<sup>183</sup> L. PAROLA, *Giù i monumenti?*, Einaudi, Torino, 2022, p. 16.

Le dinamiche di contestazione coinvolgono anche il *dark heritage* appartenente alla Chiesa d'Inghilterra, ma con alcuni importanti elementi di divergenza. L'analisi dello *status* giuridico del patrimonio culturale oscuro della Chiesa, alla luce dell'*establishment*, ha reso infatti evidente che su di esso convergano ulteriori interessi, del tutto estranei all'area d'azione dei poteri pubblici statali: l'immagine, la liturgia e la missione che la chiesa di stato esercita sulla nazione.

A tal proposito, la riserva di giurisdizione conferita ai tribunali ecclesiastici in materia di edifici di culto e l'assidua presenza della chiesa di stato nel cerimoniale pubblico sono elementi oggettivamente singolari nel panorama del diritto comparato. Alla prova dei fatti, tuttavia, sono anche caratteristiche che, seppur non esenti da contraddizioni, non sembrano compromettere la tutela del pluralismo atteso da un ordinamento che è stato suggestivamente definito come una «Repubblica incoronata»<sup>184</sup>.

Anzi, la presenza dell'*establishment* in alcune circostanze ha posto un argine a quanto invece accaduto con il motto statunitense, dove la cornice della religione civile e i simboli dello Stato hanno in più occasioni mostrato il fianco a interessi meramente politici e finanche populistici. La Chiesa di Inghilterra, nonostante la sua posizione per certi versi privilegiata, pare aver maturato la capacità di emanciparsi dal prestare i riti tradizionalmente intesi, cioè il culto, al servizio dei rituali civil-religiosi dello Stato.

In questo senso, oltre al già citato caso dell'incoronazione, si potrebbe ora riflettere anche sulla conflittualità sorta tra la chiesa stabilita e il governo conservatore, guidato da Margaret Thatcher, per la programmazione di una funzione di stato che celebrasse la fine della guerra delle Isole Falkland, combattuta contro l'Argentina e vinta dal Regno Unito nel 1982.

Mentre il governo pretendeva una cerimonia di ispirazione nazionalistica e in pompa magna per festeggiare il successo britannico, la Chiesa riteneva, invece, che «la perdita di vite umane da entrambe le parti non fosse qualcosa per cui ringraziare». Il significato essenziale di questo disallineamento è che, in fin dei conti, il coinvolgimento della Chiesa di Inghilterra nei rituali civil-religiosi della nazione implicava che lo Stato «non poteva sempre presumere di avere una chiesa 'addomesticata' [...] e che la Chiesa d'Inghilterra non poteva presumere di avere dalla sua parte l'intera opinione della nazione»<sup>185</sup>.

Il caso del Rustat Memorial della cappella di Cambridge prova che la chiesa è anche in grado di assumere in maniera autonoma decisioni che affrontino il suo passato schiavista; al tempo stesso, però, dimostrano l'urgenza di fare chiarezza su alcune categorie utilizzate tanto nel *reasoning* del giudice, quanto nelle

<sup>184</sup> R. HAZELL, *Le Royaume-Uni est une «république couronnée»*, in *Le Monde*, 5 maggio 2023.

<sup>185</sup> K. ATAMAN-K. VAUGHAN, *When "Civil Religion" Becomes "Political Religion": The Special Case of Great Britain*, cit., p. 151.

narrative che popolano il dibattito sulla rimozione dei monumenti dissonanti e, più in generale, sull'ondata di contestazione rivolta ai simboli nazionali.

Nel procedimento instaurato innanzi al giudice ecclesiastico, buona parte dell'addentellato probatorio è stato indirizzato a raggiungere la più accurata ricostruzione della biografia di un uomo del XVII secolo. All'istruttoria, in particolare, ha partecipato anche un gruppo di lavoro che aveva il compito di comprendere come il College «potesse aver beneficiato storicamente dalla schiavitù»<sup>186</sup> e comprendeva esperti di storia moderna e studiosi di letteratura post-coloniale, che hanno interrogato archivi e biblioteche, fino a consultare i verbali della Royal African Company, con lo scopo di ricostruire il grado di effettiva partecipazione dell'"imputato" a decisioni prese a metà del '600 sull'odioso commercio di schiavi.

Nonostante gli sforzi profusi dai ricercatori, il giudice ha considerato che il Report stilato dal gruppo di lavoro fosse stato prodotto «senza intraprendere una valutazione più completa ed esaustiva dell'esatto coinvolgimento di Rustat in società impegnate nella tratta degli schiavi»<sup>187</sup>. Dall'altra parte, lo ha ritenuto al tempo stesso sufficientemente approfondito per maturare il convincimento che, «sulla base delle prove, [...] i resistenti avessero dimostrato che l'opposizione diffusa alla permanenza del monumento [...] fosse effettivamente il prodotto di una falsa narrazione» storica<sup>188</sup>.

Orientare lo sguardo di un giudice verso il riportare alla luce il passato del singolo bene artistico, la biografia di chi vi è rappresentato e il messaggio storicamente determinato convogliato nell'opera presenta non pochi rischi.

Posta in questi termini, stabilire se, giuridicamente, un memoriale a uno schiavista rappresenti un illegittimo discorso d'odio, non più meritevole della protezione giuridica offerta dal *cultural heritage law*, richiede al giurista di interrogare la grande storia<sup>189</sup>. Tribunalizzare la storia, assumendola come un elemento conclusivo di una decisione relativa al destino di un bene artistico del 1686, non considera che il medesimo monumento, così come l'inno o il motto, può assumere significati che cambiano tanto nel corso dei decenni, tanto sulla base di come il singolo si rapporta con il dispositivo comunicativo<sup>190</sup>.

---

<sup>186</sup> Par. 13 della sentenza cit.

<sup>187</sup> Par. 127 della sentenza cit.

<sup>188</sup> Par. 7 della sentenza cit.

<sup>189</sup> «[...] the question of whether a monument is racist government speech is at least in part a historical question»: A. SANDERS, *If Confederate Statues Could Talk: Durham's Monuments and Government Speech*, cit., p. 120, corsivo originale.

<sup>190</sup> Sono interessanti i dati di alcuni sondaggi: «[a]s of 2017, 54% of Americans said that it is wrong to take down Confederate monuments, which many argue should remain part of the country's heritage. A more recent Winthrop Poll found that a majority of Southern Blacks (62%) preferred an action stronger than just adding a historical marker for segregationist leaders, with the most popular option being to move statues of segregationist leaders to museums. Only one third



L'eventuale sentenza, peraltro, dovrebbe essere presa sulla scorta di piccoli frammenti di storia, estrapolati da un puzzle di migliaia di tessere, quando invece «la storia è la tela completa»<sup>191</sup>. Da un punto di vista dogmatico, infine, la storia si caratterizza per essere una disciplina scettica<sup>192</sup>, ora messa in discussione, ora contraddetta, a volte screditata, il cui statuto scientifico non appare sempre adeguato agli scopi decisionali tipici di un processo<sup>193</sup>: il diritto, infatti, aspira e si fonda sugli attributi della stabilità e della certezza<sup>194</sup>.

A ben guardare, se si presta la dovuta attenzione al seme della discordia che anima i movimenti iconoclasti, ci si accorgerebbe che questo non riguarda tanto la storia di per sé, intesa, nella sua definizione più essenziale, come la ricostruzione di alcuni segmenti del passato. Piuttosto, la necessità maggiormente avvertita parrebbe essere quella di raggiungere una maggiore consapevolezza critica di chi, cosa e soprattutto *come* sia stato rappresentato negli spazi pubblici e simbolici<sup>195</sup>, ricordando la storia in un modo che non ometta molteplici spunti di riflessione<sup>196</sup>.

Osservato da questa angolazione, il nocciolo del problema non consisterebbe

of whites shared this view, with two-thirds preferring to instead either add a plaque or leave the statues unaltered»: J. BURCH-BROWN, *Should Slavery's Statues Be Preserved? On Transitional Justice and Contested Heritage*, cit., p. 809.

<sup>191</sup> *Ivi*, p. 966. Si consideri, ad esempio, il Unity Monument a Durham, in North Carolina: l'intento di coloro che l'hanno eretto era reiterare la narrativa della Causa Perduta, ma attualmente il monumento risulta un memoriale alla pace tra la Confederacy e la Union: A. SANDERS, *If Confederate Statues Could Talk: Durham's Monuments and Government Speech*, cit., pp. 124-25.

<sup>192</sup> H. IRVING, *Outsourcing the Law: History and the Disciplinary Limits of Constitutional Reasoning*, in *Fordham Law Review*, 84, 3, 2015, pp. 957-967.

<sup>193</sup> *Ivi*, p. 360. Continua l'Autrice a p. 961: «[b]ut the point remains: however well or poorly they use history, judges should not outsource their legal decisions to historians. This is, effectively, what happens when judges draw on secondary histories to reach constitutional conclusions in particular legal disputes. Nor does it mean that history is not relevant to legal theory or the evolution of legal concepts. Legal theory and history are, Nicola Lacey argues, "in dialogue"».

<sup>194</sup> R.C. SCHRAGGER, *Of Crosses and Confederate Monuments: A Theory of Unconstitutional Government Speech*, cit., p. 86; B. NEWMAN, *America's Scarlet Letter: How International Law Supports the Removal and Preservation of Confederate Monuments as World Heritage of America's Discriminatory History Notes & Comments*, cit., p. 165.

<sup>195</sup> «What the Trump administration and other anti-BLM commentators have failed to recognize is that the debate is not whether but how we should remember our country's past or commemorate its legacy in public»: A. ZHANG, *Damnatio Memoriae and Black Lives Matter*, cit., p. 88.

<sup>196</sup> In tema di diritto e prospettiva memoriale: A. MASTROMARINO, *Stato e Memoria: Studio di diritto comparato*, FrancoAngeli, Milano, 2018; M. DELLA MALVA, *Diritto e memoria storica*, Giuffrè, Milano, 2020.

più in una questione storica, ma abbraccerebbe tutt'altra dimensione: la memoria della storia<sup>197</sup>. La diversità tra i due concetti più rilevante ai nostri fini è data all'interposizione dell'esperienza umana: se la storia è generalmente avvertita come una narrazione di eventi e processi, la memoria storica si costruisce attraverso una sensibilità rievocata da un'esperienza umana<sup>198</sup>.

Giunti a questa consapevolezza, è possibile ritornare sui tratti distintivi di altri due concetti, protagonisti del dibattito di cui ci stiamo occupando: la storia e il patrimonio (*heritage*). La prima «cerca di convincere con la verità e soccombe alla falsità», mentre il secondo, al contrario, «esagera e omette, candidamente inventa e francamente dimentica»<sup>199</sup>.

Traslare il problema sul più corretto piano della memoria storica rende evidente che il prevalere della salvaguardia del reperto, costi quel che costi ed esattamente nelle condizioni in cui attualmente si trova, mal si presta a trovare soluzioni che diano spazio alle esigenze sociali di discontinuità con la preservazione

<sup>197</sup> Sui *Confederate monuments* intesi come questione memoriale si rimanda, tra gli altri, a T.J. BARCZAK-W.C. THOMPSON, *Monumental Changes: The Civic Harm Argument for the Removal of Confederate Monuments*, cit.; U. BELAVUSAU, *On Ephemeral Memory Politics, Conservationist International Law and (In-)alienable Value of Art in Lucas Lixinski's Legalized Identities: Cultural Heritage Law and the Shaping of Transitional Justice*, in *Jerusalem Review of Legal Studies*, 25, 1, 2022, pp. 200-211; Z. BRAY, *Monuments of Folly: How Local Governments Can Challenge Confederate Statue Statutes*, in *Temple Law Review*, 91, 1, 2018, pp. 1-54; J.J. EVANS-W.B. LEES (a cura di), *Special Issue on Reframing Confederate Monuments: Memory, Power, and Identity*, in *Social Science Quarterly*, 102, 3, 2021, pp. 955-1218; D.R. GERHARDT, *Law in the Shadows of Confederate Monuments*, in *Michigan Journal of Race & Law*, 27, 1, 2021, pp. 1-88; S. HOLMES, *Do Public Confederate Monuments Constitute Racist Government Speech Violating the Equal Protection Clause*, in *North Carolina Central Law Review*, 41, 2, 2018, pp. 1-51; E. HUNT, *What Is a Confederate Monument: An Examination of Confederate Monuments in the Context of the Compelled Speech and Government Speech Doctrines*, cit.; W. LEES, *The Problem with "Confederate" Monuments on our Heritage Landscape*, in *Social Science Quarterly*, 102, 2021, pp. 1002-1015; L. LIXINSKI, *Confederate Monuments and International Law*, cit.; *International Heritage Law for Communities: Exclusion and Re-Imagination*, cit.; J.R. PHELPS-J. OWLEY, *Etched in Stone: Historic Preservation Law and Confederate Monuments*, in *Florida Law Review*, 71, 3, 2019, pp. 627-688; A. SANDERS, *If Confederate Statues Could Talk: Durham's Monuments and Government Speech*, in *Seton Hall Legislative Journal*, 45, 1, 2021, pp. 109-150; R.C. SCHRAGGER, *What Is «Government» «Speech»? The Case of Confederate Monuments*, in *Kentucky Law Journal*, 108, 4, 2019, pp. 665-694.

<sup>198</sup> T.C. FRYER ET AL., *As the Statues Fall: An (Abridged) Conversation about Monuments and the Power of Memory*, in *Current Anthropology*, 62, 3, 2021, pp. 373-384: «[w]hereas we might best understand history as a codified (whether by custom or archive) narrative of events and processes, memory emerges as a sensibility about experience». Sulla differenza tra storia e memoria si v. anche A.N. LIEBENBERG, *Should They Stay, or Should They Go? Statue Politics in Shifting Societies: The Permissibility of Peacetime Removal, Alteration and Destruction of Problematic Political Monuments in the United States*, cit., p. 366.

<sup>199</sup> D. LOWENTHAL, *The Heritage Crusade and the Spoils of History*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1998. Continua l'Autore: "[w]hen you alter monuments, you're not changing history, you're changing how we remember history": *ibidem*.

del patrimonio culturale. In questo senso devono leggersi le svariate iniziative, intraprese dalla Chiesa di Inghilterra, che hanno perseguito la scelta di ricollocare, in luoghi meno rappresentativi e preminenti, quei simboli che glorificano intollerabili soprusi.

Dall'altra parte, però, esistono casi in cui la rimozione dei monumenti non è materialmente possibile o comprometterebbe in modo irrimediabile l'interesse pubblico alla conservazione del bene. È qui che la sentenza sul Rustat Memorial dimostra i suoi punti di maggior forza e, più in generale, i benefici delle modalità con cui la Chiesa di Inghilterra ha scelto per affrontare il passato schiavista che l'ha riguardata.

Secondo il giudice, il mantenimento e la preservazione di un monumento socialmente contestato possono rientrare tra la rosa di scelte possibili, ma a condizione che la permanenza sia accompagnata dalla concreta possibilità di una riconciliazione con le ferite della storia<sup>200</sup>.

È possibile, così, apprezzare la potenzialità della decisione in commento, cucita sul paradigma del *retain and explain*, nella misura in cui si considera che la designazione del patrimonio storico, culturale, artistico e paesaggistico<sup>201</sup> e le forme d'arte in generale<sup>202</sup> possono essere utilizzate per costruire il futuro, e non solo per glorificare il passato.

Possono essere opere pedagogiche che ci ricordano che la storia è diacronia: un percorso accidentato verso una sempre maggiore sicurezza dei diritti<sup>203</sup>. Possono anche essere forme simboliche di riparazione dei danni morali e iniziative tese a restituire le dignità alle vittime<sup>204</sup>.

Da una parte, queste iniziative preservano il monumento e il luogo d'interesse storico e artistico, senza che il diritto faccia storiografia affrettata e intervenga con prepotenza sugli scontri che riguardano i simboli. Dall'altra parte, rimodulano il valore simbolico del monumento e proiettano il patrimonio culturale in una dimensione maggiormente inclusiva e rispettosa dei torti sofferti.

Di fronte alla furia distruttiva scagliata dai giacobini contro tutti i simboli del potere ecclesiastico e politico dell'Ancien Régime, uno dei capi della Rivoluzio-

<sup>200</sup> T. IRELAND-J. SCHOFIELD, *The Ethics of Cultural Heritage*, Springer, New York, 2014, p. 2.

<sup>201</sup> Su cui si rimanda a L. LIXINSKI, *Legalized Identities: Cultural Heritage Law and the Shaping of Transitional Justice*, cit.

<sup>202</sup> E, più nello specifico, la designazione di siti d'interesse, parchi, musei e archivi. Si v. P.D. RUSH-O. SIMIĆ, *The Arts of Transitional Justice: Culture, Activism, and Memory after Atrocity*, cit.

<sup>203</sup> Uno degli esempi più famosi è il Memento Park di Budapest, dove giacciono le statue erette durante l'era dell'occupazione sovietica: in questo contesto, le statue servono a "emphasize the dignity of democracy and the responsibility of historical thinking": L. LIXINSKI, *Confederate Monuments and International Law*, cit., 154.

<sup>204</sup> Si rimanda al caso del Vittoriano trattato in questo capitolo.

ne francese, il presbitero Henri Grégoire, aveva esortato a non distruggere i monumenti in quanto simboli di odio, ma a conservarli in nome dell'interesse generale del popolo di ricordare<sup>205</sup>.

Nella storia, l'umanità ha commesso errori monumentali che mai si potranno cancellare ma a cui sempre può essere offerta equa riparazione.

---

<sup>205</sup> F. FRANCONI, voce *Beni culturali (protezione internazionale dei)*, cit., p. 61. Sul Monumento come bene comune si rimanda a Scrive Bertolini circa l'importanza della fruizione collettiva del bene culturale: «il bene culturale e pubblico non in quanto di appartenenza ma quanto bene di fruizione. Sembra non avere un proprietario in senso proprio poiché di godimento dell'universo dei fruitori del medesimo cioè un gruppo disaggregato informale di persone fisiche determinate e inventi indeterminabili come universo ma individuabili in concreto nel tempo presente in elementi o gruppi aggregati particolari che si costituiscono nell'universo mentre incerte nell'individuazione ma certe quanto all'esistenza nel tempo futuro ne conseguirebbe che il bene culturale sarebbe un bene pubblico. Teorica che oggi sembrerebbe trovare link in cui recenti orientamenti giurisprudenziali che nel tentativo di superare la dicotomia proprietà pubblica privata hanno iniziato a tratteggiare mutuandola dall'analisi economica del diritto la figura dei beni comuni»: B. ANTONIO, *Beni culturali (diritto amministrativo)*, cit., p. 99.



## CAPITOLO IV

# IL RIFIUTO DI CANTARE L'INNO NAZIONALE. L'ORDINAMENTO CANADESE E LA LIBERTÀ DI COSCIENZA

SOMMARIO: 1. Introduzione. – 2. Gli inni nazionali: sono solo parole? – 2.1. Le origini degli inni come genere lirico e come parte della liturgia religiosa. – 2.2. Gli inni e le canzoni patriottiche nell'era dei nazionalismi. – 3. Lo *status* giuridico dell'inno. Tipologie, contenuti e messaggi veicolati. – 4. La religione civile alla luce del modello di neutralità canadese. – 5. La nascita dei simboli del Canada: la religione civile come fattore di coesione. – 6. «O Canada»: breve storia di un inno bilingue e, per questo, “canadese”. – 7. L'amore per il Canada e l'amore per Dio: il rifiuto di cantare l'inno. – 7.1. L'obbligo di cantare «God Save the King» e il necessario riconoscimento dell'obiezione di coscienza. – 7.2. L'incostituzionalità dell'obbligo di recitare le preghiere a scuola, nonostante la previsione dell'obiezione di coscienza. – 8. L'inno come simbolo delle libertà costituzionali.

*Ô Canada! Terre de nos aïeux,  
Ton front est ceint de fleurons glorieux!  
Car ton bras sait porter l'épée,  
Il sait porter la croix!  
Ton histoire est une épopée  
Des plus brillants exploits.  
Et ta valeur, de foi trempée,  
Protégera nos foyers et nos droits.  
Protégera nos foyers et nos droits.*

*O Canada! Our home and native land!  
True patriot love in all of us command.  
With glowing hearts we see thee rise,  
The True North strong and free!  
From far and wide,  
O Canada, we stand on guard for thee.  
God keep our land glorious and free!  
O Canada, we stand on guard for thee.  
O Canada, we stand on guard for thee.*

## 1. Introduzione

Alla cerimonia di apertura degli All-Star Game del 2016, uno degli eventi di baseball più attesi dell'anno, il trio canoro canadese The Tenors si appresta a cantare «O Canada» sul campo da gioco di Petco Park a San Diego.

Il pubblico è in piedi in religioso silenzio e gli atleti declamano il loro inno nazionale con la mano sul petto. Remigio Pereira, uno dei tenori, nel mezzo della *performance* decide di alterare due versi ufficiali dell'inno canadese che celebrano il Grande Nord come una terra forte e libera<sup>1</sup>.

Al posto dei versi prestabiliti, Pereira canta altre parole da lui inventate, che hanno infiammato forti reazioni nel pubblico e non solo: «Siamo tutti fratelli e sorelle. Tutte le vite sono importanti per i coraggiosi»<sup>2</sup>. Nello stesso momento, Pereira solleva al cielo un cartello recante la scritta «All lives matter»<sup>3</sup>.

La portata di tale gesto ha innescato un subitaneo putiferio mediatico: la frase «All lives matter», infatti, è spesso usata come slogan dai detrattori del movimento Black Lives Matter, nato negli Stati Uniti d'America in segno di protesta contro il razzismo e la violenza perpetrata, soprattutto dalle forze di polizia, nei confronti degli afroamericani<sup>4</sup>.

Per la delicatezza dell'argomento, ma anche per il fatto che l'azione del cantante è stata compiuta in un momento solenne e attraverso la manipolazione dell'inno nazionale, simbolo patrio degno del più alto rispetto, sono seguite via Twitter le scuse ufficiali del *vocal group*, che si è dichiarato «scioccato e imbarazzato dalle azioni di Remigio Pereira, che ha cambiato le parole del nostro prezioso inno e ha usato questa ambita piattaforma per trasmettere una sua *opinione politica personale*»<sup>5</sup>.

In effetti, la manipolazione, il rifiuto e, più in generale, i comportamenti deplorevoli che colpiscono gli inni nazionali non sono né nuovi né sono mai passa-

<sup>1</sup> «With glowing hearts we see thee rise. The true North strong and free!»: testo in inglese e italiano disponibile al sito [www.lyricstranslate.com](http://www.lyricstranslate.com).

<sup>2</sup> «We're all brothers and sisters. All lives matter to the brave».

<sup>3</sup> «It's been a living nightmare»: *The Tenors apologize for O Canada fallout*, in *Canadian Broadcasting Corporation*, 13 luglio 2016, [www.cbc.ca](http://www.cbc.ca).

<sup>4</sup> Si vv., tra i vari contributi dottrinali: C. ALIMSYA ATUIRE, *Black Lives Matter and the Removal of Racist Statues*, in *Inquiries into Art*, 21, 2020, pp. 449-467; P. EDMONDS, *Monuments on trial: #BlackLivesMatter, 'travelling memory' and the transcultural afterlives of empire*, in *History Australia*, 18, 4, 2021, pp. 801-822; T.C. FRYER ET AL., *As the Statues Fall: An (Abridged) Conversation about Monuments and the Power of Memory*, in *Current Anthropology*, 62, 3, 2021, pp. 373-384; S. HABIB ET AL., *The Changing Shape of Cultural Activism: Legislating Statues in the Context of the Black Lives Matter Movement*, in *Runnymede Trust*, 2021, pp. 1-6; A. ZHANG, *Damnatio Memoriae and Black Lives Matter*, in *Stanford Law Review*, 73, 2020, pp. 77-88.

<sup>5</sup> Corsivo aggiunto. R. IYENGAR, *The Tenors Apologize for Altering Canadian Anthem*, in *Time*, 13 luglio 2016, [www.time.com](http://www.time.com).

ti del tutto in sordina. Si pensi allo scalpore suscitato a Woodstock nel 1969, quando Jimi Hendrix ha distorto l'inno americano con la sua chitarra elettrica, cercando di simulare i boati delle bombe e il frastuono dei proiettili, in segno di protesta contro la guerra che si stava consumando in Vietnam<sup>6</sup>.

L'inno, infatti, è in grado di unire una folla di estranei i quali, attraverso la musica che rappresenta la propria nazione, s'immedesimano idealmente in ognuno degli altri concittadini: per questo, l'eventuale stortura della *laude* da parte di pochi ben potrebbe essere percepita come un'offesa allo spirito d'amor patrio di tutti. Cantare l'inno nazionale, dopotutto, ingenera patriottismo ed è anche per questo che esso accompagna i momenti più solenni e rituali della vita civica delle istituzioni<sup>7</sup>.

Eppure, gli inni sono anche stati usati come veicolo di identità e come mezzo per introiettare opinioni politiche, personali o di gruppo, che hanno esaltato le differenze tra gli individui anziché unire i cittadini sotto l'egida del comune stato.

A questo proposito, è interessante notare già da ora che, per quanto spiacevole e per certi versi discutibile sia stato l'episodio descritto in apertura, la condotta tenuta dal cantante dei The Tenors non è stata accompagnata da alcuna sanzione giuridica in conseguenza dell'aver manipolato, cambiato e contraffatto le parole e lo spirito dell'inno del Canada, al fine di mettere in luce un messaggio eminentemente politico e strettamente personale.

In altri ordinamenti, per converso, azioni dissacranti o poco rispettose della *laude* nazionale sono addirittura oggetto di divieti regolati da disposizioni di natura penale. Nel 2020, ad esempio, la regione amministrativa speciale di Hong Kong ha approvato la controversa<sup>8</sup> *National Anthem Ordinance*<sup>9</sup>, con lo scopo di preservare la dignità de «La Marcia dei Volontari», inno nazionale della Cina, «migliorare la consapevolezza dei cittadini nei confronti della Repubblica Popolare Cinese e promuovere il patriottismo»<sup>10</sup>. L'art. 7, capo

<sup>6</sup> Jimi Hendrix: «L'inno americano? Lo suonavo sempre a scuola», in *Rolling Stone Italia*, 14 agosto 2019, [www.rollingstone.it](http://www.rollingstone.it). Si v. anche M. CLAGUE, "This Is America": Jimi Hendrix's Star Spangled Banner Journey as Psychedelic Citizenship, in *Journal of the Society for American Music*, 8, 4, 2014, pp. 435-478.

<sup>7</sup> S. WATERMAN, *National Anthems and National Symbolism: Singing the Nation*, in S.D. BRUNN-R. KEHREIN (a cura di), *Handbook of the Changing World Language Map*, Springer International Publishing, Cham, 2020, pp. 2603-2618.

<sup>8</sup> B. CLIFT, *Mandating Symbolic Patriotism: China's Flag and Anthem in the Hong Kong Special Administrative Region*, 2021, pp. 1-19. Cfr. anche K. CARRICO, *Legal Malware: Hong Kong's National Anthem Ordinance*, 2019, pp. 1-25.

<sup>9</sup> *Instrument N. A405: National Anthem Ordinance* (2020).

<sup>10</sup> *Ibidem*, in particolare, i «Considerando»: «Whereas (1) the national anthem of the People's Republic of China is a symbol and sign of the People's Republic of China; (2) all individuals and organizations should respect the national anthem, preserve the dignity of the national anthem, and play and sing the national anthem on appropriate occasions; and (3) an Ordinance is to be enacted to preserve the dignity of the national anthem, to regulate the playing and singing, the



3<sup>11</sup>, della *Ordinance* punisce con la pena detentiva fino a tre anni chiunque, con l'intento di offendere «la dignità dell'inno nazionale»<sup>12</sup>, pubblicamente e intenzionalmente «alteri il testo o la partitura dell'inno» oppure «suoni e canti l'inno nazionale in modo distorto o irrispettoso»<sup>13</sup>.

Questo breve e introduttivo raffronto tra diversi modelli di tutela dell'inno nazionale aiuta a declinare un'opportuna domanda di ricerca a cui s'intende offrire risposta: il dato di partenza è che in alcuni ordinamenti manipolare l'inno nazionale non pare costituisca un comportamento scoraggiato né dalla previsione di una sanzione giuridica né da un precipuo divieto. Ciò posto, se i simboli patri possono essere concepiti anche come istituti giuridici, pare allora d'immediata necessità individuare e chiarire quali siano i termini del rapporto che intercorre tra l'inno nazionale, coltivato e tramandato come simbolo di unità, e la sua seppur scarna regolamentazione giuridica.

Il presente capitolo cercherà di ricostruire lo *status* giuridico dell'inno nazionale del Canada, inquadrandolo all'interno del costituzionalismo canadese e mettendo in luce la dialettica tra contrapposti interessi che animano questa esperienza giuridica: vale a dire, da una parte, l'interesse dello stato a perpetuare il simbolo patrio e, dall'altra parte, l'interesse a non imporlo in via autoritaria, cioè sacrificando il diritto a manifestare forme di dissenso che possono riguardare i contenuti che l'inno veicola, se non addirittura l'inno in sé.

---

broadcast and the use of the national anthem, to enhance citizen awareness of the People's Republic of China, and to promote patriotism».

<sup>11</sup> Rubricato «Protection of National Anthem».

<sup>12</sup> *Instrument N. A405: National Anthem Ordinance*, cit., art. 7, n. (8): «In this section insult (侮辱), in relation to the national anthem, means to undermine the dignity of the national anthem as a symbol and sign of the People's Republic of China». Per altri ordinamenti, esempio notevole è l'art. 90a del codice penale tedesco (*Strafgesetzbuch*), la cui traduzione inglese curata da M. BOHLANDER è disponibile all'indirizzo [www.gesetze-im-internet.de](http://www.gesetze-im-internet.de).

<sup>13</sup> *Ivi*, art. 7: «(1) A person commits an offence if, with intent to insult the national anthem, the person publicly and intentionally (a) alters the lyrics or score of the national anthem; or (b) plays and sings the national anthem in a distorted or disrespectful way. (2) A person commits an offence if the person publicly and intentionally insults the national anthem in any way. (3) A person commits an offence if, with intent to insult the national anthem, the person intentionally publishes (a) altered lyrics or an altered score of the national anthem; or (b) the national anthem played and sung in a distorted or disrespectful way. (4) A person commits an offence if, with intent to insult the national anthem, the person intentionally publishes the insulting in any way of the national anthem. (5) Except as provided under subsection (3) or (4), a person does not commit an offence under this section by publishing (a) altered lyrics or an altered score of the national anthem; (b) the national anthem played and sung in a distorted or disrespectful way; or (c) the insulting in any way of the national anthem. (6) A person who commits an offence under this section is liable on conviction to a fine at level 5 and to imprisonment for 3 years. (7) Proceedings may only be commenced for an offence under this section before whichever is the earlier of the following (a) the end of the period of 1 year after the date on which the offence is discovered by, or comes to the notice of, the Commissioner of Police; (b) the end of the period of 2 years after the date on which the offence is committed. [...]».

L'inno sarà dunque utilizzato come caso di studio finalizzato, in fin dei conti, a comprendere l'equilibrio che l'ordinamento canadese ha raggiunto tra due categorie classiche del costituzionalismo, l'autorità e la libertà, che assumono le concrete sembianze del rispetto dell'inno e del patriottismo auspicato dallo stato (l'autorità) e, dall'altra parte, della contestazione mossa dai cittadini nei confronti dei simboli patri (la libertà).

Innanzitutto, si procederà a ricostruire l'evoluzione che gli inni hanno subito con l'avvicinarsi delle epoche storiche e il susseguirsi delle diverse forme di stato, identificando, in primo luogo, l'esistenza di differenti tipologie di odi nazionali e, successivamente, descrivendo la varietà di messaggi che da queste possono essere trasmessi. Dopo aver abbozzato i tratti salienti della religione civile in Canada alla luce del modello di neutralità prescelto da questo ordinamento e aver richiamato le principali tappe del costituzionalismo canadese, si descriveranno nel dettaglio le circostanze che hanno dato i natali a «O Canada» e le ragioni che hanno condotto ad elevare al prestigio di inno quella che, al tempo, apparteneva a una rosa di canzoni patriottiche, ognuna delle quali avrebbe potuto essere scelta come *laude*. Infine, s'illustreranno le modalità con cui l'ordinamento canadese è riuscito a mediare e assorbire il rifiuto di cantare l'inno, facendo uso dello strumento del ragionevole accomodamento tra l'esercizio di contrapposti diritti e libertà costituzionali.

## 2. *Gli inni nazionali: sono solo parole?*

Alla stregua degli altri emblemi dello stato, anche l'inno si caratterizza per la presenza di un legame univoco che associa il simbolo tanto al paese che esso identifica, sul piano dell'ufficiale rapporto di rappresentanza<sup>14</sup>, quanto ai valori e alla storia nazionale che sono richiamati nel testo adottato, laddove la musica fosse accompagnata anche da parole e non si trattasse, come accade in rari casi, di una melodia prettamente strumentale<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Con una sola eccezione: la Repubblica ellenica e lo Stato di Cipro condividono lo stesso inno, *Ýmnos is tin Eleftherían* («Inno alla Libertà») identico nella musica e nel testo.

<sup>15</sup> Esistono, infatti, inni strumentali e senza testo. Ad esempio, la «Marcha Real» spagnola (anche nota come «Marcha de Granaderos» o «Marcha Granadera») non è accompagnata da parole. Si v. P. PETRONIO, *Gli inni nazionali del mondo*, Zecchini, Trieste, 2015, p. 72.

Inoltre, al termine della guerra scoppiata nei Balcani e a causa delle tensioni presenti in Bosnia-Erzegovina tra le tre componenti nazionali (serbi, croati, bosgnacchi), per prevenire l'inasprirsi di ulteriori conflitti basati sul fattore etnico-linguistico, è stato scelto come inno una canzone senza testo. Per comprendere il processo di creazione degli inni dei nuovi stati nazionali nati a seguito della dissoluzione della Jugoslavia e la varietà delle rappresentazioni simboliche delle nazioni dei Balcani, si v. C. KELEN-A. PAVKOVIC, *Anthems and the Making of Nation States: Identity and Nationalism in the Balkans*, Bloomsbury Publishing, 2015. Per il caso specifico della Bosnia-Erzegovina, si v. *ivi*, in particolare il capitolo 7, intitolato *To sing or not to Sing? Anthems and Anti-anthems: Bosnia-Erzegovina 1995/6*.

Gli inni sono considerati *conditio sine qua non* della nazione e, facendo leva sulla *gravitas* e sulla solennità, valorizzano l'immagine dello stato a cui sono associati, partecipando al tempo stesso al processo di costruzione del senso di unità dei *cives*<sup>16</sup>. Osservare, dunque, la relazione biunivoca che l'inno intrattiene, da una parte, con lo stato-comunità (la società civile) e, dall'altra parte, con lo stato-persona (gli organi e le istituzioni) permette di individuare agevolmente le due principali funzioni esplicate da questo simbolo<sup>17</sup>.

Prendendo le mosse dalla relazione tra l'inno e lo stato-persona, l'attenzione spontaneamente si volge alle esecuzioni dell'inno effettuate in occasione delle visite di stato, dove i capi di stato o di governo, i ministri o gli alti funzionari sono accolti dall'inno del paese che rappresentano e sono omaggiati dalle bandiere nazionali. In questo caso, il cerimoniale diplomatico corrobora l'ufficialità dell'incontro e, sul piano simbolico, accompagna e riveste il viaggio di stato di quei simboli che rievocano la dignità sovrana<sup>18</sup>. Dal punto di vista denotativo e sul piano dei rapporti internazionali, è possibile affermare con certezza che in questo caso l'inno identifica un determinato stato e ne rafforza la legittimazione delle sue istituzioni politiche<sup>19</sup>.

Per converso, si rifletta invece sui grandi eventi pubblici o sulle manifestazioni sportive nazionali e internazionali, in cui l'inno risuona per incitare gli atleti prima della competizione o, successivamente, per coronare la loro vittoria: in tali circostanze, oltre a rappresentare lo stato in nome del quale la delegazione di atleti ha gareggiato, l'inno intende anche consolidare il senso di unità dei *cives*, riuniti in una comunità che condivide determinati valori (*Gemeinschaft*)<sup>20</sup>,

Altri inni esclusivamente strumentali sono quelli del Kosovo e di San Marino. Per una più ampia ricerca, si segnala M.J. BRISTOW-W.L. REED, *National anthems of the world*, Blandford Press, London; New York, 1987, e il sito [www.nationalanthems.info](http://www.nationalanthems.info).

<sup>16</sup> A. KYRIDIS ET AL., *Nationalism through state constructed national symbols*, in *The International Journal of Interdisciplinary Social Sciences*, 4, 2009, p. 6: «As part of the *sine qua non* of nationhood, anthem participates in a self-justifying circular logic: nations have anthems because they're nations. Anthem, arms, flag, and constitution: these are all aspects of the easily attained equal footing on which international events depend. Each of these signs of nation participates in a code of imaginary devices that, if fanciful, are not to be taken the less seriously for it. Anthems of nation participate in a dynamic nexus between, on the one hand, official and unofficial culture, and between real and imaginary schema of power and identity, on the other».

<sup>17</sup> Per Stato-persona si intende «l'apparato dello Stato, l'organizzazione del potere pubblico, i soggetti che governano». Per Stato-comunità, invece, si intende «l'intera organizzazione sociale, la società civile pluralistica dotata di propri ordinamenti, di proprie organizzazioni, di autonomia»: R. BIN-G. PITRUZZELLA, *Istituzioni di diritto pubblico*, Giappichelli Editore, Torino, 2009, p. 19.

<sup>18</sup> M. CARRER, *In musica e parole: gli inni nazionali nella dottrina dello Stato moderno*, in *Amministrazione e contabilità dello stato e degli enti pubblici*, 2020, p. 2.

<sup>19</sup> Si tratta della c.d. «funzione esterna»: *Ibidem*, p. 4.

<sup>20</sup> Si vuole richiamare qui la distinzione proveniente dalle scienze sociologiche tra *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*: il primo termine, tradotto con «comunità», enfatizza il legame che si crea tra persone e gruppi che condividono valori collettivi; con il secondo termine, tradotto con «società»,

veicolando e nutrendo il consenso attraverso la costruzione di un'identità collettiva<sup>21</sup>.

Considerando, dunque, il potere innato del simbolo e la sua capacità di influenzare il comportamento degli individui, la dimensione simbolica della *laude* nazionale si esplica sia sul piano collettivo, sia sul piano individuale: il cittadino ascolta, suona e canta all'unisono con altri, immedesimandosi nei valori e negli ideali veicolati dalle parole dell'inno e nei momenti salienti della storia nazionale lì rievocati, grazie a un *idem sentire* agevolato dal complesso di tradizioni e riti che connotano di solennità il momento in cui la melodia è suonata o cantata.

### 2.1. *Le origini degli inni come genere lirico e come parte della liturgia religiosa*

A questo proposito, si noti che la funzione di collante sociale propria della musica ha accompagnato molte culture e civiltà antiche, che si sono in effetti dotate di inni non solo come parte integrante delle cerimonie civili, laiche e belliche ma anche come espressione lirica del sentimento religioso<sup>22</sup>.

È in ambiente greco-omerico che inizia a consolidarsi il legame tra il canto a più voci e l'evocazione di un patrimonio culturale condiviso tra gli appartenenti a un determinato gruppo sociale. In tale contesto socioculturale, l'*hýmnos* era recitato in molteplici occasioni, come trionfi olimpici, funerali, vittorie<sup>23</sup> e, via via, ha iniziato a standardizzarsi in composizioni organizzate in versi in rima e suddivisi in strofe, struttura che le epoche successive hanno ereditato<sup>24</sup>.

---

si indica un'organizzazione basata maggiormente sulla promozione degli interessi particolari. La dicotomia è stata introdotta per la prima volta da F. TÖNNIES, *Gemeinschaft und Gesellschaft: Grundbegriffe der reinen Soziologie*, Verlag di Fues, Lipsia, 1887.

<sup>21</sup> In questo senso, l'inno è stato definito anche come strumento di propaganda: M. CARRER, *In musica e parole: gli inni nazionali nella dottrina dello Stato moderno*, cit., p. 54. Si v. anche K.A. CERULO, *Symbols and the world system: National anthems and flags*, in *Sociological Forum*, 8, 2, 1993, p. 244. A. KYRIDIS ET AL., *Nationalism through state constructed national symbols*, in *The International Journal of Interdisciplinary Social Sciences*, 4, 2009, p. 6.

<sup>22</sup> Dolcini segnala che il genere letterario dell'inno è accompagnato da tradizioni millenarie, che affondano le radici nella civiltà egizia, ebraica, sanscrita, ...: si v. D. DOLCINI, *Il messaggio trasmesso dagli inni nazionali*, in C. BULFONI ET AL. (a cura di), *Sguardi sull'Asia e altri scritti in onore di Alessandra Cristina Lavagnino*, LED Edizioni Universitarie, Milano, 2017, p. 387.

<sup>23</sup> In particolare, gli inni omerici erano suddivisi in tre parti: *invocatio* (cioè l'invocazione alla divinità); la *pars epica* (cioè il ricordo delle gesta e della potenza della divinità); la *prex* (cioè la richiesta vera e propria). Si v. G. GUIDORIZZI, *Il mondo letterario greco*, vol. I, Einaudi, Torino, 2004, p. 253.

<sup>24</sup> Ricorda Resta un suggestivo accostamento: tra i vari significati che *hýmnos* aveva nella cultura greca c'era, oltre a quello di «canto», anche quello di «legge» (come riportato da Platone nelle *Leggi*): G. RESTA, *Il giudice e il direttore d'orchestra. Variazioni sul tema: «diritto e musica»*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2, 2011, p. 437, e v. in particolare il testo tratto dalle *Leggi* di Platone cit. *ivi* alla nota 9 (riferimenti interni omissi): «Da noi infatti allora la "musica" si distingueva in certi suoi aspetti e figure e un certo aspetto del canto era costituito di preghiere agli

Anche nell'Occidente latino e in particolare cristiano, l'innodia risulta piuttosto diffusa: a Sant'Ambrogio, ad esempio, risalgono almeno quattro inni<sup>25</sup> e le fonti testimoniano che egli apprezzasse particolarmente che il popolo cantasse nella chiesa «come per infervorarsi»<sup>26</sup>.

Con il dispiegarsi dei secoli e con l'avvicinarsi delle diverse forme di stato, le funzioni esplicate dall'inno sono andate incontro a non trascurabili mutamenti. Nel medioevo europeo, tra l'altro, gli inni assumono straordinario vigore e rispecchiano la concezione dell'ordine religioso che era tipica dell'età di mezzo, ragion per cui le odi iniziano ad essere musicate in modo semplice e ripetitivo, per assecondare le esigenze della liturgia ed essere eseguite da fedeli appartenenti a qualsiasi ceto sociale<sup>27</sup>.

## 2.2. *Gli inni e le canzoni patriottiche nell'era dei nazionalismi*

Agli inni si ascrivono più categorie di canti: come è stato notato in dottrina, «distinti dagli inni religiosi, ma aventi in comune con essi la esaltazione di un'entità superiore ai singoli, sono i canti e le musiche a carattere patriottico, sorti in genere nei periodi storici in cui le nazioni presero coscienza di sé [...] e talora prescelti, come specialmente rappresentativi di questo o quel paese, a costituirne i segni musico-verbali caratteristici e simbolici»<sup>28</sup>.

Agli inni più antichi, appartenenti all'*epos* lirico, hanno fatto seguito quelli che integrano i diversi momenti della liturgia religiosa e, solo in tempi relativamente recenti, si sono affermati gli inni nazionali, collocati all'interno della più ampia cornice dei simboli patri.

A tal riguardo, l'ingresso nell'età moderna e l'emersione degli stati-nazione in effetti vanno di pari passo con un'evoluzione della musica che, sulla scia del mutato clima letterario, filosofico e giuridico, transita da melodie prettamente religiose a forme sonore che esaltano tanto le nazioni e il loro passato, quanto le aspirazioni dei popoli e la loro storia. In particolare, nell'era dei nazionalismi

dei: si chiamavano col nome di "inni"; il suo contrario era un altro aspetto del canto (proprio questi si sarebbero dovuti chiamare *thrènoi*), e un altro erano i "*peana*" e poi ce n'era un altro detto "*diirambo*", ed è la "nascita di Dioniso", credo. Inoltre, un'altra specie di canto si chiamava proprio con questo nome di "leggi" (*nòmoi*), come fosse diversa, e le dicevano "canti citaredici"».

<sup>25</sup> I quattro inni sono: *Deus creator omnium*; *Iam surgit ora tertia*; *Aeterne rerum conditor*; *Jesu redemptor gentium*: si rimanda a A. BONATO-SAINTE AMBROSE (BISHOP OF MILAN), *S. Ambrogio, Inni*, Paoline, 1992; L. BIRAGHI, *Inni sinceri e carmi di Sant'Ambrogio Vescovo di Milano cavati specialmente da monumenti della Chiesa milanese*, Boniardi Pogliani, Milano, 1862.

<sup>26</sup> G. DE LUCA-N. TURCHI, *Inno*, in *Enciclopedia Italiana Treccani*, [www.treccani.it](http://www.treccani.it), 1933: «Gl'inni di Ambrogio sono tutti in strofe di quattro versi e versi dimetri giambici. Egli amava che il popolo cantasse nella chiesa quest'inni, come per infervorarsi; e si discolpa d'aver introdotto l'usanza».

<sup>27</sup> D. DOLCINI, *Il messaggio trasmesso dagli inni nazionali*, cit., p. 387.

<sup>28</sup> G. DE LUCA-N. TURCHI, *Inno*, cit.

europei (fine del XVIII e XIX secolo), le canzoni patriottiche sono state avvertite come strumentali all'affermazione delle identità nazionali che, allora, erano ormai generalmente riconosciute nella geografia del Vecchio Continente<sup>29</sup>. Così, il *signum* musico-verbale ha acquisito via via piena cittadinanza all'interno del più ampio corredo di simboli rappresentativi innanzitutto della nazione e, poi, anche degli stati non più solo europei<sup>30</sup>.

Le origini specifiche degli inni nazionali, che si innestano su tale sfondo, sono certamente variegate: sovente costituiscono il prodotto della scelta ricaduta su una canzone patriottica preesistente e già popolare al momento dell'ufficializzazione della *laude* (in questo caso, il procedimento d'identificazione del simbolo è di tipo *bottom-up*)<sup>31</sup>. Altre volte, invece, essi sono scelti tramite procedure deliberative o consultive, quali l'indizione di un concorso pubblico o di un *referendum*, in modo da allargare la base dei partecipanti e includere la società civile o, tuttalpiù, gli organi di rappresentanza politica (il procedimento, in questo caso, è *top-down*)<sup>32</sup>. Infine, esistono anche casi in cui le composizioni sono state commissionate *ad hoc* dalle istituzioni e sono state arrangiate da celebri musicisti e compositori<sup>33</sup>.

Le musiche degli inni sono solitamente accompagnate da un testo<sup>34</sup> e, sebbene le diverse circostanze di primogenitura cambino sensibilmente da un ordinamento all'altro, perlomeno in Europa centro-occidentale essi si sono diffusi nell'Ottocento, in concomitanza del consolidamento degli stati-nazione<sup>35</sup>.

In altre esperienze nazionali, invece, il concepimento dell'ode ha segnato alcuni momenti topici della storia del paese, successivi all'Ottocento se non addirittura di recente accadimento, quali i processi di transizione verso un più maturo ordine democratico che hanno seguito episodi rivoluzionari, moti di libera-

<sup>29</sup> M. BRUNNER, *National Anthem*, in *Max Planck Encyclopedia of Comparative Constitutional Law [MPECCoL]*, 2018.

<sup>30</sup> Non tutti i simboli della Nazione, infatti, sono riconosciuti anche come simboli ufficiali dello Stato. D. DOLCINI, *Il messaggio trasmesso dagli inni nazionali*, cit., p. 388: «[s]olo con la formazione dei grandi Stati nazionali a partire dalla seconda metà del XVIII secolo, l'inno entrò a far parte del corredo dei simboli che di questi Stati si facevano rappresentativi». Cfr. anche E. BUCH ET AL., *Beethoven's Ninth: A Political History*, in *The American Historical Review*, 110, 5, 2005, pp. 1616-1617.

<sup>31</sup> Ad esempio, questo è il caso degli inni americano, francese e italiano: v. *infra*.

<sup>32</sup> Come nel caso dell'inno della Bosnia Erzegovina: v. *supra*.

<sup>33</sup> Ad esempio, l'inno nazionale dell'Austria è di Wolfgang Amadeus Mozart.

<sup>34</sup> Il testo più risalente è «Het Wilhelmus», l'inno olandese, risalente al 1570 e composto da un testo di 15 strofe di otto versi: *Dutch National Anthem "Het Wilhelmus"*, 1932, [www.nationalanthems.info](http://www.nationalanthems.info).

<sup>35</sup> Ad esempio, l'inno tedesco, *Deutschlandlied*, conosciuto anche come *Das Lied der Deutschen*, è del 1841; *Il canto degli italiani* del 1847; quello portoghese, *A Portuguesa*, del 1890. Alcuni, invece, sono più risalenti: l'inno inglese, *God Save the King*, è del 1745; la *Marcha Real* spagnola è del 1761 e *La Marseillaise* del 1792.

zione o guerre civili. A tal riguardo, basti richiamare alla memoria gli eventi che hanno condotto alla dissoluzione della Jugoslavia nei primi anni Novanta e alla nascita di nuovi stati che, proclamata e dichiarata l'indipendenza, hanno scelto i rispettivi simboli ufficiali, tra cui l'inno e una nuova bandiera<sup>36</sup>.

### 3. Lo status giuridico dell'inno. Tipologie, contenuti e messaggi veicolati

Sul piano delle fonti giuridiche, le norme che contribuiscono a regolamentare lo status giuridico e il diritto all'uso dell'inno nazionale si sono affermate innanzitutto per via consuetudinaria e, nel corso del XX secolo, hanno conquistato maggior spazio, collocandosi tra le disposizioni di rango costituzionale o primario.

La principale funzione di queste norme è riconoscere ad una determinata melodia e ad un particolare testo il formale ruolo di inno nazionale<sup>37</sup>. Dal punto di vista tecnico, il procedimento di "giuridicizzazione" del simbolo avviene sfruttando la tecnica del rinvio, attraverso disposizioni che designano una determinata canzone come inno nazionale<sup>38</sup> e rinviano la riproduzione del testo e della melodia a leggi costituzionali o a fonti sub-costituzionali<sup>39</sup>, a separati alle-

---

<sup>36</sup> Gli inni sono stati descritti, in questo senso, come un «embodiment of the nation in actual apothetical events»: K. SONDERMANN, *Reading politically: National anthems as textual icons*, in T. CARVER-M. HYVÄRINEN (a cura di), *Interpreting the political: new methodologies*, Routledge, London, 1997, pp. 128-142.

<sup>37</sup> Di converso, esistono inni commissionati e composti *ex novo* o individuati non per *acclamatio populi* ma dalle istituzioni stesse, che le elevano i simboli rappresentativi della comunità politica attraverso un processo *top-down*. Ad esempio, nel 1972 il Consiglio d'Europa ha adottato come proprio inno, poi divenuto in maniera non ufficiale, l'inno europeo tratto dalla nona sinfonia di Beethoven e musicato da Herbert Von Karajan. In onore del pluralismo linguistico dell'Unione europea, l'inno esiste unicamente in versione strumentale. E. BUCH ET AL., *Beethoven's Ninth: A Political History*, cit.; G. RESTA, *Il giudice e il direttore d'orchestra. Variazioni sul tema: «diritto e musica»*, cit., p. 11. Cfr. art. 1-8 del Progetto (fallito) di Costituzione per l'Europa del 2004: «I simboli dell'Unione. La bandiera dell'Unione rappresenta un cerchio di dodici stelle dorate su sfondo blu. L'inno dell'Unione è tratto dall'«Inno alla gioia» della Nona sinfonia di Ludwig van Beethoven. Il motto dell'Unione è: «Unita nella diversità». La moneta dell'Unione è l'euro. La giornata dell'Europa è celebrata il 9 maggio in tutta l'Unione». Per un commento A. SONNTAG, *False expectations: the counterproductive side effects of the EU's use of political symbols*, in *Debating Political Identity and Legitimacy in the European Union*, Routledge, 2010, pp. 115-130.

<sup>38</sup> M. BRUNNER, *National Anthem*, in *Max Planck Encyclopedia of Comparative Constitutional Law [MPECCoL]*, 2018. Si v., ad esempio, l'art. 11, co. 2, della Costituzione portoghese: «The national anthem is *A Portuguesa*».

<sup>39</sup> Si v., ad esempio: Costituzione russa, art. 70, comma 1: «The state flag, emblem and anthem of the Russian Federation, their description and the procedure for the official use thereof shall be established by federal constitutional law»; Costituzione moldava, art. 12, commi 4 e 5: «The State anthem of the Republic of Moldova is established by organic law. The flag, coat of arms and anthem are the State symbols of the Republic of Moldova and are protected by law as such»: [www.constituteproject.org](http://www.constituteproject.org).

gati acclusi all'atto<sup>40</sup> o, infine, alle consuetudini<sup>41</sup>.

Sul versante sostanziale, invece, l'associazione tra la molteplicità dei cittadini (il «popolo») e l'unico e comune inno che, teoricamente, li dovrebbe rappresentare tutti non è né un risultato facile da raggiungere né un legame di affezione che si sviluppa esente da ambiguità.

La presenza nell'inno di parole precise, in particolare, introduce un elemento di complessità nel processo di identificazione con i simboli della nazione. Questo percorso verso l'affezione, per dirla con le parole di Miroslav Hroc<sup>42</sup>, spesso si appoggia sulla rievocazione di momenti di «agitazione patriottica»<sup>43</sup> o di valori che plausibilmente ogni cittadino dovrebbe riconoscere non solo come propri ma anche come punti in comune con gli altri membri della comunità a cui appartiene.

L'inno intende rappresentare innanzitutto una comunità politica di *cives* e si contraddistingue per descrivere il popolo *expressis verbis* e per selezionare e introiettare nell'ode soltanto alcune caratteristiche, valori, immagini e momenti salienti che hanno segnato la storia di un paese. Ciò a discapito di altri elementi che ne rimangono invece esclusi e che, in fondo, potrebbero essere considerati come parimenti importanti e significativi da rimembrare o da eleggere come uno dei fondamenti dell'integrazione sociale.

In questo senso, veicolare in un simbolo ufficiale dello stato soltanto determinati contenuti e non altri, preferendo quelli che si presume costituiscano una dote condivisa tra tutti i cittadini, può esporre a un rischio la funzione conciliante e inclusiva del simbolo, quello di escludere coloro che non si identificano in quel particolare patto di cittadinanza cristallizzato nelle precise parole compongono il canto<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> Si v. Costituzione del Nepal, art. 9: «The national anthem of Nepal shall be as set forth in Schedule 2» ed acclusa *schedule-2*, rubricata «National Anthem of Nepal».

<sup>41</sup> Particolare è l'esperienza italiana, dove il *Canto degli italiani* fu adottato «provvisoriamente» come inno nazionale della Repubblica italiana con delibera del consiglio dei ministri del 12 ottobre 1946, rimandando a un successivo decreto (mai adottato) il compito di regolare le esecuzioni dell'inno in via definitiva. Attualmente, l'art. 1, comma 1, legge 4 dicembre 2017, n. 181 stabilisce che «[L]a Repubblica riconosce il testo del "Canto degli italiani" di Goffredo Mameli e lo spartito musicale originale di Michele Novaro quale proprio inno nazionale».

<sup>42</sup> Il riferimento è a M. HROCH, *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups Among the Smaller European Nations*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

<sup>43</sup> *Ibidem*. L'Autore ritiene che la mobilitazione del nazionalismo (in particolare riferito agli stati più piccoli dell'Europa, come testimonia il sottotitolo dell'opera), sia costruito in tre fasi: 1) *active discovery*, in cui si accresce la consapevolezza della distintività culturale della Nazione da parte delle élite intellettuali; 2) *patriotic agitation*, in cui emerge un programma politico di costruzione dell'identità nazionale; 3) una mobilitazione di massa, creata come risultato sia dell'*active discovery*, sia della *patriotic agitation*.

<sup>44</sup> A.D. SMITH, *The ethnic origins of nations*, B. Blackwell, Oxford (Regno Unito); New York (Stati Uniti), 1987, p. 202: gli inni comunicano ai cittadini «who they are, by demarcating what is authentically theirs from what is alien».



Per cogliere appieno questo momento di attrito e prima di comprendere come il diritto possa offrire chiavi di lettura per sciogliere la questione, è utile analizzare sinteticamente le diverse tipologie di inni nazionali e soffermarsi su alcuni problemi posti dal ricorso ad immagini che convogliano icasticamente, in un unico e comune luogo, la complessa e variegata comunità dei *cives*.

Se si accetta, come sostiene Peter Häberle, che negli inni nazionali siano compendiati alcuni tratti identitari e alcuni fattori culturali propri degli stati costituzionali, allora è necessario chiedersi anzitutto quale sia il messaggio che essi trasmettono<sup>45</sup> e, successivamente, come questo possa essere riconciliato con il principio del pluralismo, a cui le democrazie contemporanee sono ultimamente orientate<sup>46</sup>.

La risposta non può certamente sottrarsi dall'evidenziare le sfumature che qualificano ciascuna esperienza storico-costituzionale, piuttosto che uniformare e appiattire i contenuti degli inni, che sono legati saldamente a una comunità politica e si innestano all'interno di un particolare ordinamento giuridico.

Fatta questa precisazione, è possibile procedere cautamente per via induttiva e, considerando alcune delle lodi nazionali più conosciute e celebri, giungere non solo riconoscere alcuni gruppo in cui gli inni nazionali possono essere suddivisi, ma anche ad identificare alcuni *tòpoi* che caratterizzano tale genere musicale<sup>47</sup>.

<sup>45</sup>P. HÄBERLE, *Nationalhymnen als kulturelle Identitätselemente des Verfassungsstaates*, Duncker & Humblot, Berlin, 2007. Si v. anche R.C. VAN OUYEN, *Dalla Staatsrechtslehre alla società aperta del diritto costituzionale comparato ed europeo. Peter Häberle in un'intervista di Robert Christian van Ooyen*, in *Nomos*, 2, 2016, pp. 1-17.

<sup>46</sup>In tema di pluralismo si rimanda, *ex multis*, a: F. ABBONDANTE-S. PRISCO (a cura di), *Diritto e pluralismo culturale. I mille volti della convivenza*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2015; E. CAMASSA (a cura di), *Democrazie e religioni: libertà religiosa, diversità e convivenza nell'Europa del XXI secolo*, Editoriale scientifica, Napoli, 2016; C. CARR, *Liberalism and Pluralism: The Politics of E pluribus unum*, Palgrave Macmillan, New York, 2010; M. D'ARIENZO, *Le sfide della multiculturalità e la dimensione religiosa*, in F. ABBONDANTE, S. PRISCO (a cura di), *Diritto e pluralismo culturale. I mille volti della convivenza*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2015, pp. 45-68; N. MARCHEI-S. NINATTI (a cura di), *Diritto e società plurale: questioni aperte*, Giappichelli, Torino, 2024; A. NIEUWENHUIS, *The Concept of Pluralism in the Case Law of the European Court of Human Rights*, in *European Constitutional Law Review*, 3, 2007, pp. 367-380; I. RORIVE ET AL. (a cura di), *Governing diversity: Migrant Integration and Multiculturalism in North America and Europe*, Editions de l'Université de Bruxelles, 2019; R. SANDBERG (a cura di), *Religion and Legal Pluralism*, Routledge, Dorchester, 2015; R. TONIATTI-D. STRAZZARI, *Legal pluralism in Europe and the ordre public exception: normative and judicial perspectives*, Jurisdiction and Pluralism, Trento, 2016; F. VIOLA, *Pluralismo e tolleranza*, in S. AMATO, G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico della laicità*, Studium, Roma, 2007, pp. 227-237; N. WALKER, *Constitutionalism and pluralism*, in A. LANG-A. WIENER (a cura di), *Handbook on Global Constitutionalism*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, UK-Northampton, MA, USA, 2017, pp. 421-444; N. ZANON, *Pluralismo dei valori e unità del diritto: una riflessione*, in *Quaderni costituzionali*, 4, 2015, pp. 919-930.

<sup>47</sup>D. DOLCINI, *Il messaggio trasmesso dagli inni nazionali*, cit. Si veda anche, per una simile analisi comparata tra inni occidentali, Y. ERDEN, *National Anthems as Unifying Tools: A Compara-*

Gli inni possono innanzitutto risultare scanditi da ritmi marziali ed espressioni bellicose come, ad esempio, «La Marsigliese», il cui testo è ammantato non solo di principi rivoluzionari, ma anche di patriottismo e libertà. L'inno francese è un *chant de guerre* «come uscito dalle viscere e dal cuore della nazione»<sup>48</sup>, che chiama alle armi i francesi contro «quest'orda di schiavi, di traditori, di re congiurati»<sup>49</sup>.

Vi sono odi nazionali, poi, che dipingono il monarca sotto tutt'altra luce e assumono le forme delle preghiere<sup>50</sup>: l'inno inglese «God Save the King» rappresenta in fondo un'invocazione a Dio affinché salvi il re, responsabile del benessere del paese, e lo conservi a lungo sul trono, disperdendo i suoi nemici e garantendo la sicurezza e la prosperità dei sudditi su cui lui veglia<sup>51</sup>.

Altri testi ancora cristallizzano l'auspicio nell'avvento di un futuro migliore, cantando della fede nel tempo che verrà e dei valori su cui si spera che la nazione si fondi, dopo un evento traumatico quale una rivoluzione: a questa categoria appartiene l'inno americano «The Star-Spangled Banner», che immortalava una bandiera logorata dalla guerra combattuta contro gli oppressori inglesi, un drappo che continuerà tuttavia a sventolare in eterno «sul paese degli uomini liberi e sulla dimora dei coraggiosi», richiamando i valori della libertà e della speranza, cari all'ordinamento costituzionale statunitense sin dalla Dichiarazione d'indipendenza (1776)<sup>52</sup>.

---

*tive Analysis of Selected Western National Anthems*, in *Eurasian Journal of English Language and Literature*, 1, 2, 2019, pp. 44-50. Oltre che sulla letteratura cit. *passim*, la presente ricostruzione si basa in particolare su M. CARRER, *In musica e parole: gli inni nazionali nella dottrina dello Stato moderno*, in *Amministrazione e contabilità dello stato e degli enti pubblici*, spec., 2020, pp. 1-58, a cui si rinvia per una ben più approfondita ricostruzione del ruolo dell'inno all'interno dello Stato moderno e, soprattutto, dell'ordinamento italiano.

<sup>48</sup> G. VISONÀ, *Inni nazionali e canti patriottici*, Bortolan, Vicenza, 1915, p. 6.

<sup>49</sup> Da *La Marseillaise*, inno nazionale della Repubblica Francese: «Allons! Enfants de la Patrie! Le jour de gloire est arrivé! Contre nous de la tyrannie, l'étendard sanglant est levé! (Bis) Entendez-vous dans les campagnes, mugir ces féroces soldats? Ils viennent jusque dans vos bras. Égorger vos fils, vos compagnes. Aux armes, citoyens! Formez vos bataillons! Marchons, marchons! Qu'un sang impur... Abreuve nos sillons! Que veut cette horde d'esclaves, de traîtres, de rois conjurés? Pour qui ces ignobles entraves, ces fers dès longtemps préparés (Bis) Français! Pour nous, ah! Quel outrage! Quels transports il doit exciter; c'est nous qu'on ose méditer de rendre à l'antique esclavage». Per un commento sulla guerra e sulla pace negli inni nazionali si rimanda a T.J. RIPON, *Do national anthems educate for a culture of peace or a culture of war?*, in *Culture of Peace Online Journal*, 1, 2005, pp. 34-39.

<sup>50</sup> Il «più perfetto inno-preghiera»: G. VISONÀ, *Inni nazionali e canti patriottici*, cit., p. 20. Si v. anche il *Salmo Svizzero*, l'inno nazionale della Svizzera, in cui si decanta «Quando bionda aurora, il matin c'indora. L'alma mia T'adora, Re del ciel. Quando l'alpe già rosseggia, A pregare allor: T'atteggia. [...] Se di stelle è un giubilo la celeste sfera, Te ritrovo a sera, ò Signor. Nella notte silenziosa, L'alma mia in Te, riposa [...] Se di nubi un velo m'asconde il Tuo cielo, Pel Tuo raggio anelo, Dio d'amor. Fuga, ò Sole, quei vapori, E mi rendi i Tuoi favori [...] Quando rugge e strepita impetuoso il nembo, M'è ostel Tuo grembo, ò Signor. In te fido, Onnipossente, Dè, proteggi nostra gente».

<sup>51</sup> Da *God Save the Queen*, inno nazionale del Regno Unito.

<sup>52</sup> D. DOLCINI, *Il messaggio trasmesso dagli inni nazionali*, cit., p. 391, nota 10.

Esistono, infine, inni che rammentano le radici storiche e i comuni antenati, con lo scopo di alimentare il senso di unità politica e di orgoglio nazionale dei cittadini. Nel «Canto degli Italiani», ad esempio, il testo di Goffredo Mameli, arrangiato da Michele Novaro, intende appunto accrescere lo spirito di riscossa risvegliato dal risorgimento italiano, rimembrando innanzitutto gli avi dell'antica Roma e alcuni momenti decisivi dei moti di liberazione, nella speranza che gli italiani, «da secoli calpesti e derisi perché non [son] popolo, perché [son] divisi», si uniscano presto in nazione, al pari dei vicini stati.

Oltre alla diversità di forme assunte dagli inni, anche i *tòpoi* che costellano i testi delle liriche nazionali concorrono tanto a rafforzare la relazione di fedeltà tra la *polity* e la madrepatria, quanto a immortalare specifiche caratteristiche del popolo o del territorio, consegnandole ad un tempo omogeneo e vuoto<sup>53</sup>, se ci si limitasse alla lettera del testo, ma storicamente situato se si considerassero invece le circostanze in cui l'inno è nato.

Immagini ricorrenti non solo glorificano le virtù dei padri fondatori e degli antenati<sup>54</sup> e decantano le imprese degli eroi popolari<sup>55</sup>, ma anche perpetuano la bellezza della natura del paese che si omaggia<sup>56</sup>. Un ulteriore *Leitmotiv* può insistere anche su un odio bellicoso nutrito per i nemici stranieri<sup>57</sup> o su un senso identitario refrattario al mutamento e schiacciato su concezioni tipicamente nativiste<sup>58</sup>.

<sup>53</sup> «Time in national anthems conforms to the concept of “homogeneous and empty time”»: K. SONDERMANN, *Reading politically: National anthems as textual icons*, in T. CARVER-M. HYVÄRINEN (a cura di), *Interpreting the political: new methodologies*, Routledge, London, 1997, p. 140. Ad es. *Land der Berge, Land am Strome*, l'inno nazionale austriaco, dove si canta «Mutig in die neuen Zeiten, Frei und gläubig sieh uns schreiten, Arbeitsfroh und hoffnungsreich. Einig lass in Brüderchören, Vaterland, dir Treue schwören».

<sup>54</sup> Ad es., *Canto degli Italiani*, inno nazionale della Repubblica italiana, in cui «L'Italia sé desta, Dell'elmo di Scipio, Sé cinta la testa. Dov'è la Vittoria? Le porga la chioma, Ché schiava di Roma, Iddio la credò». Ma anche *La Marsigliese*, in cui «Nous entrerons dans la carrière, Quand nos aînés n'y seront plus; Nous y trouverons leur poussière, Et la trace de leurs vertus. (Bis) Bien moins jaloux de leur survivre, Que de partager leur cercueil, Nous aurons le sublime orgueil, De les venger ou de les suivre». Anche *Hen Wlad Fy Nhadau*, inno nazionale del Galles: «La vecchia terra dei miei avi m'è cara, Terra di bardi e di cantanti, celebri di stima; I suoi valorosi guerrieri, tali patrioti brillanti, Per la libertà versarono il loro sangue».

<sup>55</sup> Es. nell'inno d'Italia si legge «Ogn'uom di Ferruccio», cioè Francesco Ferrucci che nel 1530 difese Firenze dall'imperatore Carlo V.

<sup>56</sup> Ad es. l'inno austriaco: *Land der Berge, Land am Strome* (Terra di monti, terra sul fiume); cfr. anche *Montagnes Valdôtaines*, inno ufficiale della Regione Autonoma della Valle d'Aosta, in cui si canta «Montagne Valdostane, Siete i miei amori. Villaggi, campanili, fontane, Mi piacerete sempre».

<sup>57</sup> *Canto degli Italiani*: «Stringiamci a coorte, siamo pronti alla morte, siamo pronti alla morte, l'Italia chiamò».

<sup>58</sup> *Maamme*, inno “de facto” della Finlandia, che contempla il costruito della terra come appartenente ai padri in virtù della discendenza (c.d. *Abstammungsgemeinschaft*): ad es., «There is, more loved, to be found, Than this – our fathers' ground. [...] Here fought our fathers, without fear,

Si palesa, così, un primo elemento di tensione, che giace nello scarto tra il momento storico in cui l'inno è stato concepito, come «incarnazione della nazione in eventi apoteotici»<sup>59</sup>, e i differenti valori su cui sono fondate le società a cui gli inni cantano e continuano oggi a rivolgersi, anche secoli dopo la loro nascita. Tanto è vero che laddove questo divario si tramutasse in una non più riconcomponibile frattura dell'ordine costituzionale, potrebbe addirittura avvertirsi l'impellente necessità di associare allo stato un nuovo inno, che evidenziasse la distanza e la rottura con un passato da cui allontanarsi.

Ad esempio, nel 1944 l'Unione sovietica ha sostituito il canto comunista «L'Internationale», scritto da due operai francesi al tramonto del XIX secolo, con l'«Inno dell'Unione sovietica» di ispirazione bolscevica, a sua volta dismesso dopo la dissoluzione dell'URSS<sup>60</sup>.

In altre esperienze costituzionali si registrano episodi di parziale censura dell'inno: in Germania, ad esempio, le prime due strofe di «Deutschland über Alles» non sono mai cantate, poiché note e usate come motto nazista<sup>61</sup>. Della versione originaria della canzone, dunque, soltanto la terza strofa sopravvive, essendo stata eletta inno della Germania ovest dopo la Seconda guerra mondiale e della Repubblica federale tedesca dopo il crollo del muro di Berlino<sup>62</sup>.

Oltre ad andare incontro a cambiamenti epocali, i testi degli inni possono anche offrire aperture a leggere rivisitazioni, per incorporare nel simbolo la testimonianza di un ampliato pluralismo socioculturale o far fronte alla sua obsolescenza linguistica: su questa scia, l'Australia di recente ha incluso nel suo inno un riferimento alle comunità aborigene<sup>63</sup> e l'Austria, invece, ha riformulato

---

With sword, and plough, and thought. And here, in clouded times, and clear, With fortune in their front or rear, Their Finnish hearts have beat, and wrought, And borne what bear they ought. [...] Here, that their sighs were heaved and fled, That people's who our burdens bore, Before us, long before»: il testo in finlandese e inglese è disponibile al sito [www.lyricstranslate.com](http://www.lyricstranslate.com).

<sup>59</sup> K. SONDERMANN, *Reading politically: National anthems as textual icons*, cit.

<sup>60</sup> C. BROOKE, *Changing identities: the Russian and Soviet national anthems*, in *Slavonica*, 13, 1, 2007, pp. 27-38; J.M. DAUGHTRY, *Russia's New Anthem and the Negotiation of National Identity*, in *Ethnomusicology*, 47, 1, 2003, pp. 42-67.

<sup>61</sup> Sono oggetto di censura le prime due strofe, scritto nel 1841 da August Heinrich Hoffmann von Fallersleben e adottato nel 1936 da Hitler come inno della Germania nazista. La melodia, invece, è stata composta nel 1796 da Joseph Haydn ed è stata mantenuta. *National anthem, Domestic Protocol Office of the Federal Government*, 2022, [www.protokoll-inland.de](http://www.protokoll-inland.de).

<sup>62</sup> La Legge fondamentale tedesca si riferisce espressamente alla bandiera federale, ma non menziona l'inno. In una lettera del 29 aprile 1952, Konrad Adenauer propose al Presidente federale, Theodor Heuss, in una lettera del 29 aprile, di riconoscere la terza strofa della canzone di Hoffmann, musicata da Haydn, come inno nazionale. Dopo la riunificazione, la terza strofa del *Deutschlandlied* fu dichiarata inno nazionale in un cartiglio tra il Cancelliere federale Helmut Kohl e il Presidente federale Richard von Weizsäcker: *ibidem*.

<sup>63</sup> L. GERSHON, *Australia Changes National Anthem Lyrics to Recognize Its Long Indigenous History*, *Smithsonian Magazine*, 2021, [www.smithsonianmag.com](http://www.smithsonianmag.com).

quelle parti del testo declinate esclusivamente al maschile, in favore di versioni *gender-inclusive* e in ossequio a una più moderna sensibilità lessicale<sup>64</sup>.

I cambiamenti apportati all'inno nazionale rimangono tuttavia episodi alquanto sporadici, e ancor più rare sono le disposizioni che regolano il procedimento con cui potrebbe essere possibile, per uno stato sovrano, dotarsi di un inno completamente nuovo<sup>65</sup>. I simboli patri, infatti, sono in grado di ingenerare un senso di attaccamento tali da sopravvivere tanto ai loro limiti intrinseci, quanto ai mutamenti sociali che accompagnano lo scorrere dei secoli: di per sé, quindi, tollererebbero solo ristretti margini di revisione o modifica.

Stando così le cose, rinnegare l'inno del proprio stato e disconoscere tutti o alcuni dei contenuti da esso veicolati non costituisce più una remota ipotesi di scuola bensì una concreta eventualità. Si pone dunque per il giurista un problema di bilanciamento tra contrapposti interessi, quello dello stato a perpetuare i simboli che lo rappresentano, e quello del cittadino e, al tempo stesso, dello stato medesimo a riaffermare i principi del pluralismo e dell'inclusione che orientano le democrazie contemporanee.

I casi di rifiuto di cantare l'inno che si sono verificati nell'ordinamento canadese sono risalenti ma così significativi da illuminare ancora oggi la via per articolare una possibile risposta: prima di addentrarsi nel comprendere la portata costituzionale della questione, però, è necessario offrire qualche brevi precisazioni sull'estensione e sull'uso della categoria della religione civile all'interno dell'ordinamento canadese e alla luce della neutralità.

---

<sup>64</sup> Si v., ad es., O. LAUENSTEIN ET AL., 'Oh motherland I pledge to thee ...': a study into nationalism, gender and the representation of an imagined family within national anthems, in *Nations and Nationalism*, 21, 2, 2015, pp. 309-329.

<sup>65</sup> Nella Costituzione filippina, il par. 16, comma 2, dispone che «con una legge, il congresso può dare alla Nazione un nuovo inno nazionale e un nuovo stemma. Questi devono essere simbolo degli ideali, della storia e delle tradizioni del popolo e vanno sottoposto al referendum del popolo». Altri ordinamenti, invece, hanno ancorato l'inno a disposizioni costituzionali, aggravandone contestualmente l'iter necessario per la modifica del testo o della melodia: v. ad es. art. 2 della Cost. francese del 1958: «La langue de la République est le français. L'emblème national est le drapeau tricolore, bleu, blanc, rouge. L'hymne national est «La Marseillaise». La devise de la République est «Liberté, Égalité, Fraternité». Son principe est: gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple». In Germania esiste dibattito sull'opportunità di normare l'inno con disposizioni di rango costituzionale: G. RESTA, *Beethoven's Ninth and the Quest for a European Identity: A Law and Music Perspective*, in F. ANNUNZIATA, G.F. COLOMBO (a cura di), *Law and Opera*, Springer, Berlin, 2018, p. 8. Si rimanda anche alla sentenza sull'inno nazionale pronunciata dal Bundesverfassungsgerichts: *BVerfGE 81, 298 (1 BvR 1215/87) Nationalhymne*, 1990 (Corte costituzionale federale tedesca 7 marzo 1990).

#### 4. La religione civile alla luce del modello di neutralità canadese

Il modello di neutralità contemplato dalla Costituzione canadese non è dotato di una specifica clausola di *non establishment* alla stregua del Primo emendamento statunitense<sup>66</sup>. Nel complesso, tuttavia, il sistema tende comunque a un certo grado di separazione tra l'ordine dello stato e l'ordine della chiesa.

Senza ripercorrere nel dettaglio tutte le caratteristiche di questo sistema, già precisate nel primo capitolo, sia sufficiente ricordare che le istituzioni pubbliche canadesi interagiscono con le religioni in modo attivo e senza indifferenza, sebbene non giungano mai a stringere un rapporto di identificazione con una di esse sulla scorta del caso inglese<sup>67</sup>.

Come avviene anche in altri sistemi<sup>68</sup>, ispirati all'accomodamento e all'int-

---

<sup>66</sup> Si è scelto «neutralità» per il Canada seguendo le orme di B. RYDER, *State Neutrality and Freedom of Conscience and Religion*, in *The Supreme Court Law Review: Osgoode's Annual Constitutional Cases Conference*, 29, 1, 2005, pp. 169-179.

<sup>67</sup> Oltre alla letteratura cit. al capitolo 1, si rinvia anche a L.G. BEAMAN-P. BEYER (a cura di), *Religion and diversity in Canada*, Brill, Leiden; Boston, 2008; J.E. BUCKINGHAM, *Fighting over God: a legal and political history of religious freedom in Canada*, McGill-Queen's University Press, Montreal Quebec, 2014; T.S. CARTER ET AL., *Canadian Supreme Court Gives Strong Endorsement to Freedom of Religion Case Notes: Canada*, in *International Journal of Civil Society Law*, 4, 2, 2006, pp. 93-102; D. FARROW (a cura di), *Recognizing religion in a secular society: essays in pluralism, religion, and public policy*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 2004; C.G. HOFKINS, *From God to Mammon: The Metamorphosis of Civil Religion in Canada*, University of Northern British Columbia, Vancouver, 2015; R. JUKIER-S. VAN PRAAGH, *Civil Law and Religion in the Supreme Court of Canada: What Should We Get Out of Bruker v. Marcovitz?*, in *Supreme Court Law Review*, 43, 2008, pp. 381-411; H. KISLOWICZ, *Law, Religion, and Feeling Included/Excluded: Case Studies in Canadian Religious Freedom Litigation*, in *Canadian Journal of Law and Society Revue Canadienne Droit et Société*, 30, 03, 2015, pp. 365-380; R.J. MOON (a cura di), *Law and Religious Pluralism in Canada*, UBC Press, Vancouver; Toronto, 2009; R.J. MOON, *Conscientious Objection in Canada: Pragmatic Accommodation and Principled Adjudication*, in *Oxford Journal of Law and Religion*, 7, 2, 2018, pp. 274-295; F. RAIMONDO, «Religion and Canadian Identity»: la sfida del niqab al giuramento di cittadinanza, in *Ragion pratica*, 2/2015, 2015; G. SCALA, *Profili del sacro all'interno dei sistemi giuridici c.d. "plurali". Recenti tendenze nell'ordinamento costituzionale canadese*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 2019; N. SHRUBSOLE, *What Has No Place, Remains: The Challenges for Indigenous Religious Freedom in Canada Today*, University of Toronto Press, Toronto, 2019; J.G. STEIN (a cura di), *Uneasy partners: multiculturalism and rights in Canada*, Wilfred Laurier University Press, Waterloo, Ontario, 2007; J.F. YOUNG-B. DEWIEL, *Faith in democracy? Religion and politics in Canada*, Cambridge Scholars Pub., Newcastle upon Tyne, 2009.

<sup>68</sup> Ad es. i modelli pluralisti, i modelli di neutralità e il modello di mercato competitivo: R.J. AHDAR-I. LEIGH, *Religious Freedom in the Liberal State*, Oxford University Press, Oxford, UK, 2013, pp. 109-122. Temperman identifica in questa parte dello spettro anche i modelli di accomodamento religioso: J. TEMPERMAN, *State-Religion Relationships and Human Rights Law: Towards a Right to Religiously Neutral Governance*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden-Boston, 2010, p. 94.

razione non preferenziale con le istanze religiosamente caratterizzate<sup>69</sup>, anche in Canada tanto le religioni, quanto le visioni del mondo ad essa paragonabili (come l'umanesimo) trovano spazio nella sfera pubblica<sup>70</sup>. Nessuna disposizione costituzionale preclude il governo di incoraggiare le religioni, i credi o i convincimenti<sup>71</sup>. Anzi, l'apparato statale non si fa scrupoli a mantenere una posizione benevola verso ciascuno di essi<sup>72</sup>.

Religioni e convincimenti riescono a superare la dimensione meramente privata o individualistica<sup>73</sup> e sono regolati dallo stato secondo un trattamento giuridico che ispira all'egualitarismo dello spazio pubblico e comunitario.

Stati Uniti e Canada, dunque, sembrano condividere un pezzo di cammino verso la neutralità e la terzietà della legge *tra tutte le religioni*. Le loro strade però si dividono quando gli Stati Uniti si imbattono nel famoso «muro inespugnabile» eretto da Thomas Jefferson: colonna portante dell'ordinamento statunitense, implausibile metafora in Canada<sup>74</sup>.

La neutralità *verso le religioni* è infatti segnata in Canada da «un vero impegno per il multiculturalismo e la diversità» e il «senso della cittadinanza, e più in generale del liberalismo, è percepito come il rispetto degli aspetti comuni dello stato e della nazionalità, pur celebrando le differenze culturali, linguistiche e religiose dei cittadini»<sup>75</sup>.

Il differente assetto costituzionale in materia di rapporti tra stato e chiesa non è l'unico punto di attrito tra due ordinamenti diversi, che pur subiscono la reciproca influenza. Lo stesso Robert Bellah ha riscontrato una differenza sostanziale tra la religione civile degli Stati Uniti (*American civil religion*) e la situazione che si presenta invece nel contesto canadese.

<sup>69</sup> «What these models have in common is a cooperation, interaction or accommodation of religion, without treating any one religion or church in a preferential way»: R. BARKER, *State and Religion: The Australian Story*, Routledge, London; New York, 2018, pp. 24-25.

<sup>70</sup> «In neutrality models the State attempts to take a neutral stance towards religion, treating all equally, favouring none. [...] As long as secular worldviews are in some way "like" religion, such as atheism and humanism, then the State should be neutral as between these worldviews and religion as much as between different religious worldviews»: R. BARKER, *State and Religion: The Australian Story*, Routledge, London; New York, 2018, pp. 25-26.

<sup>71</sup> «[T]here is nothing in the [Charter] that precludes government encouragement of religion»: I.T. BENSON, *Notes towards a (Re)Definition of the Secular*, in *University of British Columbia Law Review*, 33, 1999, p. 44.

<sup>72</sup> C. DURHAM-B. SCHARFFS, *Law and Religion: National, International, and Comparative Perspectives*, cit., pp. 127.

<sup>73</sup> R.J. AHDAR-I. LEIGH, *Religious Freedom in the Liberal State*, cit., pp. 109-122.

<sup>74</sup> «Canada has rejected the European tradition of church establishment without adopting the American ideal of complete separation. Here no established church exists, yet neither is there an unscalable wall between religion and politics»: J.S. MOIR, *Church and State in Canada, 1627-1867: basic documents*, McClelland and Stewart, Toronto, 1967, p. XIII.

<sup>75</sup> R. HIRSCHL, *Constitutional Theocracy*, Harvard University Press, Cambridge, MA; London, 2010, p. 28.

Il sociologo statunitense ha ritenuto che, nel primo caso, sarebbero fioriti e successivamente consolidatisi alcuni riti e miti fondativi che ancora oggi costellano densamente la vita pubblica degli Stati Uniti e che costituiscono un patrimonio comune a tutti i cittadini americani. Nel secondo caso, invece, non si sarebbe sviluppata una religione civile propriamente «canadese» e ciò sarebbe da ricondurre a una serie di fattori di diversa natura, vale a dire, da una parte, i saldi legami che hanno unito per lungo tempo i canadesi, soprattutto anglofoni, con l'Inghilterra e con i suoi simboli<sup>76</sup>; dall'altra parte, l'assenza di esperienze rivoluzionarie e violente che hanno segnato la storia del Grande Nord<sup>77</sup>; infine, la delicata questione dello *status* del Québec.

Focalizzandoci su quest'ultimo elemento, secondo molti studiosi l'emersione di una religione civile canadese sarebbe stata ostacolata soprattutto dalle conseguenze storiche, politiche, e giuridiche riconnesse alla presenza di un'ampia regione, la provincia del Québec, distinta dal resto del paese dal punto di vista linguistico, etnico e religioso<sup>78</sup>.

---

<sup>76</sup>Basti qui ricordare che il legame con l'Inghilterra si riscontra anche dal punto di vista della forma di governo, ispirata in larga misura al parlamentarismo britannico (su cui *infra*). Sull'ordinamento canadese si v. anche, *ex multis*, AA.VV., *L'ordinamento costituzionale del Canada*, Giappichelli, Torino, 1997; R. ALBERT ET AL. (a cura di), *The Constitution of Canada: History, Evolution, Influence and Reform*, in *Perspectives on Federalism*, 9, 3, 2017; R. ALBERT, D.R. CAMERON (a cura di), *Canada in the World: Comparative Perspectives on the Canadian Constitution*, Cambridge University Press, Cambridge, 2017; C. AMIRANTE-S. GAMBINO, *Il Canada, un laboratorio costituzionale: federalismo, diritti, corti*, CEDAM, Padova, 2000; C. CASONATO (a cura di), *The protection of fundamental rights in Europe: lessons from Canada*, Università degli Studi di Trento, Trento, 2004; G. DELLEDONNE ET AL. (a cura di), *Costituzionalismo canadese a 150 anni dalla confederazione. Riflessioni comparatistiche*, Pisa University Press, Pisa, 2018; A. DODEK, *The Canadian Constitution*, Dundurn, 2013; S.V. LASELVA, *Canada and the ethics of constitutionalism: identity, destiny, and constitutional faith*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 2018; G. MARTINICO, *Il diritto costituzionale come speranza*, Giappichelli, Torino, 2019; E. MENDES (a cura di), *Canada's Constitutional Democracy: The 150th Anniversary Celebration*, LexisNexis, Canada, 2017; M. OLIVETTI, *Le origini del regime parlamentare in Canada: il Constitution Act (1791), l'Act of Union (1840) ed il riconoscimento per via convenzionale del responsible government*, in *Diritto e società*, 4, 2017, pp. 743-790; P.L. PETRILLO, *Le istituzioni delle libertà: esperienze costituzionali canadesi*, Cedam, Padova, 2012; G. ROLLA (a cura di), *Eguali, ma diversi: identità ed autonomia secondo la giurisprudenza della Corte suprema del Canada*, Giuffrè, 2006; G. ROLLA (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, Giuffrè, Milano, 2008; G. ROLLA (a cura di), *Lo sviluppo dei diritti fondamentali in Canada: tra universalità e diversità culturale*, Giuffrè, Milano, 2000; F. ROSA, *Canada*, in R. DICKMANN, A. RINELLA (a cura di), *Il processo legislativo negli ordinamenti costituzionali contemporanei*, Carocci, Roma, 2011.

<sup>77</sup>La ribellione degli Stati Uniti nei confronti della madrepatria inglese (1765-1783) e la profonda crisi intestina durante la Guerra civile (1861-1865), sono considerati fattori che hanno catalizzato la mitologia della religione civile americana: S.M. LIPSET, *Continental divide: the values and institutions of the United States and Canada*, Routledge, New York, 1990.

<sup>78</sup>«The lack of revolutionary experience, the long history of special ties of English Canadians with England and English symbols of civil religion, and the existence of a large province that is linguistically, ethnically, and religiously distinct from the rest of Canada all these conditions have



La linea che per lungo tempo si è frapposta tra il Québec e «il resto del Canada» ha portato a descrivere il paese, perlomeno fino agli anni Ottanta<sup>79</sup>, come animato da «due solitudini»<sup>80</sup>, proprio a causa della presenza di due gruppi non autoctoni, entrambi di origine europea, che hanno condizionato le principali tappe della storia costituzionale<sup>81</sup>.

Come è stato ampiamente descritto in letteratura, infatti, «[s]in dall'inizio della sua formazione, si consolidò l'idea che alla base del Canada vi fosse un patto tra "due popoli fondatori" e, di conseguenza, il pluralismo riconosciuto e tutelato fu in primo luogo di tipo duale: tra inglese e francese, sul piano linguistico, tra cattolici e protestanti, dal punto di vista religioso, tra *civil law* e *common law*, in materia di diritto»<sup>82</sup>.

Per quanto riguarda, invece, il legame via via smagliato benché mai nettamente reciso con l'Inghilterra, se si considerano le principali tappe che hanno scandito la progressiva indipendenza dalla madrepatria è possibile concludere che, in effetti, sia arduo ritrovare un *momentum* decisivo in cui riconoscere la genesi unitaria dei simboli nazionali: a differenza degli Stati Uniti, che hanno interrotto i rapporti con una maestosa Dichiarazione di indipendenza (1776), il Canada ha optato per un ben più mite divorzio consensuale.

Innanzitutto, con il British and North America Act del 1867<sup>83</sup>, è stato il par-

militated against not only the emergence of a Canadian civil religion but of any defined sense of national identity»: R.N. BELLAH-P.E. HAMMOND, *Varieties of Civil Religion*, Harper & Row, San Francisco, 1980.

<sup>79</sup> In questo periodo, infatti, si dà avvio al passaggio dal bilinguismo al multiculturalismo.

<sup>80</sup> A.E. KIM, *The Absence of Pan-Canadian Civil Religion: Plurality, Duality, and Conflict in Symbols of Canadian Culture*, in *Sociology of Religion*, 54, 3, 1993a, p. 257.

<sup>81</sup> Oltre alla letteratura già citata, si rinvia anche a L. BRUTI LIBERATI-L. CODIGNOLA, *Storia del Canada, dalle origini ai giorni nostri*, Bompiani, Milano, 1999. Per la *patriation* si v.: E. CECCHERINI, *La Carta dei diritti e delle libertà del 1982: un difficile equilibrio fra il riconoscimento di diritti universali e la salvaguardia delle competenze provinciali*, in G. ROLLA (a cura di), *Lo sviluppo dei diritti fondamentali in Canada fra universalismo e diversità culturale*, Giuffrè, Milano, 2000, pp. 41-62; F. ROSA, *La Corte Suprema di fronte alla patriation della costituzione*, in G. ROLLA (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 51-74.

<sup>82</sup> G. ROLLA, *I caratteri di una società libera e democratica secondo la giurisprudenza della Corte suprema del Canada*, in G. ROLLA (a cura di), *Eguali, ma diversi. Identità ed autonomia secondo la giurisprudenza della corte suprema del Canada*, Giuffrè, Milano, 2006, p. 5.

Sul piano del riconoscimento e della tutela dei diritti linguistici in Canada la letteratura è molto ampia. Per tutti si v. E. PALICI DI SUNI, *Il diritto all'insegnamento del francese in Canada*, in *Diritto Pubblico Comparato ed Europeo*, 2, 2000, pp. 117-119. Anche per quanto riguarda l'insegnamento religioso nelle scuole, il Canada si caratterizza per il suo multiculturalismo: per tutti, v. C. PICIOCCHI, *The paradigmatic role of the Canadian legal system as a model of "the law of multiculturalism". The case of the denominational schools*, in C. CASONATO (a cura di), *The protection of fundamental rights in Europe: lessons from Canada*, Università degli Studi di Trento, Trento, 2004.

<sup>83</sup> Ora denominato *Constitution Act, 1867* (UK), 30 & 31 Vict, c 3, ristampato in RSC 1985, App II, No 5. L'atto costituisce parte integrante dell'attuale costituzione canadese, delineando la

lamento britannico ad aver riconosciuto, come atto finale di un ordinato negoziato, la nascita della Confederazione del Canada, ovvero l'unione delle tre colonie di Nova Scotia, New Brunswick e la Province of Canada (poi suddivisa, a sua volta, in Ontario e Québec)<sup>84</sup>.

Soltanto nel 1982<sup>85</sup>, il processo di emancipazione del *dominion* del Canada dalla madrepatria inglese e la rottura col passato coloniale hanno finalmente trovato compimento nel processo di rimpatrio («repatriation») della Costituzione. *In primis*, con il Canada Act (1982)<sup>86</sup> il parlamento inglese di Westminster ha rimesso pieni poteri al parlamento federale canadese; questi, a sua volta, ha emanato il Constitution Act (1982) «primo atto successivo al riconoscimento dell'indipendenza politica»<sup>87</sup> con cui ha riconosciuto rango sostanzialmente costituzionale<sup>88</sup> al British and North America Act del 1867 (e successivi emenda-

---

forma di governo del Canada, la distribuzione dei poteri legislativi e regolamentando alcune questioni relative al federalismo coloniale.

<sup>84</sup> Oltre alla letteratura cit. *supra*, si rimanda anche a A. DODEK, *The Canadian Constitution*, cit.; P.W. HOGG, *Constitutional law of Canada*, Carswell, Toronto, Canada, 1985; W.P.M. KENNEDY, *The Constitution of Canada: An Introduction to its Development and Law Introduction by Martin Friedland*, Oxford University Press, Don Mills, Ontario, Canada, 2014.

<sup>85</sup> Fino al 1982, infatti, secondo lo Statuto di Westminster del 1931 il Parlamento inglese esercitava formalmente il potere di emendare la Costituzione canadese, a richiesta e con il consenso del Canada. Inoltre, la posizione costituzionale del monarca come capo di stato era stata mantenuta intatta rispetto allo *status quo* precedente. Per quanto riguarda il ruolo del monarca inglese in Canada, la Regina mantiene importanti poteri e prerogative nel suo ruolo esecutivo, giudiziario e legislativo nella Costituzione canadese, ma non assume ruoli politici. Si v., in particolare, M. BÉDARD-P. LAGASSÉ, *The Crown and Parliament*, Éditions Yvon Blais, Montreal, 2015; D.E. SMITH, *The Invisible Crown: The First Principle of Canadian Government*, University of Toronto Press, Toronto, 2013; N. TIDRIDGE, *Canada's Constitutional Monarchy*, Dundurn, Toronto, 2011. È necessario sottolineare, per completezza e per comprendere appieno lo sviluppo del presente capitolo, che ai segnali di mantenimento del legame (anche costituzionale) con la Monarchia inglese si accompagnano ulteriori segnali di segno opposto, quali ad esempio l'emanazione, da parte del Parlamento federale canadese, nel 1946, del *Canadian Citizenship Act 1946 (consolidated version)*, R.S.C., 1985, c. C-29, con cui è stata creata la cittadinanza canadese come *status* giuridico indipendente e separato sia dal diritto britannico, sia dallo *status* di suddito britannico. Per una lettura del fenomeno in luce post-coloniale, v. A.G. HOPKINS, *Rethinking Decolonization*, in *Past & Present*, 200, 2008, pp. 211-247.

<sup>86</sup> *Canada Act 1982 (UK)*, 1982, c. 11.

<sup>87</sup> P.L. PETRILLO, *Le istituzioni delle libertà: esperienze costituzionali canadesi*, cit., p. 31.

<sup>88</sup> Scrive Petrillo che la Costituzione canadese è a «composizione multipla» in quanto formata con il sovrapporsi «nel corso degli anni, di testi di rango sostanzialmente costituzionali» ovvero i «*British and North America Acts* emanati da Westminster dal 1867 al 1982 (e poi ribattezzati *Constitution Acts*), del *Constitution Act* del 1982 (allegato al *Canada Act* del 1982), degli emendamenti a questi stessi testi, dalle convenzioni costituzionali, e dalla Carta dei diritti e delle libertà fondamentali approvata nel 1982». *Ibidem*, p. 31. *Constitution Act, 1982*, being Schedule B to the Canada Act 1982 (UK), c. 11 (1982), Part VII, art. 52: «Primacy of Constitution of Canada. (1) The Constitution of Canada is the supreme law of Canada, and any law that is inconsistent with the provisions of the Constitution is, to the extent of the inconsistency, of no force or effect. (2) The Constitution of Canada includes: (a) the Canada Act 1982, including this Act; (b) the Acts and

menti) e alla neonata Canadian Charter of Rights and Freedoms<sup>89</sup>.

Non sarebbe però possibile né comprendere il Canada né parlare di religione civile canadese senza dedicare la dovuta attenzione a due dei tratti genetici che hanno reso il paese così speciale: l'impianto federale (di tipo plurale)<sup>90</sup> e il mito del multiculturalismo, tema quest'ultimo su cui ci si soffermerà più ampiamente nel prosieguo<sup>91</sup>.

Senza poter scandagliare in dettaglio la struttura del modello federale canadese<sup>92</sup>, preme qui sottolineare, anzitutto, che la scelta federale si è presentata come una risposta «all'esigenza di mantenere l'unità nella diversità delle distinte

orders referred to in the schedule; and (c) any amendment to any Act or order referred to in paragraph (a) or (b)».

<sup>89</sup> K. ROACH-R.J. SHARPE, *The Charter of Rights and Freedoms*, Irwin Law, Toronto, 2009.

<sup>90</sup> Il federalismo canadese è stato definito «flessibile, pluralistico, asimmetrico, altamente intergovernativo»: G. MARTINICO, *Il diritto costituzionale come speranza*, Giappichelli, Torino, 2019b. Nello specifico, in tema di *patriation* e federalismo, si v. F. LANCHESTER, *La "Patriation" della Costituzione canadese: verso un nuovo federalismo?*, in *Rivista trimestrale di Diritto pubblico*, 1, 1983, p. 337. Cfr., inoltre, N. OLIVETTI RASON, *Un federalismo asimmetrico: il Canada*, in N. OLIVETTI RASON-L. PEGORARO (a cura di), *Esperienze federali contemporanee*, CEDAM, Torino, 1996, p. 377 ss.

<sup>91</sup> Si rimanda a: T. BENNETT, *Cultura e differenza: le sfide del multiculturalismo*, in L. BONET-E. NÉGRIER (a cura di), *La fine delle culture nazionali? Le politiche culturali di fronte alla diversità*, Armando Editore, Roma, 2010, pp. 25-39; E. CECCHERINI, *Cittadinanza, immigrazione e integrazione: l'approccio multiculturale canadese in bilico*, in G. CERRINA FERONI-V. FEDERICO (a cura di), *Strumenti, percorsi e strategie dell'integrazione nelle società multiculturali*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2018, pp. 345-384; G. D'IGNAZIO, *Dal melting pot al multiculturalismo. Tensioni e mutamenti nell'esperienza federale degli Stati Uniti d'America*, in D. AMIRANTE-V. PEPE (a cura di), *Stato democratico e società multiculturale. Dalla tutela delle minoranze al riconoscimento delle diversità culturali*, Giappichelli, Torino, 2011, pp. 3-16; H.D. FORBES, *Multiculturalism in Canada: Constructing a Model Multiculture with Multicultural Values*, Springer Nature, Toronto, 2019; S. GAMBINO-D. LOPRIENO, *L'obbligo di "accomodamento ragionevole" nel sistema multiculturale canadese*, in G. ROLLA (a cura di), *L'apporto della Corte suprema canadese alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, cit., pp. 217-240; T. GROPPI, *Il multiculturalismo come strumento per la costruzione dell'identità nazionale: l'esperienza canadese*, in D. AMIRANTE, V. PEPE (a cura di), *Stato democratico e società multiculturale. Dalla tutela delle minoranze al riconoscimento delle diversità culturali*, Giappichelli, Torino, 2011, p. 17 ss. F. IACOBUCCI ET AL., *Uneasy Partners Multiculturalism and Rights in Canada*, Wilfrid Laurier Univ Pr, Waterloo, Ontario, 2007; N. OLIVETTI RASON, *Il patrimonio multiculturale dei canadesi*, in G. ROLLA (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, cit., pp. 119-148; S. PICCONE STELLA, *Esperienze multiculturali. Origini e problemi*, Carocci, Roma, 2003; G. PUGLISI, *Prefazione*, in L. BONET-E. NÉGRIER (a cura di), *La fine delle culture nazionali? Le politiche culturali di fronte alla diversità*, Armando Editore, Roma, 2010, p. 7 ss.; A. SEMPRINI, *Il multiculturalismo. La sfida della diversità nelle società contemporanee*, Franco Angeli, Milano, 2000; A. SHACHAR, *Multicultural Jurisdictions: Cultural Differences and Women's Rights*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2001.

<sup>92</sup> Si rimanda a: D. AMIRANTE-S. GAMBINO (a cura di), *Il Canada, un laboratorio costituzionale: federalismo, diritti, corti*, Cedam, Padova, 2000; G.F. FERRARI (a cura di), *Federalismo, sistema fiscale, autonomie. Modelli giuridici comparati*, Donzelli, Roma, 2010; T. GROPPI, *Federalismo e costituzione: la revisione costituzionale negli stati federali*, Giuffrè, Milano, 2001; C.E. TAUCAR, *Canadian Federalism and Quebec Sovereignty*, Peter Lang, Lausanne, 2004.

articolazioni territoriali e sociali»<sup>93</sup>. L'ordinamento canadese ha quindi adottato una forma di federalismo di tipo pluralista, che è quanto di più lontano vi sia dall'abbracciare una visione monolitica del patrimonio culturale e, quindi, del popolo. Anzi, l'unione in una federazione, ma non fino al punto di un pieno e completo amalgama tra le entità federate, si fonda sul presupposto per cui l'interazione tra le diverse culture favorisca l'affermazione e il riconoscimento di una pluralità di identità<sup>94</sup>.

Dal punto di vista dell'impianto costituzionale federale – assetto, come detto, funzionale al riconoscimento dell'elevata diversità e alla salvaguardia dell'autonomia, pur senza pregiudicare l'*unum* dell'ordinamento – si spiegano allora le posizioni di coloro che ritengono assai ardua, se non impossibile, la formazione di una religione civile pan-canadese.

In primo luogo, l'ampia decentralizzazione politica e amministrativa, in favore delle realtà provinciali, avrebbe nutrito un senso di appartenenza dei cittadini nei confronti del più prossimo livello territoriale, quello locale e decentrato, ovvero la periferia e non il centro, che invece accomunerebbe tutti i canadesi delle diverse Province<sup>95</sup>.

In secondo luogo, il federalismo canadese si è sviluppato secondo logiche cooperative e negoziali, ritagliando per la federazione il ruolo particolare di «mediatore permanente tra le diversità culturali e ideologiche delle varie Province»<sup>96</sup>. In questo senso, potrebbe dirsi che il metodo concertativo, unito sia

<sup>93</sup> E. CECCHERINI, *Il processo di adozione della Carta dei diritti e delle libertà: un processo costituente a tappe*, in G. ROLLA (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, cit., p. 42.

<sup>94</sup> D. KARMIS, *Les multiples voix de la tradition fédérale et la tourmente du fédéralisme canadien*, in G. GAGNON-G. D'ALAIN (a cura di), *Le fédéralisme canadien contemporain: Fondements, traditions, institutions*, Presses de l'Université de Montréal, Montréal, 2018, p. 95. Si v. anche C. AMIRANTE-S. GAMBINO, *Il Canada, un laboratorio costituzionale: federalismo, diritti, corti*, cit.; N. OLIVETTI RASON, *Un federalismo asimmetrico: il Canada*, cit., p. 377 ss.; J. TULLY, *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*, Cambridge University Press, Cambridge; New York, 1991; G. WHITE, *The Distinct Society*, in G.A. BEAUDOIN (a cura di), *Federalism for the future: essential reforms*, Wilson & Lafleur Ltd, Montreal, 1998.

<sup>95</sup> «Many or most Canadians feel more attachment to, and are more influenced by, the regions in which they live than by the nation as a whole. The factors that have contributed to this are many, of which the geographic realities and different historical experiences of regions are most important»: A.E. KIM, *The Absence of Pan-Canadian Civil Religion: Plurality, Duality, and Conflict in Symbols of Canadian Culture*, in *Sociology of Religion*, 54, 3, 1993, p. 259.

<sup>96</sup> P.L. PETRILLO, *Le istituzioni delle libertà: esperienze costituzionali canadesi*, cit., p. 34. In questo senso, può riscontrarsi una differenza tra il federalismo canadese e quello statunitense, orientato a una netta separazione delle competenze e alla protezione degli Stati nei confronti di illegittime interferenze esercitate da parte del governo federale. È stato notato che «la coincidenza della nascita del Dominion canadese con la guerra civile americana spiega come il "prototipo" di tutti i federalismi, quello statunitense del 1787, non costituisca un modello idoneo per il Canada»: T. GROPPI, *Il federalismo*, Laterza, Roma-Bari, 2004, p. 35. Cfr. ancora G. D'IGNAZIO, *Federalismi a confronto: alcune considerazioni su Canada e Stati Uniti d'America*, in C. AMIRANTE-S. GAMBINO (a cura di), *Il*

all'esigenza di trovare un coordinamento tra i diversi gruppi etnici e linguistici interni<sup>97</sup>, sia a una visione multiculturale, plurale e accomodante delle identità, abbia dunque «ostacolato lo sviluppo e la propagazione di un'identità pancanadese, prerequisito per l'emergere di una religione civile pancanadese»<sup>98</sup>.

Per concludere:

In Canada, le province hanno continuamente guadagnato potere a scapito delle autorità federali. Di importanza decisiva è il fatto che la più grande minoranza canadese, i canadesi francofoni, controlli la provincia del Québec. [...] Una conseguenza importante del decentramento politico è l'emergere di un sentimento pubblico molto territoriale, piuttosto che di un nazionalismo pan-canadese<sup>99</sup>.

Infine, un ulteriore elemento ostativo sarebbe costituito dall'assenza di un netto distanziamento dai simboli civil-religiosi inglesi e, soprattutto, di una cesura permanente e definitiva con la monarchia inglese motivo per cui i cultori del diritto canadese arrivano persino a contestare il trapianto, in questa esperienza costituzionale, della categoria teorica del *pouvoir constituant*<sup>100</sup>.

A questo proposito, nonostante il progressivo affrancamento dall'influenza britannica, il Canada rimane ancora (e non risultano recenti proposte di rifor-

*Canada, un laboratorio costituzionale: federalismo, diritti, corti*, Cedam, Padova, 2000, p. 207 ss. Lo stesso Autore, da ultimo citato, ritiene che «uno dei tratti distintivi principali che differenzia il Canada dagli Stati Uniti d'America si può individuare nel movimento nazionalista del Québec, che condiziona i rapporti tra il centro e la periferia e influisce in modo significativo sull'impianto costituzionale canadese»: G. D'IGNAZIO, *L'influenza del modello statunitense*, in *Amministrare*, 1-2, 2002, p. 10. Per quanto riguarda la negoziazione in tema di fiscalità, cfr. K. BANTING, *Federalismo, standard nazionali e integrazione politica: il caso del Canada*, in AA.VV. (a cura di), *Regionalismo federalismo e welfare state*, Giuffrè, Milano, 2007, p. 112 ss.; T.E. FROSINI-P.L. PETRILLO, *Il federalismo fiscale «decostituzionalizzato» canadese e la negoziazione tributaria tra livello federale e provinciale*, in G.F. FERRARI (a cura di), *Federalismo, sistema fiscale, autonomie. Modelli giuridici comparati*, Donzelli, Roma, 2010; T. GROPPI, *I rapporti finanziari Federazione-Province in Canada tra deconstituzionalizzazione e accordi intergovernativi*, in V. ATRIPALDI, R. BIFULCO (a cura di), *Giappichelli, Torino, 2001*; P. PICIOCCHI, *Le relazioni finanziarie intergovernative in Canada: tra regole costituzionali e prassi cooperative*, in *Diritto pubblico comparato ed europeo*, III, 2007, p. 1231 ss.

<sup>97</sup> E. CECCHERINI, *Il processo di adozione della Carta dei diritti e delle libertà: un processo costituente a tappe*, cit., p. 39. Per quanto concerne l'influenza del multiculturalismo sull'organizzazione dello Stato democratico (federale, regionale, unitario), cfr. D. AMIRANTE-V. PEPE (a cura di), *Stato democratico e società multiculturale: dalla tutela delle minoranze al riconoscimento delle diversità culturali*, Giappichelli, Torino, 2011.

<sup>98</sup> A.E. KIM, *The Absence of Pan-Canadian Civil Religion: Plurality, Duality, and Conflict in Symbols of Canadian Culture*, cit., p. 258: «It is argued here that the most impouant factors that hinder the development and propagation of a panCanadian identity, the prerequisite for the emergence of a pan-Canadian civil religion, are regionalism and biculturalism».

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 260. Si v. anche S.M. LIPSET, *Continental divide: the values and institutions of the United States and Canada*, cit., il quale è dello stesso avviso: egli riscontra, in particolare, «no ideology of Canadianism» (p. 42) e «no inspired national leaders, no ideologists»: *Ibidem*, pp. 83-84.

<sup>100</sup> G. MARTINICO, *Il diritto costituzionale come speranza*, cit., pp. 15-16.

ma) una monarchia parlamentare, ove il sovrano inglese è formalmente il capo dello stato ed è rappresentato nel territorio d'oltreoceano dalla figura del governatore generale, ufficialmente titolare dei poteri di scioglimento delle camere e di nomina e revoca del primo ministro. Ancorché si tratti di prerogative puramente formali «se non decorative»<sup>101</sup>, essi ricordano che, da una parte, non si possono avanzare forti dubbi sulla presenza della corona in Canada; dall'altra parte, tuttavia, si tratta di una presenza pressoché invisibile<sup>102</sup>.

### 5. *La nascita dei simboli del Canada: la religione civile come fattore di coesione*

È possibile offrire una lettura parzialmente diversa da quella proposta finora se si osserva quello che è stato uno dei banchi di prova salienti del costituzionalismo canadese: il momento in cui il paese ha dovuto affrontare il delicatissimo problema del separatismo del Québec.

Per operare questo cambio di prospettiva, è necessario concentrare l'attenzione sul particolare tempismo con cui alcuni simboli del Canada sono comparsi sul palcoscenico istituzionale, tra i tanti altri elementi che concorrono a descrivere la lunga e complessa questione della regione francofona e della sua posizione rispetto al «resto del Canada»<sup>103</sup>.

Gli anni successivi alle elezioni provinciali del 1960 combaciano con un mo-

---

<sup>101</sup> P.L. PETRILLO, *Le istituzioni delle libertà: esperienze costituzionali canadesi*, cit., p. 32. Continua l'Autore: «Nella realtà dei fatti, già a partire dal 1930, il Governatore generale è sempre stato nominato formalmente dalla Regina britannica ma sostanzialmente dal Primo Ministro in quanto la Corona ha sempre nominato la persona indicata da quest'ultimo. Il Governatore esercita i propri poteri senza alcuna discrezionalità e senza alcuna reale influenza sull'indirizzo politico, dovendosi adeguare rigorosamente alle indicazioni del Primo Ministro. Esso appare quindi come un Capo di Stato puramente formale, se non decorativo; e tuttavia non risultano proposte di abolizione di questa figura di rappresentanza, forse anche perché generalmente scelta tra personalità della società civile canadese». Più in generale, si v. T.E. FROSINI, *Le «derivazioni» dirette del sistema inglese: Australia, Canada, Nuova Zelanda*, in P. CARROZZA ET AL. (a cura di), *Diritto costituzionale comparato*, Laterza, Roma-Bari, 2009, p. 104 ss.; M. PERINI, *La razionalizzazione delle forme di governo: l'evoluzione nell'area di influenza dell'ex impero britannico*, in A. PISANESCHI-L. VIOLINI (a cura di), *Poteri, garanzie e diritti a sessanta anni dalla Costituzione. Scritti per Giovanni Grottanelli De' Santi*, Giuffrè, Milano, 2007, p. 85 ss.; F. TORIELLO, *La circolazione del modello inglese in Canada e il rapporto con la tradizione di civil law. Un contributo alla ricostruzione*, in G. ROLLA (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 75-118.

Sulle Forme di Stato e di Governo, in generale, si fa rinvio a G. AMATO-F. CLEMENTI, *Forme di Stato e forme di governo*, il Mulino, Bologna, 2012 e C. PINELLI, *Forme di stato e forme di governo. Corso di diritto costituzionale comparato*, Jovene, Napoli, 2006.

<sup>102</sup> D.E. SMITH, *The Invisible Crown: The First Principle of Canadian Government*, cit.

<sup>103</sup> Tra i tanti contributi, si vv.: E. BALDASSARRI, *Canada e Québec: Identità nazionale e condivisione culturale (1947-1969)*, Viella Libreria Editrice, Roma, 2014.

mento di intense trasformazioni, che riempiono di nuovi contenuti la vita civile, sociale, economica e politica del Québec. Durante questa «révolution tranquille»<sup>104</sup>, la regione intraprende importanti riforme nel campo sanitario e scolastico, assistite da un vivido sviluppo economico e infrastrutturale, rivendica un'effettiva secolarizzazione del governo<sup>105</sup> e vara un ambizioso programma di politica linguistica destinata a promuovere il francese che, col tempo, avrebbe allontanato ancor più i franco-québécois dalle istituzioni federali<sup>106</sup>.

Non va dimenticato che l'insieme di questi cambiamenti è sfociato in un progetto indipendentista e che il governo del Québec si è progressivamente avvicinato a posizioni secessioniste e nazionaliste<sup>107</sup>, la cui narrativa, negli anni Sessanta, ha posto al centro l'esistenza della «nazione del Québec» e, di conseguenza, il necessario riconoscimento dello «stato del Québec»<sup>108</sup>. A ciò si ac-

<sup>104</sup> Sulla storia del Québec, si v. J.A. DICKINSON-B.J. YOUNG, *A Short History of Québec*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 2008.

<sup>105</sup> Il tema del secolarismo delle istituzioni è stato combinato con quello dell'indipendenza del Québec anche di recente. Ad es., nel 2013 il governo presieduto dal *Parti Québécois* ha proposto l'adozione del Bill 60, *Charter affirming the values of State secularism and religious neutrality and of equality between women and men, and providing a framework for accommodation requests*, 1st Sess., 40th Leg., Québec, 2013, nota come *Charte de la laïcité or Charte des valeurs québécoises*, e ha generato una polemica molto accesa. Per il rapporto tra federalismo e religione, si v. B. BERGER, *Belonging to Law: Religious Difference, Secularism, and the Conditions of Civic Inclusion*, in *Social & Legal Studies*, 24, 1, 2015, pp. 47-63.; dello stesso A. si v. B. BERGER, *Faith in Sovereignty: Religion and Secularism in the Politics of Canadian Federalism*, in *Istituzioni del Federalismo*, 35, 4, 2014, pp. 939-961.

<sup>106</sup> «Se infatti, sino al periodo della cosiddetta «rivoluzione tranquilla», la comunità francofona del Québec aveva offerto il proprio sostegno alle comunità francofone del *Rest of Canada* per le ragioni sopra esposte, senza che tale senso di solidarietà riuscisse peraltro a migliorare le sorti della francofonia canadese, in seguito alla presa di coscienza dei franco-québécois della propria identità minacciata e al mutamento della loro strategia sia nei confronti della componente anglofona nella Provincia che delle altre minoranze francofone, queste ultime cominciarono a ricercare nelle istituzioni federali i nuovi interlocutori per le loro richieste, con ciò producendo l'ulteriorere allontanamento dei franco-québécois»: V. PIERGIGLI, *Minoranza anglofona in Québec «versus» minoranze francofone del «Rest of Canada»*, in *Amministrare*, 1-2, 2002, pp. 237.

<sup>107</sup> Cfr. p. 780 ss. del saggio di S. MANCINI, *Costituzionalismo, federalismo e secessione*, in *Istituzioni del Federalismo*, 4, 2014, pp. 779-806; si vv. anche B. BALDI, *Federalismo e secessionismi*, in *Istituzioni del Federalismo*, 4, 2014, pp. 963-983; T. GROPPI, *Il Canada tra riforma della Costituzione e secessione*, in G. ROLLA (a cura di), *Lo sviluppo dei diritti fondamentali in Canada: tra univarietà e diversità culturale*, Giuffrè, Milano, 2000, pp. 19-40; C. MARGIOTTA, *L'ultimo diritto. Profili storici e teorici della secessione*, il Mulino, Bologna, 2005; I. SPIGNO, *Constitutional Judges and Secession. Lessons from Canada ... twenty years later*, in *Perspectives on Federalism*, 9, 3, 2017, pp. 105-132.

<sup>108</sup> R. WHITAKER, *A sovereign idea: essays on Canada as a democratic community*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 1992, p. 287: «The dominant discourse of the new Québec nationalism in the 1960s into the 1970s was statis [...] to become maîtres chez nous it was necessary for francophone Québécois to utilize the instrument of the Québec state, the only instrument in the early 1960s that could be under francophone control».

Per una descrizione concisa ma efficace dell'evoluzione del nazionalismo, delle politiche sociali e della resistenza culturale in Québec si rinvia a G. MARTINICO, *Il diritto costituzionale come*

compagna il fatto che la «*révolution tranquille* stava cessando di essere tale con l'apparizione di tendenze estremiste che davano vita ad azioni, seppur isolate, di violenza»<sup>109</sup>.

È in questo difficile frangente che inizia ad avvertirsi il desiderio, e forse la necessità, di marcare con più precisione i contorni di un'identità canadese<sup>110</sup> e di costituire una dote di simboli che rappresentino l'unità del Canada – sforzo peraltro condiviso, nello stesso periodo storico, anche da altre nazioni del Commonwealth<sup>111</sup>.

Nel mezzo della resistenza quebecchese degli anni Sessanta, dunque, inizia il percorso a tratti accidentato che porterà, nel 1965, all'adozione della nuova bandiera, avvenuta con l'ufficializzazione di quella attuale raffigurante l'iconica foglia d'acero rosso<sup>112</sup>. Il duplice scopo del cambio del drappo nazionale è stato innanzitutto quello di individuare un'alternativa alla Union Flag che, rimembrando l'associazione coloniale, non era affatto popolare tra i separatisti; dall'altra parte, l'ulteriore finalità è stata quella di sostituire tutti quei simboli che

---

speranza, cit., pp. 26-30. Più in generale, cfr. anche J. WOEHLING, *Le politiche della cittadinanza in Canada e nel Québec*, in G. ROLLA (a cura di), *Lo sviluppo dei diritti fondamentali in Canada: tra universalità e diversità culturale*, Giuffrè, Milano, 2000, p. 245. Dello stesso Autore, si v. J. WOEHLING, *La Constitution canadienne et l'évolution des rapports entre le Québec et le Canada anglais de 1867 à nos jours*, in *Revue Française de Droit Constitutionnel*, 10, 1992, pp. 195-250. Per una ricostruzione sulle fonti costituzionali e sub-costituzionali relative alla regione francofona si v. N. VIZIOLI, *Il Québec tra Costituzione e prassi*, in *Amministrare*, 1-2/, 2002, pp. 251-266.

<sup>109</sup> G. ROLLA, *I caratteri di una società libera e democratica secondo la giurisprudenza della Corte suprema del Canada*, cit., pp. 6.

<sup>110</sup> D. YANKOVA, *As Canadian ... as Possible*, in *The Central European Journal of Canadian Studies*, 5, 1, 2005, p. 70: «Whether Quebec will be acknowledged as a distinct society remains to be seen, but there is no doubt in any Canadian's mind that the "Quebecois" or French Canadian is an identity much less fuzzy and more readily and effortlessly definable than that of the English Canadian. With its distinct language and traditions Quebec seems to be one distinguishing characteristic of Canada's identity».

<sup>111</sup> A.G. HOPKINS, *Rethinking Decolonization*, in *Past & Present*, 200, 2008, pp. 211-212: «Australia's national flag was approved even earlier, in 1954, though 'Advance Australia Fair' did not replace 'God Save the Queen' until 1984. 'God Defend New Zealand' achieved equal status with 'God Save the Queen' in 1977, and thereafter began to supplant it; New Zealand's flag still retains its Union Jack quarter, but pressure to remove it has grown in recent decades. 'God Save the Queen' for 'The Call of South Africa' in 1957; the national flag, amended in 1928 to minimize the space allocated to the Union Jack, continued to fly until 1994, but was then replaced by an entirely new flag that eliminated the remaining minuscule symbol of the British connection».

<sup>112</sup> È stata scelta, tra le tante, la proposta di George Stanley, con approvazione della House of Commons e del Senate, e ufficiale proclamazione da parte della Regina Elisabetta II il 28 gennaio 1965. Si v. la versione recente e consolidata del *National Flag of Canada Act*, S.C. 2012, c. 12 (2012). La data coincide con la Giornata nazionale della bandiera del Canada: *Declaration of National Flag of Canada Day* (1996), 15 febbraio 1996, [www.canada.ca](http://www.canada.ca).

La bandiera è protetta come proprietà intellettuale dal *Trademarks Act*, R.S.C., 1985, c. T-13, 1985 (1985), 9(1)(e).



minacciavano l'unità del paese, quali la bandiera imperiale Red Ensign<sup>113</sup>, di cui si fregiarono le colonie britanniche riconosciute *dominion* inglese nel 1931 con lo Statute of Westminster<sup>114</sup>.

Anche i due voti referendari sulla secessione del Québec, entrambi falliti, hanno fornito una considerevole occasione poetica dal punto di vista della produzione di simboli di coesione<sup>115</sup>.

Da una parte, nell'anno del primo referendum sull'indipendenza del Québec (1980)<sup>116</sup>, «O Canada» è stato designato ufficialmente come inno nazionale, declassando a *royal anthem* l'inno inglese, allora «God Save the Queen», da eseguirsi esclusivamente in presenza dei membri della Famiglia reale inglese e come omaggio al governatore generale e ai cosiddetti Lieutenant Governor<sup>117</sup>.

Ancora, nel 1994, anno che precede il secondo referendum sulla secessione<sup>118</sup>, il Parlamento federale canadese ha approvato una legge che proclama l'*ice-hockey* e il *lacrosse* «sport nazionali del Canada»<sup>119</sup>, concependo e promuovendo tali discipline sportive come parte dell'identità e della cultura comune non solo a tutti i cittadini canadesi ma anche, nel caso del *lacrosse*, anzitutto agli indigeni, dal momento che era praticato dai popoli nativi ben prima dell'inseguimento europeo<sup>120</sup>.

Tali ingredienti simbolici di aggregazione, peraltro, non costellano solo la vi-

<sup>113</sup> S. AZZI-A. MCINTOSH, *Constitution Act, 1982*, *The Canadian Encyclopedia*, 2020 [www.the.canadianencyclopedia.ca](http://www.the.canadianencyclopedia.ca).

<sup>114</sup> Attualmente, la bandiera dell'Ontario e di Manitoba sono Red Ensigns, introdotte entrambe nel 1965, quando è avvenuta la sostituzione della foglia d'acero canadese. Si v. *The Provincial Flag Act*, R.S.M. 1987, c. F. 130 e, per l'Ontario, la versione consolidata Manitoba, *Flag Act*, R.S.O. 1990, c. F. 20.

<sup>115</sup> K.K. VEBLEN, «We Stand on Guard for Thee»: *National Identity in Canadian Music Education*, in D. HEBERT-A. KERTZ-WELZEL (a cura di), *Patriotism and Nationalism in Music Education*, Routledge, London, 2012, p. 146: «However, it was not until 1982 that the Canadian Parliament officially adopted “O Canada” as the national anthem. The timing for this official act, like every other stage in this history occurred at a very symbolic moment: in the aftermath of the failed referendum on Quebec's sovereignty».

<sup>116</sup> Il primo referendum sull'indipendenza del Québec è fallito con una percentuale del 59.56% che ha votato contro la secessione e del 40.44% che ha votato a favore della secessione. Cfr. L. LEDUC-J.H. PAMMETT, *Sovereignty, leadership and voting in the Quebec referendums*, in *Electoral Studies*, 20, 2, 2001, pp. 265-280.

<sup>117</sup> GOVERNMENT OF CANADA, *Royal Anthem*, [www.canada.ca](http://www.canada.ca), 2017, [www.canada.ca](http://www.canada.ca).

<sup>118</sup> Il secondo referendum sull'indipendenza del Québec è fallito con una percentuale del 50.58% che ha votato contro la secessione e del 49.42% che ha votato a favore della secessione. L. LEDUC-J.H. PAMMETT, *Sovereignty, leadership and voting in the Quebec referendums*, cit.

<sup>119</sup> *National Sports of Canada Act*, S.C. 1994, c. 16 (1994). Si v. M.G. McDONALD, *Once more, with feeling: Sport, national anthems, and the collective power of affect*, in *Sociology of Sport Journal*, 37, 1, 2020, pp. 1-11.

<sup>120</sup> D.M. FISHER, *Lacrosse: A History of the Game*, JHU Press, Baltimore, 2002; S. HARDY-A.C. HOLMAN, *Hockey: A Global History*, University of Illinois Press, Champaign, 2018.

ta delle istituzioni, ma popolano anche la vita dei giovani canadesi: essi sono inclusi e tramandati all'interno dei programmi offerti dalle istituzioni del sistema d'istruzione, in quanto «le scuole insegnano la lealtà e l'orgoglio per lo stato, il multiculturalismo e la tolleranza sono insegnati come ideali e persino uno sport come l'*hockey* è promosso come religione nazionale per unire i canadesi»<sup>121</sup>.

Gli elementi forniti permettono dunque di notare che, anche nel caso del Canada, è possibile riconoscere il tentativo di utilizzare i simboli nazionali sfruttando una delle *funzioni* tipicamente rousseauiane della religione civile, quella di agire come cemento sociale e di coltivare la lealtà nei confronti delle istituzioni, non attraverso i dogmi della religione bensì grazie ai «sentimenti di socievolezza»<sup>122</sup> volti a promuovere le virtù civiche<sup>123</sup>.

Questo non implica, però, che non sia necessaria una più precisa contestualizzazione in termini di *contenuti* della religione civile canadese, posto che l'essere nata nazione bicefala, incentrata inizialmente sul dualismo tra due gruppi storici, ha fatto del biculturalismo prima, e del multiculturalismo poi<sup>124</sup>, i trat-

<sup>121</sup> In originale: «schools teach loyalty and pride in the state, multiculturalism and tolerance are taught as ideological ideals, and even a sport such as hockey is promoted as a *national religion* to bind Canadians together»: H.H. HILLER, *Civil Religion and the Problem of National Unity: The 1995 Quebec Referendum Crisis*, in D.A. LYON-M. VAN DIE (a cura di), *Rethinking Church, State, and Modernity*, University of Toronto Press, Toronto, 2000, p. 183 (trad. mia).

<sup>122</sup> J.-J. ROUSSEAU, *On the Social Contract*, in *The Basic Political Writings*, Hackett Publishing Company, Indianapolis, Indiana, 1987, p. 226 (trad. a cura di D.A. CRESS): «There is, therefore, a purely civil profession of faith, the articles of which it belongs to the sovereign to establish, not exactly as dogmas of religion, but as *sentiments of sociability*, without which it is impossible to be a good citizen or a faithful subject. While not having the ability to obligate anyone to believe them, the sovereign can banish from the state anyone who does not believe them. It can banish him not for being impious but for being unsociable, for being incapable of sincerely loving the laws and justice, and of sacrificing his life, if necessary, for his duty. If, after having publicly acknowledged these same dogmas, a person acts as if he does not believe them, he should be put to death; he has committed the greatest of crimes: he has lied before the laws. The dogmas of the civil religion ought to be simple, few in number, precisely worded, without explanations or commentaries. The existence of a powerful, intelligent, beneficent divinity that foresees and provides; the life to come; the happiness of the just; the punishment of the wicked; the sanctity of the social contract and of the laws. These are the positive dogmas. As for the negative dogmas, I limit them to just one, namely intolerance. It is part of the cults we have excluded», enfasi aggiunta.

<sup>123</sup> J. HELIS, *God and the Constitution: the Significance of the Supremacy of God in Preamble of the Canadian Charter of Rights and Freedoms*, Carleton University, Ottawa, 2011, p. 126.

<sup>124</sup> È stato notato che «[a] number of elements go into the making of Canadian identity. These include European historical connections, a North American geographical setting, multiple national identities, robust social programs, multicultural practices, increasingly secular values, and a multilateral outlook on international affairs»: P. RESNICK, *The Metaphysics of Canadian Identity*, in *The European Roots of Canadian Identity*, University of Toronto Press, Toronto, 2005, pp. 89-98, pp. 89. Si v. in generale in capitolo 10 dell'opera cit., intitolato *The Metaphysics of Canadian Identity*, cit., pp. 89-98. Per quanto riguarda lo *status* normativo, si v. *Canadian Multiculturalism Act*, 1988, R.S.C. 1985, c. 24 (4th Supp.).

ti distintivi delle politiche di integrazione delle comunità culturali, religiose, etniche e politiche<sup>125</sup>.

Per comprendere il significato dei simboli del Canada e per inquadrare l'inno nazionale all'interno della cornice teorica della religione civile è opportuno tenere a mente il contesto in cui si esplica la funzione inclusiva del simbolo, che agisce non solo in relazione alla minoranza storica francofona del Québec, ma anche, in seguito alle politiche multiculturali sviluppatasi a partire dagli anni Ottanta<sup>126</sup>, nei confronti delle minoranze indigene<sup>127</sup> e di quelle di più recente immigrazione<sup>128</sup>.

Ciò è tanto più vero se si considera, appunto, che il contenzioso tra Québec e Canada anglofono è stato uno tra i tanti elementi che hanno contribuito al progressivo accoglimento delle rivendicazioni di altri gruppi etnici, che non solo hanno cercato di ritagliarsi un sostanziale spazio nel processo di unificazione del Canada, ma anche hanno trovato formale e concreto riconoscimento con l'emanazione della Carta canadese dei diritti e delle libertà del 1982:

il salto di qualità cioè l'affermazione dell'idea che il Canada fosse *a home of diverse communities* e che la società canadese dovesse crescere assorbendo la linfa proveniente dalle molte parti che la compongono si ebbe con l'approvazione della Carta canadese dei diritti e delle libertà, la quale non si limitò a riconoscere i diritti universali riconducibili alla persona umana, ma tenne anche conto della storia: del suo passato (gli *inherents rights* dei gruppi aborigeni) e del suo futuro (mosaico etnico, formato dalla coesistenza di molte comunità etniche)<sup>129</sup>.

---

<sup>125</sup> Vi è chi ha riscontrato che «if we agree, however, that all politically organized societies have some kind of civil religion, it is possible that dual civil religions exist in Canada: one for Quebec [...] and the other for the rest of Canada»: A.E. KIM, *The Absence of Pan-Canadian Civil Religion: Plurality, Duality, and Conflict in Symbols of Canadian Culture*, cit., p. 270.

<sup>126</sup> «Il passaggio dal biculturalismo al multiculturalismo è figlio della coscienza dell'inadeguatezza di un sistema duale dinanzi ad un mosaico etnico sempre più complesso»: G. MARTINICO, *Il diritto costituzionale come speranza*, cit., p. 17.

<sup>127</sup> Ad es. per la lingua, «Canada's bilingualism is giving way to trilingualism since Inuktitut, language of Inuit peoples, is a mandated official language in Nunavut and the Northwest Territories»: K.K. VEBLEN, «We Stand on Guard for Thee»: *National Identity in Canadian Music Education*, cit., p. 3. Cfr. M.C. BARBIER, *La legislazione sul bilinguismo in Canada*, in G. ROLLA (a cura di), *Lo sviluppo dei diritti fondamentali in Canada: tra universalità e diversità culturale*, Giuffrè, Milano, 2000, pp. 267-276; V. PIERGIGLI, *I diritti linguistici nella giurisprudenza della Corte suprema: oscillazioni interpretative e linee di tendenza*, in G. ROLLA (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 149-178.

<sup>128</sup> Il tutto è sfociato nel *Canadian Multiculturalism Act*, 1988, cit..

<sup>129</sup> G. ROLLA, *I caratteri di una società libera e democratica secondo la giurisprudenza della Corte suprema del Canada*, cit., pp. 5-7. Si v. anche E. CECCHERINI, *La Carta dei diritti e delle libertà del 1982: un difficile equilibrio fra il riconoscimento di diritti universali e la salvaguardia delle competenze provinciali*, cit.; T. GROPPI, *Il Canada tra riforma della Costituzione e secessione*, cit.

Svolte queste precisazioni, è ora possibile ricostruire la storia e il messaggio dell'inno nazionale canadese con lo scopo di chiedersi in che modo esso s'inserisca in questa cornice di fondo, rappresentando la nazione, i suoi valori e i suoi cittadini.

## 6. «O Canada»: breve storia di un inno bilingue e, per questo, "canadese"

Fin dagli anni della Rivoluzione tranquilla del Québec e come parte di un programma di graduale emancipazione dalla monarchia inglese<sup>130</sup>, il governo centrale canadese ha intrapreso diverse iniziative che hanno messo a tema l'unione del Canada e la costruzione di un patrimonio simbolico condiviso<sup>131</sup>: tra queste spiccano l'istituzione nel 1979 di una *task force* sull'unità canadese<sup>132</sup>,

---

In questo senso, la Carta riconosce i diritti dei popoli indigeni del Canada. Si v. ad es. section 25 del *Constitution Act, 1982*, cit., secondo cui «The guarantee in this Charter of certain rights and freedoms shall not be construed so as to abrogate or derogate from any aboriginal, treaty or other rights or freedoms that pertain to the aboriginal peoples of Canada [...]». Cfr. anche section 35, *ibidem*: «35. (1) The existing aboriginal and treaty rights of the aboriginal peoples of Canada are hereby recognized and affirmed. (2) In this Act, "aboriginal peoples of Canada" includes the Indian, Inuit and Métis peoples of Canada. (3) For greater certainty, in subsection (1) "treaty rights" includes rights that now exist by way of land claims agreements or may be so acquired. (4) Notwithstanding any other provision of this Act, the aboriginal and treaty rights referred to in subsection (1) are guaranteed equally to male and female persons».

Oltre a considerare, proteggere e garantire i diritti degli aborigeni, la Carta, inoltre, riconosce il patrimonio multiculturale di tutti i canadesi: si v., ad es., section 27: «This Charter shall be interpreted in a manner consistent with the preservation and enhancement of the multicultural heritage of Canadians».

Infine, gli artt. (*sections*) 2 e ss. della Carta codificano diritti e libertà costituzionali propri di ogni persona (a prescindere dal gruppo etnico di appartenenza): ad es., section 2(a): «2. Everyone has the following fundamental freedoms: (a) freedom of conscience and religion»; section 2(b): «2. Everyone has the following fundamental freedoms: (b) freedom of thought, belief, opinion and expression, including freedom of the press and other media of communication»; section 2(d): «2. Everyone has the following fundamental freedoms: (d) freedom of association»; section 3: «3. Every citizen of Canada has the right to vote in an election of members of the House of Commons or of a legislative assembly and to be qualified for membership therein»; section 7: «7. Everyone has the right to life, liberty and security of the person and the right not to be deprived thereof except in accordance with the principles of fundamental justice».

<sup>130</sup> «While the federal government did not face opposition from the provinces in seeking to remove the symbolic remnants of the British Empire from the preamble of the Constitution, the difficulty lay in developing new language with wide-ranging appeal". J. HELIS, *God and the Constitution: the Significance of the Supremacy of God in Preamble of the Canadian Charter of Rights and Freedoms*, cit., p. 111.

<sup>131</sup> K. McROBERTS, *Trudeau and the new federal orthodoxy: Denying the Quebec question*, in *Misconceiving Canada: The Struggle for National Unity*, Oxford University Press, Toronto; New York, 1997, pp. 55-76.

<sup>132</sup> La *Task Force of Canadian Unity* è stata creata con l'obiettivo di raccogliere le opinioni dei canadesi sul proprio Paese, incoraggiare l'unità canadese tra le varie organizzazioni sociali e consi-

la creazione della bandiera nel 1965 e, per quanto qui interessa maggiormente, la designazione dell'inno nel 1980<sup>133</sup>.

I due simboli patri per antonomasia sono stati ardentemente desiderati dal primo ministro Pearson, il quale ha ricordato nelle sue memorie che uno dei punti chiave della sua agenda politica avesse insistito nello «sviluppare simboli nazionali che avrebbero reso [i canadesi] orgogliosi, fiduciosi e convinti del Canada» unito<sup>134</sup>.

Nel 1980, il Parlamento canadese ha approvato il National Anthem Act<sup>135</sup>, con cui «O Canada» è stato prescelto ufficialmente come inno nazionale, così superando «God Save the Queen» e prevalendo su altre canzoni patriottiche, quali «The Maple Leaf forever».

Le altre due odi concorrenti erano entrambe popolari tra gli anglofoni ma erano invisibili ai francofoni: l'una, «God Save the Queen», perché glorificava la monarchia di Londra e l'allora regnante regina Elisabetta II; l'altra, «The Maple Leaf forever», perché ridestava la memoria della conquista europea, narrando di un intrepido eroe che aveva raggiunto le coste del Canada, salpando dalla lontana Britannia<sup>136</sup>.

Il dibattito sull'attuale inno nazionale è iniziato nel centesimo anniversario della *première* di «O Canada», una canzone commissionata nel 1880 dal governatore del Québec. Il testo è stato scritto originariamente in lingua francese da Adolphe-Basile Routhier e arrangiato dal compositore quebecchese Calixa Lavallée<sup>137</sup>, ed è diventato presto una canzone così popolare e patriottica da trasformarsi nell'inno nazionale *de facto* del Canada francese<sup>138</sup>.

gliare il governo sulle disposizioni da adottare per rafforzare l'unità del Canada: R. HUDON, *Task Force on Canadian Unity*, *The Canadian Encyclopedia*, 2006, [www.thecanadianencyclopedia.ca](http://www.thecanadianencyclopedia.ca).

<sup>133</sup> H.H. HILLER, *Civil Religion and the Problem of National Unity: The 1995 Quebec Referendum Crisis*, cit., p. 170.

<sup>134</sup> J. HELIS, *God and the Constitution: the Significance of the Supremacy of God in Preamble of the Canadian Charter of Rights and Freedoms*, cit., p. 105 (traduzione mia).

<sup>135</sup> *An act respecting the national anthem of Canada/Loi concernant l'hymne national du Canada*, C-36, 1980 (1980). H. KALLMANN, *National and Royal Anthems*, in *The Canadian Encyclopedia*, Ottawa, 2006. Circa un decennio prima, invece, il canto si era affermato come canto nazionale: «In 1967, Canada's centenary year, 'O Canada' was approved as a national song. Official parliamentary approval followed in 1980»: S.C. GUERRINI-M.C. KENNEDY, *Patriotism, nationalism, and national identity in music education: 'O Canada,' how well do we know thee?*, in *International Journal of Music Education*, 31, 1, 2013, p. 80.

<sup>136</sup> Basti leggere il primo verso di «The Maple Leaf forever»: «In un tempo passato, dalle coste della Gran Bretagna, giunse Wolfe, l'eroe intrepido, e piantò la salda bandiera della Britannia sulla bella terra del Canada». Cfr. A.E. KIM, *The Absence of Pan-Canadian Civil Religion: Plurality, Duality, and Conflict in Symbols of Canadian Culture*, cit., pp. 264-265.

<sup>137</sup> Si rinvia a B.C. THOMPSON, *Anthems and Minstrel Shows: The Life and Times of Calixa Lavallée (1842-1891)*, McGill-Queen's University Press, Montreal; Kingston, Canada, 2015.

<sup>138</sup> HELMUT KALLMANN-GILLES POTVIN, «O Canada», in *The Canadian Encyclopedia*, 2012.

La scelta di questa canzone come *laude* di tutto il paese è stata suggerita nel 1967 dalla Special Joint Committee of the Senate and House of Commons che, con l'occasione, ha peraltro raccomandato di mantenere inalterata la versione francese e ha proposto due modifiche da apportare alla versione inglese del canto, che nel frattempo si era diffusa in tutta la nazione<sup>139</sup>.

Innanzitutto, sono state cambiate alcune parole del testo originale, abbandonando il tono difensivo del verso «And stand on guard, O Canada» («E stai all'erta, O Canada») in favore di «From Far and wide, O Canada» («Da ogni dove, O Canada»), per ricordare che i canadesi provengono da ogni parte del mondo e rendere onore al valore della diversità<sup>140</sup>.

Infine, è stato introdotto un ulteriore verso: «God keep our land, glorious and free»<sup>141</sup> («Dio protegga la nostra terra, gloriosa e libera»), inventato *ex novo* e di evidente ispirazione religiosa<sup>142</sup>.

La formulazione testuale quest'ultimo passaggio richiama il preambolo anteposto alla Charter of Rights and Freedoms, approvata nel 1982 e ricordata come uno dei momenti culmine del costituzionalismo canadese e del processo di *repatriation* costituzionale<sup>143</sup>.

Il preambolo della Carta, infatti, proclama il Canada «fondato su principi che riconoscono la supremazia di Dio e lo stato di diritto»<sup>144</sup>. Sebbene l'altiso-

<sup>139</sup> JOINT COMMITTEES, 27TH PARLIAMENT, 2ND SESSION-SPECIAL JOINT COMMITTEE ON THE NATIONAL AND ROYAL ANTHEMS, *Minutes of Proceedings*, vol. 1 (1967).

<sup>140</sup> P. BEYER, *From Far and Wide: Canadian Religious and Cultural Diversity in Global/Local Context*, in L.G. BEAMAN, P. BEYER (a cura di), *Religion and diversity in Canada*, Brill, Leiden; Boston, 2008, p. 9; S.C. GUERRINI-M.C. KENNEDY, *Patriotism, nationalism, and national identity in music education: 'O Canada,' how well do we know thee?*, cit., p. 80.

<sup>141</sup> Interessante chiosa sulle invocazioni a Dio negli inni europei è contenuta in G. CSEPELI-A. ÖRKENY, *The imagery of national anthems in Europe*, in A. GASPARINI (a cura di), *Nation, Ethnicity, Minority, and Border. Contributions to an international sociology*, ISIG, Gorizia, 1998, p. 42: «God seems to play a more important role in the life of Western European nations. While the texts of seven out of sixteen Western European national anthems are explicit on divine presence or influence concerning the state of nation, in Eastern Europe no nation invokes God in the text of the anthem except the Hungarians who are keen on being blessed by God».

Si v. anche R. SILAGHI-DUMITRESCU, *Topics in national anthems*, in *Journal of Language and Literature*, 20, 2, 2020, pp. 288-306. Il riferimento a Dio nelle costituzioni è comune; anzi, secondo J. Temperman, quasi la metà delle costituzioni contengono, con diverse sfumature, riferimenti deisti: J. TEMPERMAN, *State-religion relationships and human rights law: towards a right to religiously neutral governance*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden, 2010, p. 70 e pp. 80-81.

<sup>142</sup> P. BEYER, *From Far and Wide: Canadian Religious and Cultural Diversity in Global/Local Context*, cit., p. 9.

<sup>143</sup> La Carta canadese è uno tra i documenti costituzionali più studiati e affascinanti. Per una visione critica del «mito» della Carta si v. B.M. MCLACHLIN, *Charter Myths*, in *University of British Columbia Law Review*, 33(1), 1999, p. 23 ss.

<sup>144</sup> In inglese: «founded upon principles that recognize the supremacy of God and the rule of law». *Preamble to the Canadian Charter of Rights and Freedoms*, s. 7, Part 1 of the Constitution Act, 1982, being Schedule B to the Canada Act 1982 (UK), 1982, c 11.

nante *incipit* non sia stato interpretato con unioni di intenti né dalle voci della dottrina<sup>145</sup>, tantomeno dalle sentenze delle Corti<sup>146</sup>, non vi è dubbio che «politica e religione dovessero essere separate nelle intenzioni dei padri della Carta» e

---

La formulazione echeggia anche il ben più articolato Preambolo del *Canadian Bill of Rights* del 1960, S.C. 1960, c. 44: «The Parliament of Canada, affirming that the Canadian Nation is founded upon principles that acknowledge the supremacy of God, the dignity and worth of the human person and the position of the family in a society of free men and free institutions».

<sup>145</sup> Cfr. per alcuni commenti: I.T. BENSON, *The Freedom of Conscience and Religion in Canada: Challenges and Opportunities*, in *21 Emory International Law Review*, 111, 2007, in particolare pp. 122-123; D.M. BROWN, *Freedom from or Freedom for: Religion as a Case Study in Defining the Content of Charter Rights*, in *University of British Columbia Law Review*, 33, 1999, pp. 560-563; R.J. DANAY-J.W. PENNY, *The Embarrassing Preamble-Understanding the Supremacy of God and the Charter*, in *U.B.C. Law Review*, 39, 2006, pp. 1-46; B. HOLMES, *The Evolution, Controversies and Implications of “the supremacy of God” in the Canadian Constitution*, in Thesis, *Université d’Ottawa University of Ottawa*, 2017; B. POLKA, *The Supremacy of God and the Rule of Law in the Canadian Charter of Rights and Freedoms: A Theologico-Political Analysis*, in *McGill Law Journal*, 32, 1987, p. 854; L. SOSSIN, *The “Supremacy of God”, Human Dignity and the Charter of Rights and Freedoms*, in *University of New Brunswick Law Journal*, 52, 2003, p. 227.

Per uno studio in generale sui preamboli, si vv. A. ADDIS, *Constitutional Preambles as Narratives of Peoplehood*, in *I.C.L. Journal*, 12, 2, 2018, pp. 125-181; P. CLITEUR ET AL., *Constitutional Preambles: A Comparative Analysis*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, UK, 2017; J.O. FROSINI, *Constitutional Preambles At a Crossroads between Politics and Law*, Maggioli, Rimini, 2012; N.C. LAZAR, *Time Framing in the Rhetoric of Constitutional Preambles*, in *Law & Literature*, 33, 1, 2021, pp. 1-21; K. ROACH, *The Uses and Audiences of Preambles in Legislation*, in *McGill Law Journal*, 129, 2001, pp. 138-140.

<sup>146</sup> «Courts have not granted the Canadian preamble legal force, and some scholars have opposed granting it any legal weight, inter alia because of the alleged contradiction between the supremacy of God and the rule of law and because the preamble contradicts some clauses of the Charter Courts refer to the preamble as a dead letter; others, describe it as perfunctory, restricting the liberties embodied in the Charter and not intended for use even as an interpretative tool. Canada, thus, is an example of a state in which the judiciary dissociates itself from the preamble. One reason might be that the preamble is short and lacks significant usable details»: L. ORGAD, *The preamble in constitutional interpretation*, in *International Journal of Constitutional Law*, 8, 4, 2010, p. 723.

Sul rapporto tra Preambolo e diritti e libertà riconosciuti nella Carta canadese nella giurisprudenza si vv. due casi emblematici.

*R. v. Morgentaler*, [1988] 1 SCR 30, 1988 (Supreme Court of Canada 28 gennaio 1988), p. 178: «Certainly, it would be my view that conscientious beliefs which are not religiously motivated are equally protected by freedom of conscience in s. 2(a). In so saying I am not unmindful of the fact that the Charter opens with an affirmation that “Canada is founded upon principles that recognize the supremacy of God ...”. But I am also mindful that the values entrenched in the Charter are those which characterize a free and democratic society».

*Zylberberg v. Sudbury Board of Education*, 1988 CanLII 189 (ON CA), 1988 (Ontario Court of Appeal 1988), p. 14: «It is a basic principle in the construction of statutes that a preamble is rarely referred to and, even then, is usually employed only to clarify operative provisions which are ambiguous. The same rule, in our view, extends to constitutional instruments. There is no ambiguity in the meaning of s. 2(a) of the Charter or doubt about its application in this case. Whatever meaning may be ascribed to the reference in the preamble to the “supremacy of God”, it cannot detract from the freedom of conscience and religion guaranteed by s. 2(a) which is, it should be noted, a “rule of law” also recognized by the preamble».

che, nei casi giudiziari in cui ha avuto rilievo, il preambolo non sia mai stato utilizzato come strumento interpretativo per scardinare la neutralità in materia religiosa<sup>147</sup>.

Cionondimeno, da una parte c'è chi auspica un cambiamento di rotta, sperando che le Corti accolgano il riferimento alla supremazia di Dio come occasione ermeneutica per rinforzare il dovere statale tanto di rispettare l'autonomia delle comunità religiose, quanto di sostenerle attivamente in maniera non discriminatoria<sup>148</sup>.

Inoltre, il preambolo pare innalzare un ponte ideale tra la Carta dei diritti e l'inno nazionale: il riferimento a Dio contenuto tanto nell'inno del 1980, quanto nel Preambolo del 1982 sembra avvicinare i due documenti non soltanto sul piano temporale della genitura, ma anche sul piano sostanziale dei contenuti<sup>149</sup>.

L'interpolazione di versi a matrice deista, che ha riguardato l'inno inglese del Canada e il preambolo della Charter, ha dato luogo a un acceso dibattito sull'opportunità di espungere il riferimento alla divinità da entrambi i documenti: tuttavia, probabilmente per la mancanza di portata normativa e squisitamente giuridica, l'impulso verso la rimozione dell'invocazione a Dio nell'inno è stata «meno vigorosa di quella che ha riguardato la supremazia di Dio nel preambolo della Carta»<sup>150</sup>.

Con queste due modifiche, a cui se ne deve aggiungere una terza, che ha

<sup>147</sup> F. ASTENGO, *La libertà religiosa in un ordinamento multiculturale*, in G. ROLLA (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 432-431.

<sup>148</sup> B. RYDER, *State Neutrality and Freedom of Conscience and Religion*, in *The Supreme Court Law Review: Osgoode's Annual Constitutional Cases Conference*, 29, 1, 2005, p. 179.

<sup>149</sup> «Interestingly, Canada patriated its Constitution with an entrenched Charter of Rights and Freedoms at around the same time as adopting its own national anthem, and both were amended to include a reference to God. As is the case with the preamble to the Charter, there is also a longer history to the addition of the reference to God in "O Canada", which is revealed when one considers previous versions»: J. HELIS, *God and the Constitution: the Significance of the Supremacy of God in Preamble of the Canadian Charter of Rights and Freedoms*, cit., p. 122.

Sui riferimenti deisti, cfr. anche G. EGERTON, *Trudeau, God, and the Canadian Constitution: Religion, Human Rights, and Government Authority in the Making of the 1982 Constitution*, in D.A. LYON-M. VAN DIE (a cura di), *Rethinking Church, State, and Modernity. Canada Between Europe and America*, University of Toronto Press, Toronto, 2000, pp. 90-112; H.H. HILLER, *Civil Religion and the Problem of National Unity: The 1995 Quebec Referendum Crisis*, in D.A. LYON, MARGUERITE VAN DIE (a cura di), University of Toronto Press, Toronto, 2000, pp. 166-185. Cfr. anche D. FARROW, *On Secularity and Civil Religion*, in D. FARROW (a cura di), *Recognizing religion in a secular society: essays in pluralism, religion, and public policy*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 2004, pp. 140-181.

<sup>150</sup> J. HELIS, *God and the Constitution: the Significance of the Supremacy of God in Preamble of the Canadian Charter of Rights and Freedoms*, cit., p. 124: «Not surprisingly, there has been a debate to remove the reference to God in the national anthem, albeit a less vigorous one than was the case with the supremacy of God in the preamble of the Charter».



cambiato alcuni sostantivi in favore di un linguaggio di genere più inclusivo<sup>151</sup>, il Canada si è dotato, alla fin fine, di un inno che rispecchia appieno la sua storia<sup>152</sup>: un inno in lingua francese, uno in lingua inglese e con un adattamento bilingue, le cui differenti versioni non solo non corrispondono alla traduzione letterale l'una dell'altra ma anche veicolano messaggi leggermente diversi<sup>153</sup>.

La versione francese, inalterata sin dal 1880, celebra infatti un Canada benevolo e coronato di fiori, che protegge i suoi cittadini con fede temperata; la versione inglese, più volte rimaneggiata, immortala invece un Canada militante, il «vero Nord forte e libero», protetto dai cittadini che lo abitano, i quali augurano a loro stessi che un vero amore patriottico «imperi» su tutti loro<sup>154</sup>.

### 7. *L'amore per il Canada o l'amore per Dio: il rifiuto di cantare l'inno*

Dopo aver ricostruito la nascita dell'inno canadese in prospettiva storico-politica e in relazione ai contenuti veicolati dalla *laude*, i tempi sono ora maturi per addentrarsi sul piano delle fonti del diritto e fare spazio a all'analisi dell'inno come istituto giuridico.

Le disposizioni che contribuiscono a regolare lo *status* dell'ode nazionale canadese seguono due linee direttrici di ampio respiro: l'una tesa a rispecchiare l'ufficialità e il decoro dell'emblema dello stato; l'altra, invece, volta a trasmettere l'idea che le parole e la musica dell'inno siano da intendersi come un bene comune.

Il National Anthem Act, approvato nel 1980 e rubricato «an Act respecting the national anthem of Canada»<sup>155</sup>, designa come ufficiali la melodia e il testo di

<sup>151</sup> *An Act to amend the National Anthem Act (gender)*, S.C. 2018, c. 1 (2018). «The change from the original English words “thou dost in us command” to “in all thy sons command” first occurred in 1913, and it became something of a controversy beginning in the late 20th century. After decades of debate, the lyrics were officially changed in 2018 to gender-neutral language: “in all of us command”»: BRITANNICA, THE EDITORS OF ENCYCLOPAEDIA, *O Canada Canadian national anthem*, *Encyclopedia Britannica*, 2022, [www.britannica.com](http://www.britannica.com).

<sup>152</sup> «[...] A number of elements go into the making of Canadian identity. These include European historical connections, a North American geographical setting, multiple national identities, robust social programs, multicultural practices, increasingly secular values, and a multilateral outlook on international affairs»: P. RESNICK, *The European Roots of Canadian Identity*, University of Toronto Press, Toronto, 2005, p. 89.

<sup>153</sup> In realtà, esiste una versione in lingua inglese, una in lingua francese (ufficiali), una versione bilingue (un mix tra le due versioni ufficiali) e altre due versioni nelle lingue dei popoli nativi, quali la lingua Ojibway e Inuktitut.

<sup>154</sup> «[...] True patriot love in all of us command. With glowing hearts we see thee rise, the True North strong and free! From far and wide, O Canada, we stand on guard for thee».

<sup>155</sup> Ci si riferisce, qui, alla versione consolidata, comprensiva dei successivi emendamenti, da ultimo quello approntato nel 2018. Si v. *National Anthem Act*, R.S.C., 1985, c. N-2, 1985. Si tratta

«O Canada» riportate nell'Allegato A, accluso all'atto<sup>156</sup>.

Inoltre, dichiara di pubblico dominio sia le parole, sia la melodia<sup>157</sup>.

L'assenza di *copyright* permette a chiunque di apportare modifiche più o meno profonde alla forma originaria della composizione musicale, siano esse relative alla dinamica, all'armonia, al timbro, al ritmo dell'ode ("variazione"), assecondando diverse sensibilità e gusti musicali e per soddisfare esigenze più disparate, sì da lasciare non solo ampio spazio alla sperimentazione individuale, ma anche da permettere l'uso dell'inno per scopi commerciali, senza la necessità di ottenere il previo rilascio di specifici permessi da parte delle autorità preposte<sup>158</sup>.

Per quanto riguarda il cerimoniale, il sito del governo canadese precisa che «non esiste una regola specifica su quando sia opportuno cantare l'inno nazionale durante un evento» ma aggiunge anche che, nel caso in cui dovessero essere suonati due inni, sarebbe opportuno eseguire «O Canada» per primo durante una cerimonia di apertura o, viceversa, per ultimo durante una cerimonia di congedo<sup>159</sup>.

Esistono, poi, alcune regole di etichetta, prive di efficacia prescrittiva e dunque non strettamente vincolanti, relative al comportamento da tenere durante l'esecuzione dell'inno: ad esempio, per una «questione di rispetto e tradizione» è appropriato rimanere in piedi e gli uomini sono incoraggiati a togliere il cappello (ma non gli uomini in divisa, le donne e i bambini). Tuttavia, è chiarito abbastanza apertamente che il contegno da mantenere durante l'esecuzione dell'inno è rimesso, in ultima analisi, «al buon senso dei singoli»:

---

della versione consolidata di *An act respecting the national anthem of Canada/Loi concernant l'hymne national du Canada*, cit.

<sup>156</sup> «The words and music of the song "O Canada", as set out in the schedule, are designated as the national anthem of Canada»: *National Anthem Act*, R.S.C., 1985, c. N-2 (1985).

<sup>157</sup> «The words and music of the national anthem of Canada are hereby declared to be in the public domain»: *ibidem*, art. 3.

<sup>158</sup> GOVERNMENT OF CANADA, *Anthems of Canada*, [www.canada.ca](http://www.canada.ca), 2018, [www.canada.ca](http://www.canada.ca). Si v. la sezione «Copyright and commercial use of the anthem» in cui si dispone che: «As the National Anthem Act only sets the melody for the anthem, musicians are free to arrange the score to suit their needs. There is no copyright on the melody and the words of the national anthem, the Act having declared them to be in the public domain. However, it is possible to copyright the arrangements made to the melody. While the words of the national anthem may be translated in languages other than English or French, it should be noted that other translated versions will not have an official status. In terms of commercial use, both the national anthem "O Canada" and the Royal Anthem "God Save The Queen" are in the public domain and may be used without having to obtain permission from the government».

<sup>159</sup> *Ibidem*. Si v. la sezione «Timing and etiquette for anthem use»: «There is no specific rule as to when it is appropriate to sing the national anthem at an event. It is up to the organizers to determine if "O Canada" will be sung at the beginning or at the end of a ceremony. If two anthems are to be played at the beginning of an event, "O Canada" should be played first followed by the other one. When anthems are played at the end of an event, "O Canada" should be played last».

Per una questione di rispetto e tradizione, è opportuno rimanere in piedi durante l'esecuzione di "O Canada"; lo stesso vale per l'inno di qualsiasi altra nazione. È tradizione che gli uomini civili si tolgano il cappello durante l'esecuzione dell'inno nazionale. Le donne e i bambini non si tolgono il cappello in queste occasioni.

Non esiste una legge o un comportamento che regoli l'esecuzione dell'inno nazionale; è lasciato al buon senso dei singoli<sup>160</sup>.

La *policy* di *soft law* appena enunciata subisce una vistosa eccezione nell'ambito del sistema di istruzione.

In prospettiva canadese, infatti, le scuole sono considerate come le istituzioni e le comunità per eccellenza in cui è possibile coltivare il senso di patriottismo<sup>161</sup>, partecipando alla conoscenza e all'apprezzamento della storia nazionale, del sistema costituzionale e dei valori che presiedono il buon governo del paese<sup>162</sup>. Le scuole fungono da «microcosmi della comunità del mondo reale per i bambini in età scolare» e «i casi e le controversie scolastiche forniscono indicazioni sullo stato di una costituzione»<sup>163</sup>.

A tal di proposito, è di facile rilievo l'esistenza di un certo consenso che riveste l'importanza di prevedere nelle scuole un momento di «opening» o «closing exercise», occasione giornaliera dedicata all'esecuzione dell'inno nazionale e del saluto della bandiera<sup>164</sup>, durante il quale i giovani canadesi sono tenuti ad adottare dei comportamenti considerati appropriati e generalmente accettati, come stare in piedi senza camminare o gesticolare con clamore e mostrare un atteggiamento rispettoso dell'inno mentre questo è cantato coralmemente<sup>165</sup>.

Il tipico momento di religiosità civile che si consuma negli istituti scolastici s'interseca anche con il tema del federalismo, dal momento che tanto l'organizzazione del sistema di istruzione, quanto l'ordinamento scolastico tipicamente costituiscono materie decentrate, che rientrano anche nelle compe-

<sup>160</sup> *Ibidem*.

<sup>161</sup> M. MANLEY-CASIMIR ET AL., *Opening Exercises and Freedom of Conscience and Religion: A Constitutional Perspective*, in *Education & Law Journal*, 22, 2, 2013, pp. 189-212.

<sup>162</sup> K.K. VELEN, "We Stand on Guard for Thee": *National Identity in Canadian Music Education*, cit.

<sup>163</sup> S. VAN PRAAGH, *The Education of Religious Children: Families, Communities and Constitutions*, in *Buffalo Law Review*, 47, 3, 1999, pp. 1345-46.

<sup>164</sup> «However, issues like the singing of a national anthem cut across lines of party politics to places of religion and culture where the best that can be done is quiet negotiation. Having children sing "O Canada" every morning in class is mandated in some places, but not others. Further, it might not be considered appropriate to strictly enforce any mandates in place, nor would there be personnel to do so». K.K. VELEN, "We Stand on Guard for Thee": *National Identity in Canadian Music Education*, cit., p. 8.

<sup>165</sup> M. MANLEY-CASIMIR ET AL., *Opening Exercises and Freedom of Conscience and Religion: A Constitutional Perspective*, cit.

tenze legislative proprie di ciascuna provincia<sup>166</sup>.

Sebbene non esista un atto normativo adottato a livello federale che imponga in tutto il Canada l'esecuzione dell'inno a scuola, le amministrazioni centrali di alcune province hanno introdotto il dovere, gravante sui singoli istituti scolastici, di organizzare tale evento, da cui conseguentemente discenderebbe l'obbligo degli allievi di prendervi parte<sup>167</sup>.

In questa cornice giuridica è emerso l'annoso problema del dilemma di co-

<sup>166</sup> Art. 93 della Costituzione canadese, *Canadian Charter of Rights and Freedoms*, Part 1 of the *Constitution Act*, 1982, being Schedule B to the *Canada Act 1982 (UK)*, 1982, c 11: «Legislation respecting Education. In and for each Province the Legislature may exclusively make Laws in relation to Education, subject and according to the following Provisions:

1. Nothing in any such Law shall prejudicially affect any Right or Privilege with respect to Denominational Schools which any Class of Persons have by Law in the Province at the Union;

2. All the Powers, Privileges, and Duties at the Union by Law conferred and imposed in Upper Canada on the Separate Schools and School Trustees of the Queen's Roman Catholic Subjects shall be and the same are hereby extended to the Dissident Schools of the Queen's Protestant and Roman Catholic Subjects in Quebec;

3. Where in any Province a System of Separate or Dissident Schools exists by Law at the Union or is thereafter established by the Legislature of the Province, an Appeal shall lie to the Governor General in Council from any Act or Decision of any Provincial Authority affecting any Right or Privilege of the Protestant or Roman Catholic Minority of the Queen's Subjects in relation to Education;

4. In case any such Provincial Law as from Time to Time seems to the Governor General in Council requisite for the due Execution of the Provisions of this section is not made, or in case any Decision of the Governor General in Council on any Appeal under this section is not duly executed by the proper Provincial Authority in that Behalf, then and in every such Case, and as far only as the Circumstances of each Case require, the Parliament of Canada may make remedial Laws for the due Execution of the Provisions of this section and of any Decision of the Governor General in Council under this section.

A ciò si aggiunga, anche, il *British North America Act*, 1867, 30-31 Vict., c. 3 (U.K.), relativo ai diritti linguistici all'interno delle istituzioni: «Either the English or the French language may be used by any person in the debates of the Houses of the Parliament of Canada and of the Houses of the Legislature of Quebec; and both those languages shall be used in the respective records and journals of those Houses; and either of those languages may be used by any person or in any pleading or process in or issuing from any court of Canada established under this Act, and in or from all or any of the courts of Quebec. The Acts of the Parliament of Canada and of the Legislature of Quebec shall be printed and published in both those languages».

Per la dottrina, si v. L. PALATUCCI, *La disciplina dell'istruzione tra Federazione e Province*, in *Amministrare*, 1-2, 2002, pp. 69-82; S. VERGARI, *Safeguarding federalism in education policy in Canada and the United States*, in *Publius: the journal of federalism*, 40, 3, 2010, pp. 534-557; J. WALLNER, *Learning to School: Federalism and Public Schooling in Canada*, University of Toronto Press, Toronto, 2014.

<sup>167</sup> L'organizzazione dettagliata degli *exercises* può variare da una provincia all'altra. L'inno è suonato una volta al giorno nelle province di Manitoba, Ontario, New Brunswick, Nova Scotia, and Prince Edward Island: S.C. GUERRINI-M.C. KENNEDY, *Patriotism, nationalism, and national identity in music education: 'O Canada,' how well do we know thee?*, cit., pp. 80. In British Columbia tre volte all'anno: *Ibidem*.

scienza, per di più tutt'altro che isolato<sup>168</sup>, che riguarda il rifiuto di adempiere l'obbligo imposto agli studenti e alle famiglie che appartengono alla comunità dei testimoni di Geova, i cui dogmi prescrivono che sia il saluto alla bandiera, sia il canto dell'inno debbano intendersi come forme di idolatria, atti vietati dai principi religiosi della comunità religiosa di appartenenza<sup>169</sup>.

### 7.1. L'obbligo di cantare «God Save the King» e il necessario riconoscimento dell'obiezione di coscienza

Robert Donald è un testimone di Geova che vive in Ontario, nella città di Hamilton, ed è anche padre di due studenti di dodici e sedici anni. Nel 1944, decide di rivolgersi dapprima alla Ontario Superior Court of Justice<sup>170</sup> e, successivamente, anche alla Court of Appeal<sup>171</sup> dopo che i suoi figli erano stati espulsi dagli istituti scolastici a cui erano iscritti, a causa del loro rifiuto di cantare «God Save the King»<sup>172</sup> che, al tempo, era l'inno del *dominion* inglese del Canada<sup>173</sup>.

---

<sup>168</sup> Si v. ad esempio (oltre ai casi della Corte Suprema statunitense): *Shyam Narayan Chouksey vs. Union of India: The National Anthem Case*, 2018, 2 SCC 574, 9 gennaio 2018) e il saggio C. WADHWA, *The National Anthem Debate*, in *NUALS Law Journal*, 11, 2017, pp. 255-266. Ma anche in Giappone, su cui E. BERTOLINI, *Giappone. La corte suprema si pronuncia sulla costituzionalità dell'obbligo di cantare l'inno nazionale nelle scuole*, in *Diritto pubblico comparato ed europeo*, 2, 2007, pp. 8-9.

<sup>169</sup> In generale, v. W. KAPLAN, *The Supreme Court of Canada and the Protection of Minority Dissent: The Case of the Jehovah's Witnesses*, in *University of New Brunswick Law Journal*, 39, 1990, pp. 65-77.

<sup>170</sup> *Donald et al. v. The Board of Education for the City of Hamilton et al.*, 1944 CanLII 97 (ON SC), 1944 (Ontario Superior Court of Justice 12 settembre 1944).

<sup>171</sup> *Donald et al. v. The Board of Education for the City of Hamilton et al.*, [1945] OR 518, [1945] 3 DLR 424, 1945 CanLII 117 (ON CA), 1945 (Court of Appeal for Ontario 6 giugno 1945). Per un commento, si v. B. BIRD, *Rediscovering Freedom of Conscience in Canada*, in *Saskatchewan Law Review*, 84, 2021, pp. 23-64.

<sup>172</sup> *God Save the Queen* (o *King*) è stata utilizzata in Canada fin dall'epoca in cui esso era un insieme di colonie britanniche. Nella progressiva indipendenza del Canada è rimasto come inno nazionale *de facto* e dal 1980 (O Canada) viene eseguito come inno reale, in onore del monarca inglese, altri membri della famiglia reale. Il sovrano regnante era Re Giorgio VI, padre della Regina Elisabetta II.

<sup>173</sup> Con la Dichiarazione di Balfour del 1926, i *Dominions* furono riconosciuti «autonomous Communities within the British Empire, equal in status, in no way subordinate one to another in any aspect of their domestic or external affairs, though united by a common allegiance to the Crown, and freely associated as members of the British Commonwealth of Nations»: *Report, Proceedings and Memoranda of the Balfour Declaration*, E (I.R./26) Series (1926), p. 3. Successivamente, con lo Statuto di Westminster del 1931, fu riconosciuta ulteriore indipendenza ai *Dominions*, inclusi in Canada, Irlanda, Nuova Zelanda, Australia, Unione Sudafricana e Terranova: *Statute of Westminster 1931*, 1931 Chapter 4 22 and 23 Geo 5, 1931 (1931). Cfr. P.C. OLIVER, *The Constitution of Independence: The Development of Constitutional Theory in Australia, Canada, and New Zealand*, Oxford University Press, Oxford, UK; New York, 2005.

Il caso *Donald v. The Board of Education for the City of Hamilton* apre interessanti squarci sulle circostanze che, molto spesso e a varie latitudini del globo, sono sottese alla *litigation* incentrata sulla libertà religiosa e di coscienza.

Secondo la ricostruzione del ricorrente, infatti, l'inno inglese costituiva sostanzialmente una preghiera che invocava Dio affinché vegliasse sul re<sup>174</sup> e, perciò, risultava radicalmente incompatibile con la fede del sig. Donald e dei suoi figli: la loro coscienza, infatti, vietava loro di partecipare a tutti i riti che non fossero atti di fedeltà manifestati esclusivamente nei confronti di Geova, il loro unico Dio<sup>175</sup>.

Dall'altra parte, invece, l'istituto scolastico riteneva che il *patriotic exercise* non costituisse affatto cieca adulazione di un simbolo dello Stato, e neppure un atto di devozione di natura religiosa. Al di là del riferimento deista contenuto nell'inno, nel contesto scolastico il canto corale rappresentava un *medium* per coltivare la lealtà e il rispetto per le istituzioni pubbliche, stimolando la cittadinanza attiva attraverso l'identificazione con i simboli del patriottismo, e per trasmettere la conoscenza dei riti e dei simboli appartenenti alla tradizione canadese<sup>176</sup>.

Le disposizioni applicabili al caso di specie affidavano ai consigli d'istituto, ai presidi e agli insegnanti la competenza di regolare il momento di *patriotic exercise*, richiedendo a tutti gli alunni delle scuole pubbliche superiori di cantare l'inno nazionale e di eseguire il saluto alla bandiera<sup>177</sup>. Dal momento che tale dovere non prevedeva alcuna sorta di eccezione, tra i poteri conferiti agli istituti scolastici rientrava quello di poter irrogare una sanzione agli allievi, ricorrendo anche all'espulsione dall'istituto per coloro che avessero adottato comportamenti ritenuti indisciplinati<sup>178</sup>.

---

<sup>174</sup> In realtà, il rifiuto dei Testimoni di Geova di cantare l'inno è opposto in tutto il mondo e a prescindere dai suoi contenuti o riferimenti deisti.

<sup>175</sup> «The appellants consider the flag an "image" within the meaning of Exodus, XX, 4-5, and as for the singing of the national anthem, there is a prayer voiced therein which is incompatible with the belief and hope which they hold in the early coming of the new world. Many people other than Jehova's Witnesses are prepared to admit that the blind adulation of the symbol of the state is a form of idolatry»: *Donald et al. v. The Board of Education for the City of Hamilton et al.*, cit., 1945 CanLII 117 (ON CA), cit., p. 2.

<sup>176</sup> In effetti, è stato notato che «recent studies of uses of patriotic music in music education address the ways in which school music is used to instill a sense of nationalistic pride, unity and moral rectitude among the youth»: K.K. VELEN, «We Stand on Guard for Thee»: *National Identity in Canadian Music Education*, cit.

<sup>177</sup> *Departmental Regulations of the High Schools and Collegiate Institutes*, 1941, section 11(3): «In every High and Vocational School, the singing of the National Anthem as authorized by the Department shall form part of the daily opening or closing exercises».

<sup>178</sup> *Departmental Regulations of the High Schools and Collegiate Institutes*, 1941, section 9(5): «It shall be the duty of the Principal: [...] (e) To suspend any pupil guilty of one or more of [...] persistent opposition to authority, habitual neglect of duty [...] conduct injurious to the moral tone of the school; also to notify the parent or guardian of the pupil, and the Board, of such suspension».

Per ottenere una visione completa delle circostanze in parole, è necessario fornire un ulteriore elemento di contesto: se ad essere escluso era un possibile accomodamento per il rifiuto opposto dall'allievo nei confronti del *patriotic exercise* (il canto dell'inno o saluto alla bandiera), le norme in questione erano di segno opposto se si considera invece il «religious exercise», occasione quotidianamente ritagliata all'interno dell'orario scolastico, che prevedeva la lettura della Bibbia o la recita delle preghiere.

In questo ultimo caso, allo studente era garantito sempre il diritto di astenersi dal prendere parte al *religious exercise* oppure di presenziare in classe rimanendo in silenzio e senza offrire un contributo personale alle attività previste, fermo restando l'obbligo di mantenere un comportamento decoroso<sup>179</sup>.

Insomma, dal punto di vista giuridico il problema che si era posto era innanzitutto definitorio e coinvolgeva la costruzione di un ragionamento improntato ai canoni dell'analogia. Secondo la scuola, cantare l'inno non costituiva un atto di fede e, quindi, le esenzioni previste dalle norme sul *religious exercise* non avrebbero potuto estendersi anche al diverso caso *patriotic exercise* a causa del difetto di *eadem ratio* tra l'una e l'altra fattispecie, che impedivano di accostare un gesto civico (il canto dell'inno) a un atto religioso (la declamazione di una preghiera).

Il Sig. Donald, invece, era di tutt'altro avviso e riteneva che il dovere di cantare l'inno producesse una forma di coercizione avente ad oggetto una preghiera religiosa. Di conseguenza, egli aveva adito giustizia per rivendicare il diritto dei suoi figli di astenersi dal prender parte al *patriotic exercise*, alla stregua di quanto previsto per il *religious exercise* e per pretendere, in via analogica, che l'accomodamento previsto per le letture bibliche e le preghiere fosse esteso anche al canto dell'inno nazionale.

Le sentenze della Ontario Superior Court of Justice<sup>180</sup>, prima, e della Court

*Departmental Regulations of the High Schools and Collegiate Institutes*, 1941, section 10(1)(b): «He [the pupil] shall be neat and clean in his person and his habits, diligent in his studies, kind and courteous to his fellow pupils, obedient and respectful to the teachers, and shall submit to such discipline as would be exercised by a kind, firm, and judicious parent».

<sup>179</sup> *Public Schools Act, 1937*, RSO 1937, c. 357, s. 7(1): «No pupil in a public school shall be required to read or study in or from any religious book, or to join in any exercise of devotion or religion, objected to by his parent or guardian».

*High Schools Act, 1937*, RSO 1937, c. 360, s. 8(1): «The courses of study shall be those prescribed by the regulations».

*Regulations under The Department of Education Act*, R.S.O. 1937, c. 356, s. 4(a), respecting Public and High Schools e, soprattutto, *Reg. 12(1)(a) of the Regulations of the High Schools and Collegiate Institutes*: «Every High School shall be opened with the reading of the Scriptures and the repeating of the Lord's Prayer, and shall be closed with the Lord's Prayer or the prayers authorized by the Department of Education; but no pupil shall be required to take part in any religious exercises objected to by his parent or guardian».

<sup>180</sup> *Donald et al. v. The Board of Education for the City of Hamilton et al.*, cit., 1944 CanLII 97 (ON SC).

of Appeal<sup>181</sup>, poi, valorizzano in maniera antitetica il collegamento tra l'interesse delle scuole a coltivare il patriottismo e a introdurre i giovani alla cultura civica<sup>182</sup> e, dall'altra parte, il rifiuto sollevato dai giovani allievi del dovere di cantare l'inno nazionale.

Il giudice di primo grado ha respinto il ricorso del sig. Donald e ha ritenuto che, nel caso di specie, l'osservanza del rito patriottico dovesse prevalere sul dare adito ai «capricci» degli allievi:

Non riesco a concepire un modo più sicuro di creare confusione, incertezza e persino attrito tra gli alunni di una classe per quanto riguarda il loro amore per la patria e il loro dovere nei confronti del paese, che permettere un'osservanza casuale del canto dell'inno nazionale a seconda del capriccio di un particolare alunno.

Sono quindi del parere che i rispettivi insegnanti e presidi interessati non solo stessero esercitando la loro funzione in maniera corretta e lecita, ma stessero anche adempiendo a un dovere imperativo imposto loro dallo statuto e dai regolamenti<sup>183</sup>.

Di converso, la Court of Appeal for Ontario, nella persona del giudice Gilanders, redattore per la *majority*, ha spostato la questione dal piano delle rivendicazioni individuali del ricorrente a quello del dovere dello stato di rispettare le libertà personali<sup>184</sup>.

Si noti che dal punto di vista delle fonti del diritto e della circolazione dei precedenti, nel caso *Donald v. The Board of Education for the City of Hamilton* la Court of Appeal for Ontario si è cimentata nel suo *reasoning* in operazioni interpretative che valorizzano l'apporto del diritto comparato e la circolazione di pronunce provenienti da altri ordinamenti.

Innanzitutto, la Corte si è ispirata al celebre e analogo caso *Barnette*, con cui, poco tempo prima, negli Stati Uniti si era dichiarato incostituzionale il *flag salute* poiché considerato lesivo del Primo emendamento che presidia, in duplice declinazione, il libero esercizio della libertà religiosa e il divieto di *establishment*<sup>185</sup>.

<sup>181</sup> *Donald et al. v. The Board of Education for the City of Hamilton et al.*, cit., 1945 CanLII 117 (ON CA).

<sup>182</sup> CASIMIR ET AL., *Opening Exercises and Freedom of Conscience and Religion: A Constitutional Perspective*, cit.

<sup>183</sup> *Donald et al. v. The Board of Education for the City of Hamilton et al.*, cit., 1944 CanLII 97 (ON SC), p. 12.

<sup>184</sup> *Donald et al. v. The Board of Education for the City of Hamilton et al.*, cit., 1945 CanLII 117 (ON CA), p. 4: «This is an infringement of personal liberty, which should be guarded by the state».

<sup>185</sup> «If there is any fixed star in our constitutional constellation, it is that no official, high or petty, can prescribe what shall be orthodox in politics, nationalism, religion, or other matters of opinion or force citizens to confess by word or act their faith therein. If there are any circumstances which permit an exception, they do not now occur to us»: *West Virginia State Board of*



Inoltre, essa si è appellata anche ai principi del *British law* per costruire un'interpretazione delle disposizioni che assicurassero la più ampia estensione alla libertà di religione, «indipendentemente dalla qualità insolita o dissenziente della convinzione» in questione<sup>186</sup>.

Neppure la Court of Appeal si è convinta che l'obbligo di cantare l'inno costituisca una partecipazione forzata a un atto di natura religiosa; al contrario, sarebbe da considerarsi come una forma di omaggio a un Paese che intende tutelare le libertà fondamentali, compresa la libertà religiosa stessa<sup>187</sup>.

Cionondimeno, applicando una certa dose di *self-restraint* nella valutazione della legittimità dei motivi adottati dal ricorrente a supporto dell'obiezione di coscienza, il giudice ha in ultima analisi accolto il ricorso del sig. Donald, concludendo che l'astenersi dal cantare l'inno, atto di idolatria secondo i giovani studenti, non potesse essere qualificato come una condotta ingiuriosa e offensiva nei confronti della scuola, della classe di allievi o del simbolo<sup>188</sup>:

---

*Education et al. v. Barnette et al.*, 319 U.S. 624, 1943 (14 giugno 1943). Dopo il caso West Virginia State Board of Education v. Barnette, i Testimoni di Geova non sono più stati espulsi dalle scuole per il rifiuto del *flag salute* e per l'astensione dalle cerimonie che presupponevano giuramenti di fedeltà a simboli nazionali, quali l'inno.

Il caso costituisce un famoso overruling: «The decision of this Court in *Minersville School District v. Gobitis*, and the holdings of those few per curiam decisions which preceded and foreshadowed it, are overruled»: *ibidem*. In *Minersville School District v. Walter Gobitis et al.*, 310 US 586 (1940), 1940 (3 giugno 1940), dinanzi a circostanze analoghe la Corte era giunta a una decisione di segno opposto: «The religious liberty which the Constitution protects has never excluded legislation of general scope not directed against doctrinal loyalties of particular sects. Judicial nullification of legislation cannot be justified by attributing to the framers of the Bill of Rights views for which there is no historic warrant. Conscientious scruples have not, in the course of the long struggle for religious toleration, relieved the individual from obedience to a general law not aimed at the promotion or restriction of religious beliefs».

<sup>186</sup> *Donald et al. v. The Board of Education for the City of Hamilton et al.* (1945), 1945 CanLII 117 (ON CA), 1945 (Court of Appeal for Ontario 6 giugno 1945), p. 5: «The principles of British law require a construction consonant with the maintenance of freedom of worship in its broadest form, regardless of the unusual or dissentient quality of the belief».

<sup>187</sup> *Donald et al. v. The Board of Education for the City of Hamilton et al.*, cit., 1945 CanLII 117 (ON CA), p. 13.

<sup>188</sup> Peralto, tale opzione è prevista per legge dalla s. 7 del *Public Schools Act, 1937*, cit.: «The regulations relating to both public and high schools specifically contemplate that a pupil who objects to joining in religious exercise may be permitted to retire or to remain, provided he maintains decorous conduct during the exercises. To do just that could not, I think, be viewed as conduct injurious to the moral tone of the school or class»: *Donald et al. v. The Board of Education for the City of Hamilton et al.*, cit., 1945 CanLII 117 (ON CA), p. 15. Al contrario, il giudice di primo grado aveva ritenuto dirimente il fatto che il patriottismo non sia coltivato solo grazie a espressioni di ideali ma anche attraverso atti di adesione forzata a pratiche collettive: «I can conceive of no more certain way of creating confusion, uncertainty and even friction amongst the pupils of a class as to their love of country, and duty to their country, than by permitting haphazard compliance with the singing of the national anthem at the whim of any particular pupil»: *Donald et al. v. The Board of Education for the City of Hamilton et al.*, cit., 1944 CanLII 97 (ON SC), p. 7.

Per me, il comando di unirsi al saluto alla bandiera o al canto dell'inno nazionale non sarebbe un ordine ad unirsi a un esercizio religioso forzato, ma, visto nella giusta prospettiva, ad unirsi a un atto di rispetto per un principio contrario, cioè di rendere rispetto a una nazione e a un Paese che si batte per la libertà religiosa e per il principio che le persone possono praticare il loro culto come vogliono, o non praticarlo affatto.

Tuttavia, nel considerare se tali esercizi possano o debbano, in questo caso, essere considerati come aventi un significato devozionale o religioso, sarebbe fuorviante procedere sulla base di opinioni personali su ciò che tali esercizi potrebbero includere o escludere<sup>189</sup>.

### 7.2. *L'incostituzionalità dell'obbligo di recitare le preghiere a scuola, nonostante la previsione dell'obiezione di coscienza*

Nel caso *Donald*, la Court of Appeal for Ontario ha riconosciuto *ante litteram* quello che oggi si potrebbe definire un diritto soggettivo e individuale all'obiezione di coscienza, esercitato sulla base di motivi religiosi e nei confronti di un obbligo di *facere* imposto dai pubblici poteri<sup>190</sup>.

Come anticipato, il *dictum* della Corte non si è basato sulle disposizioni costituzionali della *Canadian Charter of Rights and Freedoms*, essendo stato emesso quasi quarant'anni prima: di fatto, però, rispecchia un'impostazione che dimostra lo storico impegno delle Corti canadesi nella solida costruzione di un'interpretazione dei diritti e delle libertà fondamentali orientata al costituzionalismo d'ispirazione liberale<sup>191</sup>, solido argine all'ingerenza del potere pubblico nel godimento delle libertà da parte dei cittadini.

Data questa prima battuta d'arresto, alla fine degli anni Ottanta e successi-

---

<sup>189</sup> *Donald et al. v. The Board of Education for the City of Hamilton et al.*, cit., 1945 CanLII 117 (ON CA), p. 13.

<sup>190</sup> Per le obiezioni di coscienza in Canada si rinvia a B. BIRD, *Rediscovering Freedom of Conscience in Canada*, cit.; R.J. MOON, *Conscientious Objection in Canada: Pragmatic Accommodation and Principled Adjudication*, in *Oxford Journal of Law and Religion*, 7, 2, 2018, pp. 274-295. In generale, cfr. anche J.O. ADENITIRE, *Conscientious Exemptions: From Toleration to Neutrality; From Neutrality to Respect*, in *Oxford Journal of Law and Religion*, 6, 2, 2017, pp. 268-292; W. CISZEWSKI, *Conscience and the Burden Inquiry—What Should Be Investigated in Exemption Cases, and Why?*, in *Oxford Journal of Law and Religion*, 10, 1, 2021, pp. 133-154; F. GRANDI, *Doveri costituzionali e obiezione di coscienza*, Editoriale scientifica, Napoli, 2014; J. MARTÍNEZ-TORRÓN-R. NAVARRO-VALLS, *Conflictos Entre Conciencia y Ley. Las Objeciones de Conciencia*, Iustel, Madrid, 2012; D. PARIS, *L'obiezione di coscienza. Studio sull'ammissibilità di un'eccezione dal servizio militare alla bioetica*, Passigli, Bagno a Ripoli, 2011; G. PUPPINCK, *Conscientious Objection and Human Rights: A Systematic Analysis*, Brill Research Perspective, Leiden Boston, 2017; M. SAPO-RTI, *La coscienza disubbidiente. Ragioni, tutele e limiti dell'obiezione di coscienza*, Giuffrè, Milano, 2014.

<sup>191</sup> Cfr. in particolare A.A. JAMAL-D.W. SHENG JIE, *A Tale of Two (Diverse) Countries: Religious Diversity in Canada and Singapore*, in *German Law Journal*, 20, 7, 2019, pp. 986-1006.

vamente all'approvazione della Carta canadese dei diritti e delle libertà, le corti dell'Ontario sono state nuovamente chiamate a pronunciarsi su una situazione del tutto analoga al caso *Donald* ma con un cruciale elemento di differenza: l'obbligo contestato dai ricorrenti non imponeva di cantare l'inno allora in vigore «God Save the Queen», che pur racchiude una supplica a Dio, ma di recitare delle vere e proprie preghiere.

Sin dal 1816, infatti, l'offerta didattica delle scuole dell'Ontario era scandita da un «opening or closing religious exercise», consistente nella declamazione di preghiere o nella lettura pubblica e solenne di alcuni passi del Nuovo Testamento<sup>192</sup>. In particolare, il combinato disposto dell'art. 50, commi 1 e 2, dell'Education Act<sup>193</sup> e dell'art. 28, cc. 1 e 10, del competente Regulation<sup>194</sup>, al tempo dei fatti imponeva che le lezioni dovessero essere aperte o chiuse ogni giorno con la recita del Padre Nostro o con la lettura delle Sacre Scritture.

Dall'addentellato normativo risultava pacifico che nessun alunno avrebbe potuto essere obbligato a parteciparvi<sup>195</sup>, dal momento che i genitori o l'alunno stesso, se maggiorenne, godevano di una *statutory exemption* che riconosceva espressamente il diritto all'obiezione di coscienza, implicante la possibilità di astenersi dal prendere parte al *religious exercise*<sup>196</sup>.

Nel caso *Zylberberg v. Sudbury Board of Education*<sup>197</sup>, portato al cospetto delle Corti canadesi da parte di uno studente ebreo, uno musulmano e uno agno-

<sup>192</sup> *Zylberberg v. Sudbury Board of Education*, cit., p. 7.

<sup>193</sup> *Education Act*, Ontario, R.S.O. 1990, c. 129 (1990), s. 50: «50(1) Subject to the regulations, a pupil shall be allowed to receive such religious instruction as his parent or guardian desires or, where a pupil is an adult, as he desires».

<sup>194</sup> *Regulation 262*, R.R.O. 1980, s. 28: «28(1) A public school shall be opened or closed each school day with religious exercises consisting of the reading of the Scriptures or other suitable readings and the repeating of the Lord's Prayer or other suitable prayers. [...]».

<sup>195</sup> *Education Act*, cit., Ontario, s. 50: «50(2) No pupil in a public school shall be required to read or study in or from a religious book, or to join in an exercise of devotion or religion, objected to by his parent or guardian, or by the pupil, where he is an adult».

*Regulation 262*, R.R.O. 1980, s. 28: «28(10) No pupil shall be required to take part in any religious exercises or be subject to any instruction in religious education where his parent or, where the pupil is an adult, the pupil applies to the principal of the school that the pupil attends for exemption of the pupil therefrom».

<sup>196</sup> Per le disposizioni attualmente vigenti in Ontario e in altre Province si rimanda alla versione consolidata: *Education Act*, Alberta, SA 2012, c E-0.3, 2012b (2012), art. 304; *Safe Schools Act*, 2000, Ontario, S.O. 2000, c. 12-Bill 81 (2000).

<sup>197</sup> Il caso è stato oggetto di duplice decisione, dapprima dalla Ontario Superior Court of Justice con *Re Zylberberg et al. and Director of Education of Sudbury Board of Education; League for Human Rights of B'Nai Brith Canada et al.*, 1986 CanLII 2631 (ON SC), 1986 (Ontario Superior Court of Justice 14 luglio 1986).

Successivamente, in secondo grado, si è pronunciata anche la Court of Appeal for Ontario, nel caso *Zylberberg v. Sudbury Board of Education*, cit., 1988 CanLII 189 (ON CA).

In questo paragrafo, per sintesi, si farà riferimento al secondo caso soltanto.

stico, i ricorrenti hanno ritenuto che la struttura dell'*accommodation*, risultante dalle disposizioni applicabili, non fosse soddisfacente in quanto lesiva:

a) della libertà di coscienza e di religione, protetta *ex art. 2*, lett. a) della Canadian Charter of Rights and Freedoms<sup>198</sup>;

b) del divieto di discriminazione per motivi religiosi, previsto *ex art. 15* della Canadian Charter of Rights and Freedoms, poiché la previsione di esercizi religiosi ed esclusivamente d'ispirazione cristiana costituiva un'ingiustificata disparità di trattamento verso coloro che non aderivano a tali principi religiosi<sup>199</sup>.

Effettivamente, la Court of Appeal for Ontario, tribunale di più alto grado della provincia<sup>200</sup>, ha accolto la ricostruzione del ricorrente per quanto riguarda la censura sulla libertà religiosa e di coscienza *ex art. 2*, lett. a), ritenendo assorbita la domanda sull'esistenza di un'eventuale e ingiustificata discriminazione *ex art. 15*, e ha riscontrato una violazione della Charter a causa non solo della presenza di una *school prayer* negli istituti pubblici d'istruzione, ma anche della previsione dell'obiezione di coscienza di *per sé*<sup>201</sup>.

Il fulcro del ragionamento ruota attorno alla semplice constatazione che la possibilità di richiedere l'esenzione dal *religious exercise* d'ispirazione cristiana stigmatizzasse gli allievi, costringendoli a manifestare un *religious statement*<sup>202</sup>

<sup>198</sup> Art. 2(a): «2. Everyone has the following fundamental freedoms: (a.) freedom of conscience and religion».

<sup>199</sup> Art. 15: «15. (1) Every individual is equal before and under the law and has the right to the equal protection and equal benefit of the law without discrimination and, in particular, without discrimination based on race, national or ethnic origin, colour, religion, sex, age or mental or physical disability. (2) section (1) does not preclude any law, program or activity that has as its object the amelioration of conditions of disadvantaged individuals or groups including those that are disadvantaged because of race, national or ethnic origin, colour, religion, sex, age or mental or physical disability». Ulteriore disposizione citata è stata l'art. 27: «27. This Charter shall be interpreted in a manner consistent with the preservation and enhancement of the multicultural heritage of Canadians.».

<sup>200</sup> «The Court of Appeal for Ontario is the highest level of court in Ontario and hears appeals from the Superior Court of Justice and the Ontario Court of Justice»: *About the Court*, [www.ontariocourts.ca](http://www.ontariocourts.ca), [www.uaf.ontariocourts.ca](http://www.uaf.ontariocourts.ca).

<sup>201</sup> *Zylberberg v. Sudbury Board of Education*, cit., 1988 CanLII 189 (ON CA), p. 20: «Since s. 28(1) infringes the appellants' Charter freedoms and could not, in any event, have been justified under s. 1, the appellants are entitled to the declaration they seek under s. 52 of the Constitution Act, 1982 that s. 28(1) of the Regulations is of no force and effect. The appellants also appeal against the Divisional Court's dismissal of their application for a declaration that s. 50 of the Education Act and s. 28 of the Regulations violate s. 15(1) of the Charter, the Religious Freedom Act, R.S.O. 1980, c. 447, and the Ontario Human Rights Code, 1981, S.O. 1981, c. 53. In view of our decision on the application of the Charter in this case, it is unnecessary to address these issues».

<sup>202</sup> «While the majoritarian view may be that s. 28 confers freedom of choice on the minority, the reality is that it imposes on religious minorities a compulsion to conform to the religious practices of the majority. [...] We consider that s. 28(1) also infringes freedom of conscience and reli-

altrimenti non richiesto e, secondo il giudice, in nessun modo giustificabile alla luce delle disposizioni della Carta<sup>203</sup>.

Riassumendo ed esplicitando il *trait d'union* che congiunge le due sentenze, nel caso *Donald* (1945), che riguardava l'obbligo di cantare l'inno-preghiera «God Save the King», la Corte ha salvato la struttura dell'accomodamento, ritenendo però inammissibile l'interferenza del potere pubblico nella qualificazione soggettiva sulla natura religiosa o meno dell'atto di devozione alla *laude* nazionale, a cui i giovani studenti Testimoni di Geova erano obbligati a partecipare.

Nel caso *Zylberberg* (1988), invece, che riguardava l'obbligo di recitare il Padre Nostro, la censura della Corte ha travolto la configurazione dell'accomodamento nel suo complesso, ritenendo incostituzionale finanche la previsione dell'obiezione di coscienza, il cui esercizio concreto era condizionato dalla manifestazione di un *compelled religious statement*<sup>204</sup>.

Dalla giustapposizione di questi due casi, dunque, parrebbe potersi discernere la presenza due differenti posture tenute nei confronti della forzata partecipazione a un atto che, nel caso dell'inno, abbraccia la religione civile e, nel caso delle preghiere, coinvolge invece una dimensione religiosa tradizionalmente intesa<sup>205</sup>.

gion in a broader sense. The requirement that pupils attend religious exercises, unless exempt, compels students and parents to make a religious statement»: *Iwi*, 1988 CanLII 189 (ON CA), p. 13.

<sup>203</sup> «Since s. 28(1) infringes the appellants' Charter freedoms and could not, in any event, have been justified under s. 1, the appellants are entitled to the declaration they seek under s. 52 of the Constitution Act, 1982 that s. 28(1) of the Regulations is of no force and effect»: *Ibidem*, 1988 CanLII 189 (ON CA), p. 20.

<sup>204</sup> Vi sono stati ulteriori casi in tema di preghiera a scuola, tra cui: *Russow v. B.C. (A.G.)*, 1989 CanLII 2688 (BC SC), 1989 (Supreme Court of British Columbia 23 gennaio 1989); *Manitoba Assn. for Rights and Liberties Inc. v. Manitoba*, 1992 CanLII 8482 (MB QB), 1992 (Court of Queen's Bench of Manitoba 13 agosto 1992); *Fancy v. Saskatoon School Div. No. 13*, 1999 CanLII 20579 (SK HRT), 1999 (Saskatchewan Human Rights Tribunal 23 luglio 1999); *Allen v. Renfrew (Corp. of the County)*, 2004 CanLII 13978 (ON SC), 2004 (Ontario Superior Court of Justice 10 febbraio 2004). Altra pronuncia interessante riguarda il caso delle preghiere recitate durante il consiglio comunale: *v. Freitag v. Penetanguishene (Town)*, 2013 HRTO 893 (CanLII), 2013 (Human Rights Tribunal of Ontario 23 maggio 2013).

Si noti anche che la Corte suprema si è pronunciata su un caso di preghiere non-denominazionali e fondamentalmente inclusive recitate dal sindaco all'inizio delle assemblee municipali e ha riconosciuto la lesione del dovere di neutralità in materia religiosa: cfr. *Mouvement laïque québécois v. Saguenay (City)*, 2015 SCC 16 (CanLII), [2015] 2 SCR 3 (Supreme Court of Canada 15 aprile 2015).

Per il giuramento, invece, si rimanda a *Roach v. Canada (Minister of State for Multiculturalism and Citizenship)*, 1994 CanLII 3453 (FCA), [1994] 2 FC 406, 1994 (Canada Federal Court of Appeal 20 gennaio 1994).

<sup>205</sup> Il *leading case* in Canada, in tema di libertà religiosa, è *R. v. Big M Drug Mart Ltd.*, [1985] 1 SCR 295, 1985 (Supreme Court of Canada 24 aprile 1985), in cui ai parr. 94-95. La Corte ha fornito le coordinate fondamentali per l'interpretazione costituzionale di tale libertà: «94. The essence of the concept of freedom of religion is the right to entertain such religious beliefs as a person chooses, the right to declare religious beliefs openly and without fear of hindrance or reprisal,

La diversità non sembrerebbe dipendere dall'entrata in vigore della Carta dei diritti e delle libertà. Il primo caso (*Donald*, del 1944) s'ispira infatti ai canoni del costituzionalismo di matrice liberale, nonostante sia stato portato all'attenzione delle Corti quarant'anni prima dell'entrata in vigore della Carta. In aggiunta, il secondo caso (*Zylberberg*, del 1988) è stato deciso dopo l'entrata in vigore della Carta che, come abbiamo visto, si apre con un vistoso riferimento deista.

La disciplina relativa alla *school prayer* oggetto del ricorso, peraltro, avrebbe ben potuto essere giustificata all'unisono con il Preambolo della *Charter*, che riconosce che il Canada è «fondato su principi che riconoscono la supremazia di Dio e della rule of law»<sup>206</sup>. In realtà, l'attenta lettura della pronuncia *Zylberberg*

---

and the right to manifest religious belief by worship and practice or by teaching and dissemination. But the concept means more than that. 95. Freedom can primarily be characterized by the absence of coercion or constraint. If a person is compelled by the state or the will of another to a course of action or inaction which he would not otherwise have chosen, he is not acting of his own volition and he cannot be said to be truly free». Per una letteratura essenziale, sulla libertà religiosa in Canada, si v.v.: F. ASTENGO, *La libertà religiosa in un ordinamento multiculturalmente*, in G. ROLLA (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 423-448; F. ASTENGO, *Libertà di religione e principio di eguaglianza nella giurisprudenza della Corte Suprema del Canada*, in *Diritto e società*, 1, 2007, p. 111 ss.; L.G. BEAMAN, *Defining Harm: Religious Freedom and the Limits of the Law*, UBC Press, Toronto; Kelowna, 2008; *The Transition of Religion to Culture in Law and Public Discourse*, Routledge, Abingdon, OX, 2020; L.G. BEAMAN-P. BEYER (a cura di), *Religion and diversity in Canada*, Brill, Leiden; Boston, 2008; G. BERGMAN, *Manifesting Belief in Canadian Law: What is «freedom of Conscience?»*, University of Waterloo, Waterloo, Ontario, 2016; J.E. BUCKINGHAM, *Fighting over God: a legal and political history of religious freedom in Canada*, McGill-Queen's University Press, Montréal, 2014; B. DEWIEL-J.F. YOUNG, *Faith in democracy? Religion and politics in Canada*, Cambridge Scholars Pub., Newcastle upon Tyne, 2009; M. DICOSOLA, *Tecniche di bilanciamento tra libertà di religione e laicità dello Stato. Il principio del duty of accommodation*, in G. ROLLA (a cura di), *Eguali, ma diversi. Identità ed autonomia secondo la giurisprudenza della corte suprema del Canada*, Giuffrè, Milano, 2006, pp. 135-162; D. FARROW, *Recognizing religion in a secular society: essays in pluralism, religion, and public policy*, McGill-Queen's University Press, Montréal, 2004; J. HELIS, *God and the Constitution: the Significance of the Supremacy of God in Preamble of the Canadian Charter of Rights and Freedoms*, cit.; R. HIRSCHL-A. SHACHAR, *The constitutional boundaries of religious accommodation*, in S. MANCINI, M. ROSENFELD (a cura di), *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*, Oxford University Press, Oxford, 2014, pp. 175-191; C.G. HOFSTINK, *From God to Mammon: The Metamorphosis of Civil Religion in Canada*, University of Northern British Columbia, Vancouver, 2015; D. HUTCHINSON, *Under Siege: Religious Freedom and the Church in Canada at 150 (1867-2017)*, Word Alive Press, Winnipeg, Canada, 2017; D.A. LYON-M. VAN DIE, *Rethinking Church, State, and Modernity: Canada Between Europe and the USA, Rethinking Church, State, and Modernity*, University of Toronto Press, Toronto, 2000; S. MANCINI-M. ROSENFELD (a cura di), *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*, Oxford University Press, Oxford, UK, 2014; R.J. MOON, *Law and Religious Pluralism in Canada*, UBC Press, Toronto; Kelowna, 2009; M. VAN DIE, *Religion and public life in Canada: historical and comparative perspectives*, University of Toronto Press, Toronto, 2001; M.A. WALDRON, *Free to Believe: Rethinking Freedom of Conscience and Religion in Canada*, University of Toronto Press, Toronto, 2013.

<sup>206</sup> Tale interpretazione era stata proposta dalle istituzioni resistenti e avallata in primo grado. «In the Divisional Court, O'Leary J. held that the religious exercises prescribed by s. 28(1) did

non offre nessun elemento per giungere a questa conclusione. Anzi, tanto è ferma la Corte nel condannare l'obbligo di recitare il Padre Nostro a scuola, quanto è risoluta nell'impedire un'interpretazione del preambolo tesa a depotenziare l'espansione della protezione giuridica riservata alla libertà religiosa, protetta dall'art. 2, lett. a) della Carta:

L'avvocato del consiglio ha sostenuto che l'articolo 28, paragrafo 1, del regolamento è coerente con il preambolo della Carta che dichiara:

[...] il Canada è fondato su principi che riconoscono la supremazia di Dio e lo stato di diritto.

È un principio fondamentale nell'interpretazione delle leggi che un preambolo sia raramente vincolante e sia di solito utilizzato solo per chiarire le disposizioni operative che sono ambigue. La stessa regola, a nostro avviso, si estende alle norme costituzionali. Non c'è ambiguità nel significato dell'articolo 2(a) della Carta o dubbi sulla sua applicazione in questo caso. Qualunque sia significato che si possa attribuire al riferimento nel preambolo alla "supremazia di Dio", esso non può sminuire il libero esercizio della libertà di coscienza e di religione garantito dall'articolo 2(a), che è, va notato, una "norma di legge" riconosciuta anche dal preambolo stesso<sup>207</sup>.

Per concludere, la presenza del *religious exercise* nelle scuole dell'Ontario costituisce una violazione sostanziale dei diritti delle minoranze, anche se essa si accompagna alla previsione della clausola dell'obiezione di coscienza; lungi dall'essere coerente con il riconoscimento della supremazia di Dio contenuta nel Preambolo, le preghiere a scuola non possono essere in nessun modo composte conformemente alla *rule of law*, come definita dalla giurisprudenza canadese<sup>208</sup>.

---

not infringe the guarantee of freedom of conscience and religion provided by s. 2(a) of the Charter. Alternatively, he held that, if the Charter freedom was infringed, the infringement was justifiable under s. 1 of the Charter which provides: 1. The Canadian Charter of Rights and Freedoms guarantees the rights and freedoms set out in it subject only to such reasonable limits prescribed by law as can be demonstrably justified in a free and democratic society. He was of the view that the inculcation of morality was a proper educational object and that morality and religion were intertwined. If this resulted in any infringement on minority religious beliefs, it was not substantial. He pointed out that the religious exercises did not have to be Christian and, except in the case of non-believers, could be consistent with the Charter which, in its preamble, recognizes "the supremacy of God and the rule of law": *Zylberberg v. Sudbury Board of Education*, cit., p. 6.

<sup>207</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>208</sup> Per «rule of law» in Canada si deve oggi far riferimento alla definizione fornita nel 2008 dalla Supreme Court of Canada in *David Dunsmuir v. Her Majesty the Queen in Right of the Province of New Brunswick as represented by Board of Management*, 2008 SCC 9 (CanLII), [2008] 1 SCR 190, 2008 (Supreme Court of Canada 2008), p. 28: «By virtue of the rule of law principle, all exercises of public authority must find their source in law. All decision-making powers have legal limits, derived from the enabling statute itself, the common or civil law or the Constitution. Judicial review is the means by which the courts supervise those who exercise statutory powers, to ensure that they do not overstep their legal authority. The function of judicial review is therefore to ensure the legality, the reasonableness and the fairness of the administrative process and its out-

Dall'altra parte, dalla sentenza *Donald* non pare potersi evincere una così netta condanna degli elementi di «religiosità civile» cristallizzati nell'inno e incoraggiati dalla reiterazione nelle scuole dei momenti di *patriotic exercise*. Tutt'altro: secondo la Corte, unirsi al canto dell'inno non si configurerebbe come un rituale religioso forzato bensì andrebbe inteso come l'esternazione di un senso di rispetto nutrito verso un ordinamento che garantisce la libertà religiosa. Cionondimeno, sono i principi della *rule of law* a imporre al giudice dello Stato di non addentrarsi a definire, sulla base delle sue personali convinzioni, se per la coscienza di un cittadino un rito abbia o meno un significato devozionale.

Per spirito di completezza, va infine aggiunto che parte della dottrina continua a dichiararsi insoddisfatta della persistenza della pratica del canto dell'inno nazionale nelle scuole, sebbene risulti che l'obiezione di coscienza sia stata costantemente rispettata e garantita in concreto. La stessa letteratura, tuttavia, ammette che sul piano della *constitutional adjudication* sarebbe improbabile che una corte canadese in posizione apicale, e in particolare la Supreme Court of Canada, si spingesse fino a ritenere intollerabile la sopravvivenza di quel *minimal impairment* che, va detto, potrebbe effettivamente scaturire dalla circostanza che alcuni allievi debbano formalmente richiedere di essere esonerati (e di fatto esclusi) da un momento comunitario e particolarmente istituzionalizzato all'interno della vita della comunità scolastica<sup>209</sup>.

L'ulteriore considerazione da valutare, dall'altra parte, è che al momento non pare esista un'alternativa meno intrusiva rispetto alla garanzia dell'obiezione di coscienza, prevista anche per i *patriotic exercise*, se non quella di sopprimere del tutto, e in tutte le scuole dello stato, il canto dell'inno e il saluto alla bandiera.

Pur riconoscendo, in ultima analisi, che tale accomodamento non sia certamente perfetto, è probabile che in ottica di bilanciamento potrebbe essere ritenuto prevalente l'interesse delle istituzioni alla trasmissione dei valori della cittadinanza e del senso di responsabilità civica<sup>210</sup>.

---

comes». Si rimanda, inoltre, a A. PIN, *Il rule of law come problema. Le sfide dell'Europa centro-orientale della Brexit e del Medio Oriente*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2021.

<sup>209</sup> Sulla correlazione tra canto dell'inno a scuola e patriottismo si rinvia a S.C. GUERRINI-M.C. KENNEDY, *Patriotism, nationalism, and national identity in music education: 'O Canada,' how well do we know thee?*, cit.

<sup>210</sup> M. MANLEY-CASIMIR ET AL., *Opening Exercises and Freedom of Conscience and Religion: A Constitutional Perspective*, cit., p. 211: «However, unlike in *Zylberberg*, since there is no less intrusive alternative to singing O Canada other than eliminating the singing of the National Anthem in schools altogether, the Court may find the exclusion of students regretful but constitutional nonetheless». Si aggiunge, ancora: «It is likely that the Court would find that instilling the values of civic responsibility, citizenship, and national pride outweigh the exclusionary effects on the children who stand outside the class during the singing of O Canada»: *Ibidem*, p. 211.



## 8. L'inno come simbolo delle libertà costituzionali

In letteratura è diffusa la tesi secondo cui l'ordinamento canadese sia immerso in una cultura costituzionale solida, che per alcuni autori coincide in parte con l'emersione del mito della Carta canadese dei diritti e delle libertà<sup>211</sup>; per alcuni altri si allinea con il rispetto di quel mosaico interculturale<sup>212</sup>, in relazione al quale s'impone l'obbligo di interpretare le disposizione della Carta «in modo coerente con la preservazione e la valorizzazione del patrimonio multiculturale dei canadesi»<sup>213</sup>; per altri ancora, infine, coincide con la presenza di una più generale ma radicata «democratic faith»<sup>214</sup> la quale, più che alimentare una religione civile che persegua visioni escatologiche del mondo e dell'esistenza umana, si edifica piuttosto su più sicure fondamenta di natura costituzionale e sui valori di uguaglianza, libertà e giustizia.

Tra i pilastri della *democratic faith* canadese, sicuramente vanno ricompresi «i valori fondamentali della società canadese, gli *hypergoods*, se così si può dire, il rispetto dell'autonomia, della dignità e dell'uguaglianza degli individui»<sup>215</sup>, valori così definiti dalla Chief Justice Beverly McLachlin<sup>216</sup>.

Ammesso, quindi, che in Canada abbia attecchito una qualche forma di *civil*

<sup>211</sup> Cfr. J.V. HEYKING-R. WEED, *Civil Religion in Political Thought: Its Perennial Questions and Enduring Relevance in North America*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 2010.

<sup>212</sup> Cfr. J.M. GIBBON, *Canadian Mosaic: The Making of a Northern Nation*, McClelland & Stewart, Toronto, Canada, 1938. Sulla differenza tra il modello di integrazione c.d. *melting pot* e il modello c.d. *cultural mosaic* si v. C. CASONATO, *Minoranze etniche e rappresentanza politica: i modelli statunitense e canadese*, Università degli studi di Trento, Trento, 1998; R. JANZEN, *Melting Pot or Mosaic?*, in *Educating for Diversity; Educational Leadership*, 51, 8, 1994, pp. 9-11; H. PALMER, *Mosaic versus Melting Pot?: Immigration and Ethnicity in Canada and the United States*, in *International Journal*, 31, 3, 1976, p. 488 ss.; C. PEACH, *The mosaic versus the melting pot: Canada and the USA*, in *Scottish Geographical Journal*, 121, 1, 2005, pp. 3-27.

<sup>213</sup> Section 27 della Carta: «27. This Charter shall be interpreted in a manner consistent with the preservation and enhancement of the multicultural heritage of Canadians».

<sup>214</sup> Si fa riferimento, qui, a una delle cinque categorie che RICHEY e JONES nel 1974 hanno individuato per compendiare contrastanti visioni della religione civile: folk religion; transcendent universal religion of the nation; religious nationalism; democratic faith; Protestant civic piety: D. G. JONES-R.E. RICHEY, *American civil religion*, Harper & Row, New York, 1974.

<sup>215</sup> La traduzione è mia dall'originale: «the seminal values of Canadian society the hypergoods, if you like respecting the autonomy, dignity and equality of individuals». M. VALPY, *Seismic Tremors: Religion and the Law*, in F. IACOBUCCI ET AL. (a cura di), *Uneasy Partners Multiculturalism and Rights in Canada*, Wilfrid Laurier Univ Pr, Waterloo, Ontario, 2007, p. 125.

<sup>216</sup> Si rimanda allo scritto B. MCLACHLIN, *Freedom of Religion and the Rule of Law: A Canadian Perspective*, in D. FARROW (a cura di), *Recognizing religion in a secular society*, McGill-Queen's University Press, Montréal, 2004, pp. 12-34 e, per una descrizione dell'influenza di Beverly McLachlin sul costituzionalismo canadese, a P. MCCORMICK-I. GREENE, *Beverly McLachlin: The Legacy of a Supreme Court Chief Justice*, James Lorimer & Company, Toronto, Canada, 2019.

*religion*, quest'ultima potrebbe contraddistinguersi proprio per il fatto di essere orientata verso i principi supremi che tale esperienza costituzionale ha posto alla base del suo ordinamento<sup>217</sup>.

La tesi secondo cui il costituzionalismo ben si presterebbe ad essere ammantato del prestigio di religione civile propria delle democrazie mature e stabilizzate non è affatto nuova<sup>218</sup>. È comunque necessario chiedersi se, dopo l'affondo sull'inno e sulla relazione che esso intrattiene con il costituzionalismo canadese, compiuto in questo capitolo, l'ode nazionale possa ancora essere intesa come una «iniezione di identità»<sup>219</sup> nel corpo politico che esso aspira a rappresentare oppure, viceversa, debba essere considerata un simbolo che rappresenta ben altro.

Innanzitutto, si è visto come «O Canada» sia emblematico di alcune circostanze che hanno segnato la storia della nazione e che ne hanno influenzato l'assetto costituzionale stesso. È un inno che nasce in due versioni linguistiche,

---

<sup>217</sup> Nel *seminal case R. v. Oakes*, al par. 64, la Supreme Court of Canada ha magistralmente statuito che «Canadian society is to be free and democratic. The Court must be guided by the values and principles essential to a free and democratic society which I believe embody, to name but a few, respect for the inherent dignity of the human person, commitment to social justice and equality, accommodation of a wide variety of beliefs, respect for cultural and group identity, and faith in social and political institutions which enhance the participation of individuals and groups in society. The underlying values and principles of a free and democratic society are the genesis of the rights and freedoms guaranteed by the Charter and the ultimate standard against which a limit on a right or freedom must be shown, despite its effect, to be reasonable and demonstrably justified».

Un altro caso in cui la Corte suprema ha definito alcuni principi consustanziali alla forma di stato canadese è *Reference Re Secession of Quebec*, [1998] 2 S.C.R. 217, 1998 (Supreme Court of Canada 1998), in cui ha statuito che «The Constitution is more than a written text. It embraces the entire global system of rules and principles which govern the exercise of constitutional authority. A superficial reading of selected provisions of the written constitutional enactment, without more, may be misleading. It is necessary to make a more profound investigation of the underlying principles animating the whole of the Constitution, including the principles of federalism, democracy, constitutionalism and the rule of law, and respect for minorities. Those principles must inform our overall appreciation of the constitutional rights and obligations that would come into play in the event that a clear majority of Quebecers votes on a clear question in favour of secession».

Per un commento si rimanda a G. MARTINICO, *Il diritto costituzionale come speranza*, cit. Si v. inoltre i seguenti volumi, relativi ai principi costituzionali non scritti: J. LECLAIR, *Canada's Unfathomable Unwritten Constitutional Principles*, in *Queen's Law Journal*, 27, 2002, pp. 389-443; B.M. MCLACHLIN, *Unwritten Constitutional Principles: What is Going On?* Presentato al 2005 Lord Cooke Lecture in Wellington, New Zealand, Wellington, New Zealand, 2005; H.-R. ZHOU, *Legal Principles, Constitutional Principles and Judicial Review*, in *The American Journal of Comparative Law*, 67, 4, 2019, pp. 899-930.

<sup>218</sup> La tesi secondo cui il costituzionalismo ben si presterebbe a essere elevato a una forma di religione civile non è nuova ed è stata avanzata da: S. LEVINSON, *Constitutional Faith*, Princeton University Press, 2011.

<sup>219</sup> L'espressione è di K.A. CERULO, *Identity Designs: The Sights and Sounds of a Nation*, Rutgers University Press, New Brunswick, NJ, 1995, p. 15.

che non sono traduzioni letterali l'una dell'altra e che, fin dai primi e risalenti casi, ha rappresentato per le corti l'occasione per riaffermare il principio del pluralismo, in particolar modo religioso.

A questo proposito, è possibile riscontrare che l'ordinamento giuridico canadese ha raggiunto un punto di equilibrio tra l'imposizione *dell'inno* e la libertà *dall'inno*, regolando l'esecuzione della *laude* attraverso un certoso e sapiente dosaggio di norme di *soft law* e di *hard law*.

Da una parte, esistono dei protocolli non vincolanti che regolano l'uso e il comportamento da adottare durante l'esecuzione dell'inno, che peraltro è di pubblico dominio ed esente da *copyright*; dall'altra parte, l'ordinamento ha controbilanciato la presenza di veri e propri obblighi giuridici istituzionalizzando il dissenso, prevedendo e garantendo in concreto, nella disciplina del *patriotic exercise*, forme di obiezione di coscienza alla partecipazione forzata al canto dell'inno nelle scuole.

Sebbene rimangano aperte alcune questioni sul livello di inclusività dell'ode nazionale, ad esempio in relazione alla mancata menzione dei Primi popoli e all'ambiguità che alcuni versi trasmettono nei confronti della storia travagliata delle popolazioni autoctone<sup>220</sup>, sembra sicuro poter affermare che, nei casi qui esaminati, l'inno non sia stato usato, regolato, percepito e giudicato dalle corti come espressione di un'ideologia monolitica o come una descrizione collettiva del popolo e della *polity* priva di sfumature.

Anzi, il testo dell'inno canadese in alcuni casi è stato usato come «mobilizing text»<sup>221</sup>, ora per sfidare l'autorità, ora per rivendicare con successo la propria identità *attraverso* il simbolo o, *rectius*, attraverso il diritto a rifiutarlo, come nel caso dell'obiezione di coscienza sollevata dai testimoni di Geova alla partecipazione al *patriotic exercise*.

La polisemia che caratterizza il testo dell'inno canadese ha così permesso anche ad altre minoranze religiose di trovare riconoscimento *dentro* le sue parole. Nella celebre sentenza con cui la Corte suprema canadese, in nome della libertà religiosa, ha riconosciuto il diritto per i giovani Sikh di portare a scuola il tradizionale pugnale rituale (*kirpan*)<sup>222</sup>, purché sia indossato in condizioni di sicurez-

<sup>220</sup> Ci si riferisce al verso «O Canada! Our home and native land!» che può stridere con l'art. 35(2) della Carta canadese (Definition of *aboriginal peoples of Canada*), secondo cui «(2) In this Act, *aboriginal peoples of Canada* includes the Indian, Inuit and Métis peoples of Canada».

<sup>221</sup> Ad es. *La Marsigliese*, inno nazionale francese, era considerato così in grado di motivare all'azione collettiva che fu vietato per molti anni dopo la Rivoluzione: B. GRIFFITH, *National Anthems and How They Came to Be Written*, Christopher Publishing House, Boston, Massachusetts, 1952, p. 50. Si v. anche O. LAUENSTEIN ET AL., 'Oh motherland I pledge to thee ...': a study into nationalism, gender and the representation of an imagined family within national anthems, cit., p. 316.

<sup>222</sup> *Multani v. Commission scolaire Marguerite-Bourgeois*, [2006] 1 S.C.R. 256, 2006 SCC 6 (Supreme Court of Canada 2006). Cfr. A. CRAWFORD, *Learning Lessons from Multani: Consider-*

za, l'avvocato dei ricorrenti nelle sue memorie si è riferito a un passaggio della versione francese dell'inno, in cui il Canada, assunti i panni di un impavido eroe, brandisce violentemente una spada.

L'immagine è stata icasticamente rievocata per dimostrare un'assonanza tra la richiesta di accomodamento avanzata dalle minoranze in relazione al porto del *kirpan* e «O Canada», inno di tutta la nazione e, di conseguenza, per cercare di collocare le istanze religiose dei ricorrenti Sikh in un luogo che fosse comune a tutti i cittadini, grazie un'operazione di auto-riconoscimento e auto-immedesimazione in uno dei simboli per antonomasia del Canada unito<sup>223</sup>.

È probabile che tale argomento non sia stato decisivo nell'orientare la Corte verso il riconoscimento della *reasonable accommodation*, ma è quanto mai suggestivo per raggiungere una conclusione utile ai nostri fini.

Il rifiuto dell'inno nazionale, sotto forma dell'obiezione di coscienza, si pone sul piano delle libertà fondamentali poiché l'atto di rifiuto è garantito come forma di accomodamento dell'esercizio della libertà di coscienza in un caso concreto.

Insomma, «O Canada», se osservato attraverso le lenti degli istituti giuridici e calato all'interno dell'ordinamento qui trattato, va inteso come specchio dei principi, dei diritti e delle libertà che il costituzionalismo canadese garantisce e protegge<sup>224</sup>.

Di conseguenza, a queste condizioni, rifiutarsi di cantare l'inno in nome della libertà di coscienza non rappresenta un *vulnus* né per la religione civile, né per la coesione dei *cives*. Anzi, tollerare il rifiuto e, per certi versi, la cancellazione

*ing Canada's Response to Religious Garb Issues in Public Schools*, in *Georgia Journal of International & Comparative Law*, 36, 1, 2007, p. 159 ss. Anche nell'ordinamento italiano si è posto il problema del *kirpan* (con soluzione antitetica): Cass. pen., Sez. I, 1° marzo 2016 (dep. il 14 giugno 2016), n. 24739; Cass. pen., Sez. I, 24 febbraio 2016 (dep. 16 giugno 2016), n. 25163.

Si vv. i commenti: A. BERNARDI, *Populismo giudiziario? L'evoluzione della giurisprudenza penale sul kirpan*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, 2, 2, 2017; S. CARMIGNANI CARIDI, *Ostentazione di simboli religiosi e porto di armi od oggetti atti ad offendere. Il problema del kirpan dei fedeli Sikh*, in *Diritto ecclesiastico*, 2009, pp. 739-766; A. CHIBELLI, *La Cassazione e la (ir)rilevanza penale del "fattore multiculturale" su kirpan e dintorni*, in *Archivio Penale*, 2017, p. 2 ss.; A. LICASTRO, *Il motivo religioso non giustifica il porto fuori dell'abitazione del kirpan da parte del fedele sikh (considerazioni in margine alle sentenze n. 24739 e n. 25163 del 2016 della Cassazione penale)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 1, 2017, pp. 9-11; E. MAZZANTI, *Porto non autorizzato di kirpan e conformazione ai valori occidentali: un caso di diritto penale «dalla parte del manico»*, in *Cassazione penale*, 12, 2017, p. 4474 ss.; A. NEGRI, *Sikh condannato per porto del kirpan: una discutibile sentenza della Cassazione su immigrazione e «valori del mondo occidentale»*, in *Diritto Penale Contemporaneo*, 7-8, 2017; A. RUGGERI, *La questione del kirpan quale banco di prova del possibile incontro (e non dell'inevitabile scontro) tra le culture, nella cornice del pluralismo costituzionale (a margine di Cass., 1 sez. pen., n. 24084 del 2017)*, in *Consulta on line*, 2, 2017, p. 316.

<sup>223</sup> H. KISLOWICZ, *Sacred Laws in Earthly Courts: Legal Pluralism in Canadian Religious Freedom Litigation*, in *Queen's Law Journal*, 39, 1, 2013, p. 212.

<sup>224</sup> Per un argomento simile: A.M. BANTI, *L'inno di Mameli e il buon patriottismo*, in *il Mulino*, 2, 2011, pp. 251-255.

figurata e momentanea del canto nazionale si pone come una conferma delle libertà costituzionali cristallizzate dentro al simbolo.

In effetti, come è stato scritto, in società orientate al pluralismo l'*idem sentire* «non può fondarsi sul principio di uniformità (che annulla le differenze e le molteplici aspirazioni); la via maestra si snoda tra l'affermazione di una comune base di valori ed il rifiuto di omogeneizzare forzosamente le diversità presenti nel corpo sociale»<sup>225</sup>.

D'altronde, la Court of Appeal of Ontario ha raggiunto questa conquista nel risalente caso *Donald* del 1945, allorquando ha concluso che, nel rifiutarsi di cantare «God Save the King», i giovani studenti in fin dei conti «dimostrano vera lealtà e amore per il paese [...], difendendo con fermezza i principi di libertà che [il Canada] rappresenta»<sup>226</sup>.

---

<sup>225</sup> G. ROLLA, *I caratteri di una società libera e democratica secondo la giurisprudenza della Corte suprema del Canada*, cit., p. 3.

<sup>226</sup> *Donald et al. v. The Board of Education for the City of Hamilton et al.*, cit., 1945 CanLII 117 (ON CA), p. 5. Peraltro, il collegamento tra il diritto e la musica era già stato compreso dagli antichi greci, dove tra i vari significati del termine *nomos*, ricorda Platone, c'era quello di legge ma anche quello di canto: G. RESTA, *Il giudice e il direttore d'orchestra. Variazioni sul tema: «diritto e musica»*, cit., p. 437.

## CONCLUSIONI

SOMMARIO: 1. La fine dei simboli? – 2. Il fine dei simboli.

### 1. *La fine dei simboli?*

Le considerazioni svolte fino ad ora potrebbero far ritenere che i simboli civil-religiosi siano definitivamente sotto assedio e che si trovino sul volgere della loro fine.

Il rifiuto di cantare l'inno di stato canadese, la rimozione dei monumenti schiavisti della Chiesa di Inghilterra e la *litigation* sul motto nazionale statunitense sono accomunati dalla negazione o dal tentativo di espungere il marcatore civil-religioso del simbolo. Nei casi analizzati, i moti di contestazione si sono manifestati soprattutto attraverso il ricorso alle aule di tribunale e alle pronunce dei giudici<sup>1</sup>.

Anche la religione civile sembra non godere di un futuro dei più rosei, progressivamente politicizzata e in balia di una società religiosamente frammentata, liquida e poco coesa. Ad un primo sguardo, potrebbe essere difficile continuare a scorgere nella religione civile quel legame ultimo (*re-ligio*) che giustifichi il vivere assieme come una comunità politica<sup>2</sup>.

In realtà, alla luce di due importanti considerazioni, si potrebbe offrire una lettura alternativa.

La prima considerazione riguarda la necessità dei simboli, inclusi quelli civil-religiosi, che da tempi immemori sono utilizzati per aumentare la capacità di

---

<sup>1</sup>«Alla fine, chi decide sono i tribunali, perché se la Chiesa crede che il marcatore religioso non sia abbastanza religioso, i laici al contrario ritengono che lo sia (ancora) fin troppo. In realtà, oggi, a decidere sul significato del simbolo religioso è la normatività secolare»: O. ROY, *L'Europa è ancora cristiana? Cosa resta delle nostre radici religiose*, Feltrinelli, Milano, 2019, p. 117.

<sup>2</sup>«Some assert that civil religion does not have a future, reasoning that civil religion has become useless because religious plurality makes it unlikely to work “as the social and political unifier that civil religion is supposed to be”»: S. FERRARI, *Civil Religions: Models and Perspectives Civil Religion in the United States and Europe*, in *George Washington International Law Review*, 41, 4, 2009, p. 759.

governo delle società organizzate: «se mancano i simboli, vuole dire che non c'è politica, ma semplice amministrazione tecnica dell'esistente»<sup>3</sup>.

La seconda è che l'uso politico dei simboli civil-religiosi non agisce come contraltare a quella che è considerata una delle caratteristiche delle moderne democrazie: la progressiva emancipazione dello stato dalle chiese. Ne è piuttosto un «complemento»<sup>4</sup>, di cui forse il potere civile secolarizzato non può più fare a meno.

Con l'ascesa dello stato assoluto, l'ordinamento secolare ha impiegato nozioni teologiche secolarizzate per rielaborare il concetto di sovranità, «conferendogli in tal modo una sacralità non più dipendente dalla consacrazione della Chiesa»<sup>5</sup>. A quel punto, parzialmente reciso il legame fra trono e altare e affermata la *primauté* dell'ordine dello stato sull'ordine del sacro, «l'esigenza di trovare una identità di valori comuni ha spinto gli ordinamenti ad utilizzare a tal fine le tradizioni religiose»<sup>6</sup>.

Con l'avvicinarsi delle moderne democrazie pluraliste, i simboli patri e debolmente religiosi hanno smarrito quel significante dogmatico e fideistico che era loro proprio e che lo stato, perlomeno in origine, aveva introiettato entro il cono d'ombra della propria giurisdizione. Di contro, hanno trattenuto e perpetuato valori storici e identitari, in relazione ai quali «la religione diventa un residuo del passato»<sup>7</sup>.

Le obiezioni di coscienza aventi ad oggetto il rifiuto di cantare l'ode nazionale, le pressioni della *cancel culture* che si sono abbattute sui monumenti razzisti e le campagne organizzate dai movimenti ateisti contro il motto nazionale sono fenomeni che non devono essere letti a senso unico.

Sono tendenze ambivalenti: da una parte, provano che i simboli debolmente religiosi stanno subendo, in una certa misura, pressioni iconoclaste. Dall'altra parte, dimostrano che essi sono anche stati in grado di superare le prove a cui sono stati sottoposti e di resistere ai tentativi di cancellazione che si sono recentemente colorati di inedite sfumature.

Anziché volgere verso la fine, quindi, ognuno di questi simboli civil-religiosi

<sup>3</sup> G. ZAGREBELSKY, *Simboli al potere: politica, fiducia, speranza*, Einaudi, Torino, 2012, p. 17.

<sup>4</sup> Così Vanoni: «l'uso politico della religione non appaia come un fenomeno che si contrappone alla secolarizzazione, ma ne è anzi un complemento»: L.P. VANONI, *La (ri) politicizzazione della religione e i paradossi della secolarizzazione: simboli, identità, populismi*, in *Nuove autonomie*, 2022, 3, 2023, p. 817.

<sup>5</sup> E. GENTILE, *Le religioni della politica: Fra democrazie e totalitarismi*, Laterza, Roma-Bari, 2014, p. 26. Si v. anche il celebre saggio di Carl Schmitt, *Teologia politica*, in C. SCHMITT, *Le categorie del «politico». Saggi di teoria politica*, il Mulino, Bologna, 2014, curato da G. MIGLIO e P. SCHIERA.

<sup>6</sup> L.P. VANONI, *La (ri) politicizzazione della religione e i paradossi della secolarizzazione: simboli, identità, populismi*, cit., p. 817.

<sup>7</sup> G. ZAGREBELSKY, *Simboli al potere: politica, fiducia, speranza*, cit., p. 18.

sembra più che altro vivere e attraversare una diversa fase di un particolare rapporto: il legame esistente tra ciascuno di essi e la religione civile che lambisce un determinato ordinamento.

*L'infanzia.* Nell'ordinamento inglese, il potere secolare ha beneficiato della posizione giuridica della Chiesa di Inghilterra, ha preso come riferimento principale la religione anglicana e l'ha elevata, in ultima analisi, a religione civile dello stato.

Il rapporto tra Chiesa nazionale e religione anglicana, per un verso, e istituzioni statali e religione civile, per altro verso, assomiglia a quello che si sperimenta durante il periodo dell'infanzia, quando la figlia (la religione civile) dipende dalla madre (la Chiesa).

La Chiesa di Inghilterra procura nutrimento, risponde prontamente alle esigenze della religione civile inglese e svolge un ruolo essenziale nel fornire sicurezza emotiva alla nazione. Le cerimonie che ruotano attorno alla figura del monarca, dal momento del «riconoscimento» del nuovo re e fino alla sua «intronazione», e i principali momenti di solennità nazionale sono intrisi di simboli e rituali che promanano dalla religione anglicana. Essi riverberano il millenario equilibrio tra monarchia, aristocrazia, borghesia e il clero e rendono la religione civile-anglicana un fenomeno politico al servizio dello stato<sup>8</sup>.

La presenza dell'*establishment* ha influenzato profondamente la formazione della religione civile inglese: sebbene feste e commemorazioni nazionali siano percepiti dalla generalità dei consociati come veicoli di senso civico, le funzioni celebrate in tali occasioni sono comunque ospitate in un luogo di culto della chiesa di stato e officiate secondo i suoi riti.

Il rapporto tra Chiesa di Inghilterra e la religione civile rappresenta un equilibrio tra dipendenza e autonomia. Il caso del Rustat Memorial, il monumento razzista collocato a Cambridge, e la riserva di giurisdizione conferita ai tribunali ecclesiastici in materia di edifici di culto hanno messo in luce che la Chiesa di Inghilterra non ha rinunciato a difendere quei particolari interessi che rientrano esclusivamente nell'ordine del sacro e su cui lo stato non deve interferire.

Si può comprendere, allora, perché alcuni monumenti dissonanti, situati all'interno di luoghi di culto anglicani, siano rimasti intatti. Su di essi hanno prevalso le norme ispirate alla conservazione del patrimonio ecclesiastico, quando invece in tutto il resto dell'Inghilterra si sta assistendo alla prevalenza di rovinose spinte censorie. La Chiesa, quindi, assume in maniera autonoma tutte quelle decisioni che impattano sulla sua missione pastorale e che riguardano, anche, il suo oscuro passato schiavista.

---

<sup>8</sup>N. BONNEY, *Monarchy, Religion and the State: Civil Religion in the United Kingdom, Canada, Australia and the Commonwealth*, Manchester University Press, Oxford, 2016, p. 97.



*La fanciullezza.* Nell'ordinamento statunitense, il potere secolare ha mutuato elementi cresciuti nel fertile terreno di diversi culti, ha creato da essi un nuovo amalgama e lo ha eletto a religione civile dello stato. Anche in forza del modello separatista suggellato dal Primo emendamento, che impedisce un'indiscreta commistione tra lo stato e le chiese, gli Stati Uniti hanno espunto tutti i significanti teologici dai miti, dai riti e dai simboli della religione civile e hanno conferito loro identità propria.

Come nell'età della fanciullezza, le radici materne di natura giudaico-cristiana rimangono un importante punto di riferimento, che trasmette valori e norme comportamentali, ma la religione civile, che da esse origina, si avventura nel mondo con maggiore autonomia e indipendenza.

Il processo di estrazione di riferimenti e simboli dalle varie religioni e la loro fusione in nuovi discorsi, emblemi e tradizioni civili opera su tutt'altro piano rispetto alle singole confessioni religiose ed è riuscito a infondere nei cittadini il senso di appartenenza ad un unico stato-nazione<sup>9</sup>.

La religione civile americana, insomma, ha rielaborato elementi di varie tradizioni religiose e li ha consegnati nelle mani delle istituzioni statali. È distinta dalle chiese e dai gruppi religiosi e alimenta negli americani l'amor patrio, la convinzione di essere un popolo eletto<sup>10</sup> e il senso di un destino comune<sup>11</sup>.

Come una fanciulla, assume una propria personalità senza perdere di vista la madre e «coesiste, in genere senza particolari problemi, con le religioni tradizionali e con le varie ideologie politiche presenti sulla scena pubblica»<sup>12</sup>.

La persistenza del motto «In God we trust», malgrado le campagne organizzate dai movimenti ateisti per la sua rimozione, si spiega proprio alla luce della particolare variante dell'*American civil religion*. Il simbolo è un riferimento deista, scevro di contenuti dogmatici, e costituisce una tradizione culturale che ottempera all'*original understanding* del Primo emendamento.

<sup>9</sup> Processo di fusione «collegato all'esperienza rivoluzionaria, di miti preesistenti con nuovi miti attraverso scritti, discorsi pubblici, sermoni, immagini e dichiarazioni del Congresso. Elementi di diversa provenienza si mescolano per infondere una dimensione religiosa al senso di appartenenza comune ad uno stato-nazione, che stava al di sopra delle lealtà confessionali, sociali, etniche e culturali individuali»: M. RUBBOLI, *Dio sta marciando. La religione civile come strumento della politica americana*, La meridiana, Molfetta, 2003, p. 32.

<sup>10</sup> «L'Europa è l'Egitto, l'America è la terra promessa. Dio ha guidato il suo popolo a costituire un nuovo tipo di ordine sociale capace di illuminare tutte le nazioni»: R.N. BELLAH, *La religione civile in Italia e in America*, Armando Editore, Roma, 2012, p. 43.

<sup>11</sup> R.N. BELLAH, *Civil Religion in America*, in *Daedalus*, 96, 1, 1967, p. 24. Si vv. anche H.H. HILLER, *Civil Religion and the Problem of National Unity: The 1995 Quebec Referendum Crisis*, in D.A. LYON, MARGUERITE VAN DIE (a cura di), University of Toronto Press, Toronto, 2000, p. 169; R.N. BELLAH-M. BORTOLINI, *Presentazione*, in M. BORTOLINI (a cura di e trad. it.), *La religione civile in Italia e in America*, Armando Editore, Roma, 2012, p. 16.

<sup>12</sup> G. FILORAMO, *Introduzione*, in R.N. BELLAH-G. FILORAMO (trad. it.), *La religione civile in America*, 1ª ed., Morcelliana, Brescia, 2007, p. 12.

Per questo, la giurisprudenza statunitense ha generalmente accettato che nello spazio pubblico, nei contesti istituzionali e nella vita della comunità dei *cives* sia possibile accogliere, nel rispetto del separatismo, tradizioni e simboli ancorati alla categoria del deismo cerimoniale e imposti *contra noentem* a ciascun cittadino<sup>13</sup>.

*L'adolescenza.* Nell'ordinamento canadese i pilastri portanti della religione civile non sono cresciuti esclusivamente nell'alveo delle tradizioni religiose.

A differenza di Inghilterra e Stati Uniti, che hanno attraversato violenti scismi e sanguinarie rivoluzioni, il *dominion* del Canada ha mantenuto per lungo tempo saldi e pacifici legami con i simboli della madre patria inglese. Anche per questo, i miti fondativi della religione civile canadese sono emersi lentamente, con maggiore mitezza e corrispondono in larga misura agli ingredienti salienti del costituzionalismo canadese: il mito della Carta dei diritti e delle libertà e l'idea del mosaico multiculturale.

È solo alla luce del modello di neutralità religiosa, che informa l'ordinamento canadese, che è possibile comprendere quel «brusio di religione»<sup>14</sup> che oggigiorno permane tanto nel preambolo costituzionale, quanto nell'inno di stato.

La giurisprudenza canadese non ha considerato il rifiuto di cantare l'inno e di pronunciare le parole «Dio conservi la nostra gloriosa e libera terra» come un *vulnus* alla coesione dei cittadini. Anzi, le obiezioni di coscienza all'inno hanno offerto un'occasione per riaffermare la fedeltà ai diritti costituzionali e la protezione concreta della libertà di religione, anche dei dissidenti.

In questo particolare caso di accomodamento religioso parrebbero scorgersi, allora, i tratti caratteristici della fase adolescenziale. La religione civile e i suoi simboli percorrono la strada dell'accresciuta indipendenza dalle tradizioni religiose e affermano la propria autonomia attraverso atti conflitto, di obiezione, e di sfida alle regole comuni. Eppure, la presenza materna rimane comunque influente, tanto che i riferimenti civil-religiosi, di ispirazione cristiana, permangono cristallizzati nel testo dell'ode nazionale.

Così, non solo la storia ma anche il modello di neutralità canadese e la cultura costituzionale degli accomodamenti religiosi hanno influenzato lo sviluppo della «fede democratica» che caratterizza questo ordinamento.

---

<sup>13</sup> Alessandro Ferrari nota: «Se, infatti, la funzione di garanzia e di promozione della libertà religiosa è stata affidata al bilanciamento tra le clausole costituzionali del *free exercise* e del *no establishment*, la religione civile ha fatto capolino nelle aule dei tribunali soltanto per consentire a espressioni di *favor religionis* di sfuggire alle maglie della clausola separatista»: A. FERRARI, *Laicità e religione civile: qualche osservazione su un «matrimonio dispari»*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 2003, pp. 149-150.

<sup>14</sup> P.L. BERGER, *Il brusio degli angeli. Il sacro nella società contemporanea*, il Mulino, Bologna, 1995.

Insomma: l'Inghilterra ha mutuato la religione civile dal culto anglicano che, in forza dell'*establishment* e delle inveterate consuetudini costituzionali, si riverbera nei simboli civil-religiosi.

Gli Stati Uniti hanno creato una nuova religione civile dalle radici giudaicocristiane e, a causa del separatismo, hanno negato ogni significativo fideistico del motto «In God we trust» per affermare, invece, quello storico.

Il Canada, infine, ha elevato il patriottismo costituzionale e la fede democratica a religione civile e, grazie alla neutralità, ha accettato comportamenti che sono arrivati a rifiutare radicalmente i simboli patri, in nome dei valori fondamentali dell'autonomia, della dignità e dell'uguaglianza.

## 2. *Il fine dei simboli*

All'esito di questo percorso argomentativo, si può allora concludere che i vettori di traino della religione civile operano anche sul piano del diritto.

Anzi, il raccordo con i modelli di relazione tra stato e chiesa ha reso evidente come le differenti varianti della religione civile dipendano anche dal sistema che caratterizza l'interazione tra apparato pubblico e fattore religioso in uno specifico ordinamento, e non più, soltanto, dalla storia e dall'identità culturale e nazionale.

Il costante richiamo tanto al patrimonio storico, quanto alle tradizioni culturali nazionali rimane comunque un elemento cruciale, che ha unito con un *fil rouge* i tre ordinamenti di *common law* posti sotto la lente della comparazione.

D'altra parte, però, ha sicuramente un suono familiare anche per l'orecchio del giurista italiano. Con alcune opportune precisazioni, infatti, è possibile offrire alcune riflessioni conclusive che coinvolgono l'ordinamento italiano e riguardano l'insegnamento della religione cattolica, la presenza di elementi religiosi nei contrassegni elettorali, e l'ostensione del crocifisso nelle scuole pubbliche.

*L'insegnamento della religione cattolica (IRC) nelle scuole pubbliche.* L'art. 9, numero 2, dell'Accordo tra la Repubblica Italiana e la Santa Sede, del 18 febbraio 1984, reitera l'impegno della Repubblica ad assicurare l'IRC nelle scuole pubbliche non universitarie. L'insegnamento è giustificato in virtù del riconoscimento del «valore della *cultura* religiosa e tenendo conto che i principi del cattolicesimo fanno parte del patrimonio *storico* del popolo italiano»<sup>15</sup>.

L'appello alla cultura e alla storia permette di apprezzare la lontananza che si è frapposta tra l'IRC, così come definito dal revisionato Accordo di Villa Madama, e l'impostazione del precedente Concordato di epoca fascista, dove l'ana-

---

<sup>15</sup> Art. 9 dell'Accordo tra la Repubblica Italiana e la Santa Sede, del 18 febbraio 1984, [www.presidenza.governo.it](http://www.presidenza.governo.it).

loga disposizione poneva «l'insegnamento della *dottrina* cristiana secondo la forma ricevuta dalla tradizione cattolica» a fondamento e coronamento di tutto il sistema di istruzione pubblica<sup>16</sup>.

Il rinnovato impegno della Repubblica, assunto in sede di revisione del Concordato lateranense, a mantenere l'IRC nelle scuole non solo si giustifica in chiave storico-culturale e non più dommatico-fideistica. È anche suggellato da alcune ulteriori guarentigie che assicurano protezione ad altre libertà e diritti costituzionali parimenti meritevoli di tutela.

Al fine di garantire tanto un esercizio della libertà di coscienza privo di condizionamenti da parte dei giovani allievi, quanto l'esplicitarsi della responsabilità educativa e delle scelte genitoriali, è possibile, all'atto di iscrizione a scuola, operare una scelta. Vale a dire, dichiarare di avvalersi dell'IRC, in conseguenza del quale sorgerà l'obbligo di frequentare «l'ora di religione»; oppure decidere di non avvalersene, per cui la frequentazione di un'attività alternativa ricadrà nella situazione giuridica soggettiva del non-obbligo<sup>17</sup>.

Come precisato dal Giudice delle leggi nella sentenza n. 203 del 1989, i possibili «problemi di coscienza personale e di educazione familiare», suscitati dalla peculiare presenza nel *curriculum studiorum* della materia «religione cattolica», sono sciolti dalla libera dichiarazione di avvalersi o non avvalersi di tale insegnamento. Questa manifestazione di volontà, esercitata personalmente dall'allievo che frequenta le scuole secondarie superiori o dal genitore per conto del figlio, è una forza che riequilibra la presenza del fattore religioso nelle scuole pubbliche. È per questo che lo stato italiano «chiede agli interessati un atto di libera scelta»<sup>18</sup> al fine di evitare una compromissione del principio supremo di laicità, immanente all'ordinamento costituzionale italiano.

*I simboli religiosi nei contrassegni elettorali.* L'art. 14 del Testo unico delle leggi per l'elezione della Camera dei deputati disciplina il procedimento per il deposito, presso il Ministero dell'interno, del contrassegno del partito o dei gruppi politici organizzati che intendono presentare liste di candidati nei collegi uni e plurinominali. La disposizione detta anche i vari requisiti dei simboli e, all'ultimo comma, dispone che «non è neppure ammessa la presentazione di contrassegni riproducenti immagini o soggetti religiosi»<sup>19</sup>.

La *ratio* del singolare divieto si rinviene nel principio di non decettività del simbolo che compare nelle liste elettorali<sup>20</sup>: il contrassegno non deve essere ido-

<sup>16</sup> Art. 36 del Concordato dell'11 febbraio 1929.

<sup>17</sup> Art. 9 dell'Accordo tra la Repubblica Italiana e la Santa Sede, del 18 febbraio 1984, [www.presidenza.governo.it](http://www.presidenza.governo.it).

<sup>18</sup> Così Corte cost. it., sent. n. 203 dell'11 aprile 1989.

<sup>19</sup> Art. 14, d.P.R. 30 marzo 1957, n. 361 e successive modifiche, *Testo unico delle leggi elettorali*, [www.leg16.camera.it/148](http://www.leg16.camera.it/148).

<sup>20</sup> *Ibidem*, art. 14, comma 1, lett. b).

neo a ingannare l'elettore, arrivando a «carpire la buona fede dei votanti ai quali si lascia credere che un partito sia sotto la guida di un determinato santo, della Vergine o addirittura del crocifisso»<sup>21</sup>.

Il problema riguarda più in generale la liceità di un contrassegno elettorale e si è posto, ad esempio, in relazione al simbolo della Democrazia cristiana: lo scudo crociato.

In sede di ricorso amministrativo, il TAR Emilia-Romagna è intervenuto sulle determinazioni di una Commissione elettorale, che a sua volta si era pronunciata tanto sulla presenza della croce nel contrassegno della Dc, quanto sulla richiesta di ricasazione del simbolo elettorale stesso. È interessante notare che nel 1975 il giudice amministrativo ha riscontrato che lo scudo crociato, recante la scritta «libertas» e la croce latina, «costituisce un elemento caratterizzante, mai sostituito, del maggior partito politico italiano»<sup>22</sup>. In questo caso, il tribunale ha ritenuto che «la croce, in quel contesto e con quelle caratteristiche, non ispira né sentimenti, né suggestioni di ordine religioso, ma viene interpretata nel suo preciso significato di elemento distintivo di forza politica»<sup>23</sup>.

Proprio perché dotato di un chiaro significante storico-politico, e non fideistico-dottrinale, il famoso contrassegno democristiano non è ricaduto nell'ombra della disposizione interdittiva: è inidoneo a far leva sul sentimento religioso dell'elettore né è in grado di condizionarne la volontà.

*La vexata quaestio dell'ostensione del crocifisso nelle scuole pubbliche italiane.* L'argomento culturale e storico ha infine animato anche il dibattito politico, dottrinale e giurisprudenziale attorno all'ostensione del crocifisso nelle aule scolastiche<sup>24</sup>.

La nota vicenda ha stimolato articolati interventi dei giudici amministrativi, ordinari ed europei<sup>25</sup> e ha attratto rinnovata attenzione a seguito della pronuncia della Sezione Unite della Cassazione del 9 settembre 2021<sup>26</sup>. Tra i complessi aspetti che sono stati approfonditi in letteratura, è interessante notare la presenza di una variegata rosa di significati che sono stati via via attribuiti al simbolo

<sup>21</sup> Camera dei Deputati (II legislatura), assemblea del 2 marzo 1956, n. 392 (antimeridiana), p. 23943. Si rimanda alla ricostruzione e al commento offerti da G. MAESTRI, *I simboli della discordia: normativa e decisioni sui contrassegni dei partiti*, Giuffrè, Milano, 2012.

<sup>22</sup> T.A.R. Emilia-Romagna (Bologna), sent. n. 272 del 6 giugno 1975.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> La produzione scientifica sull'argomento è molto vasta. Si rinvia alla letteratura riportata in bibliografia, citata alla nota 44 del Capitolo 2 e *passim* in questo volume.

<sup>25</sup> Si vv., *ex multis*, Cass., Sez. Un., sent. n. 24414 del 9 settembre 2021; Consiglio di Stato it., Sez. VI, sent. n. 556 del 13 febbraio 2006; T.A.R. Veneto, Sez. III, sent. n. 1110 del 22 marzo 2005; Corte EDU, Grande Camera, *Lautsi e altri c. Italia*, ric. n. 30814/06, sent. del 18 marzo 2011; Corte EDU, Sez. II, *Lautsi c. Italia*, ric. n. 30814/06, sent. del 3 novembre 2009.

<sup>26</sup> Corte di cassazione, sent. n. 24414 del 9 settembre 2021, cit.

del crocifisso: tanto per rimuoverlo, quanto per giustificare il suo mantenimento; per evitare la sofferenza del principio di laicità e al fine di perseguire, invece, la tutela del pluralismo confessionale, la garanzia della distinzione tra gli ordini e la protezione del diritto alla libera formazione della coscienza.

Nella giurisprudenza italiana, il crocifisso ha oscillato dall'essere stato dapprima definito un «simbolo della civiltà e della cultura cristiana nella sua radice storica, come valore universale, indipendente da specifica confessione religiosa»<sup>27</sup>. È passato, poi, all'essere considerato «per il suo valore escatologico e di simbolo fondamentale della religione cristiana»<sup>28</sup>. Ha raggiunto, ancora, i lidi europei esponendosi alle categorie definitorie di Strasburgo, che lo hanno contrassegnato ora come un simbolo «forte» (impossibile per gli allievi non notarlo)<sup>29</sup>, ora come un «simbolo essenzialmente passivo» (se mai dovessero notarlo, i giovani non ne sarebbero comunque indottrinati)<sup>30</sup>.

Secondo l'ultimo arresto della Corte di cassazione, il crocifisso dovrebbe qualificarsi come «simbolo religioso» a prescindere dall'interpretazione individuale a esso conferita da chi frequenta l'istituto scolastico. Ragion per cui, l'affissione obbligatoria del «crocifisso di stato» si porrebbe come radicale negazione della laicità costituzionale<sup>31</sup>.

Parimenti impercorribile sarebbe anche l'imposizione del divieto assoluto di affiggere qualsivoglia simbolo religioso sui muri delle scuole pubbliche: il regime di pluralismo confessionale e la laicità che informano l'ordinamento costituzionale italiano aprono, infatti, concreti spazi per un accomodamento ragionevole, orientato anche ad accogliere una pluralità di simboli.

Il *management* delle soluzioni più opportune sulla presenza di simboli a scuola spetterebbe, quindi, a ciascuna comunità scolastica di volta in volta indi-

<sup>27</sup> Consiglio di Stato, sez. II, parere n. 63 del 27 aprile 1988.

<sup>28</sup> Corte di cassazione, ordinanza n. 15614 del 10 luglio 2006.

<sup>29</sup> Corte EDU, Sez. II, *Lautsi c. Italia*, cit., par. 54: «La Corte riconosce che, per come viene esposto, è impossibile non notare il crocifisso nelle aule scolastiche. Nel contesto dell'educazione pubblica, esso viene necessariamente percepito come parte integrante dell'ambiente scolastico e può essere quindi considerato come “un segno esterno forte”».

<sup>30</sup> Corte EDU, Grande Camera, *Lautsi e altri c. Italia*, cit., par. 72: «Inoltre, il crocifisso appeso al muro è un simbolo essenzialmente passivo, e questo aspetto è importante agli occhi della Corte, tenuto conto soprattutto del principio di neutralità. In particolare, non gli si può attribuire una influenza sugli allievi paragonabile a quella che può avere un discorso didattico o la partecipazione ad attività religiose».

<sup>31</sup> Si v., *ex multis*, M. TOSCANO, *Il crocifisso 'accomodato'. Considerazioni a prima lettura di Corte cass., Sezioni Unite civili, n. 24414 del 2021*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 18, 2021, pp. 45-68; J. PASQUALI CERIOLI, *Il crocifisso «afferma» la laicità, ma il giudice la nega: commento critico a Tar Veneto, sent. 22 marzo 2005 n. 1110*, in M. PARISI (a cura di), *Simboli e comportamenti religiosi nella società globale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2006, pp. 219-226. Si rinvia, inoltre, alla letteratura riportata in bibliografia, citata alla nota 44 del Capitolo 2 e *passim* in questo volume.

viduata e sulla base di un metodo concertativo. Si compie, così, un significativo passaggio di testimone dallo stato-istituzione allo stato-comunità e si avvicina la possibilità di tracciare i concreti termini dell'accomodamento a coloro che primariamente sono i diretti destinatari degli effetti.

In questo caso, l'eventuale presenza del fattore religioso nelle scuole pubbliche italiane (il crocifisso) è controbilanciata, da una parte, da una laicità dialogante che riguarda il metodo per raggiungere l'accomodamento e, dall'altra parte, dalla possibile presenza di un concreto pluralismo di simboli religiosi e culturali.

Anche l'ordinamento italiano, dunque, a suo modo ha cercato di rielaborare in chiave storica e culturale la presenza di simboli religiosi e dell'IRC negli spazi pubblici e comunitari. Soprattutto, ha tentato di recuperare, in diversi contesti, la cifra costituzionale a presidio della libertà della persona.

Nel caso dell'inserimento dell'IRC nel *curriculum* scolastico, la contromisura è costituita dalla libera manifestazione di non voler avvalersi dell'insegnamento. Nel caso dell'ostensione del crocifisso, invece, è rappresentata da «una scelta che proviene dal basso e non di una determinazione unilaterale del potere pubblico»<sup>32</sup>. Anche il divieto di ritrarre immagini o soggetti religiosi nei contrassegni elettorali può essere letta alla luce della preservazione della libertà di voto, tanto è vero il simbolo dello scudo crociato della Dc è stato ritenuto legittimo in quanto inidoneo a condizionare la libertà di coscienza dell'elettore.

Come avvenuto con i simboli civil-religiosi degli ordinamenti di *common law*, attraverso il richiamo al patrimonio culturale e alle tradizioni, anche in Italia la presenza del fattore e dei simboli religiosi nei contesti istituzionali stanno intraprendendo la strada del cambiamento.

Certo, non sempre i simboli civili, religiosi o civil-religiosi sono riusciti ad evitare le incursioni dei populismi e dei movimenti antidemocratici. Realisticamente, il concreto rischio di storture, che certamente abita nella religione civile, è parte integrante del gioco ma non appare necessariamente come un elemento di chiusura per la tutela e la promozione del pluralismo.

La religione civile, da una parte, contempla una forma di sacralizzazione del sistema politico ma, dall'altra parte, può essere anche in grado di garantire il *marketplace of ideas* e il controllo dei governati sui governanti<sup>33</sup>. Potrebbe addirittura essere rispolverata dal «museo in cui si conservano i concetti delle scienze sociali»<sup>34</sup> come uno dei tanti e possibili terreni dell'incontro<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> Corte di cassazione, sent. n. 24414 del 9 settembre 2021, cit.

<sup>33</sup> E. GENTILE, *Politics as Religion*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2020, p. XV.

<sup>34</sup> M. BORTOLINI, *Presentazione*, cit., p. 7.

<sup>35</sup> Si veda il libro di Marco Ventura che, anticipando scenari futuri, utilizza il termine «super-religione», auspicando una futura e prosperosa collaborazione tra tutte le fedi: M. VENTURA, *Nelle mani di Dio: la super-religione del mondo che verrà*, il Mulino, Bologna, 2021.

A queste condizioni, le società contemporanee potrebbero accogliere i simboli civil-religiosi non tanto come «cappa di conformismo» quanto, piuttosto, come «luogo ideale di apertura al discorso critico»<sup>36</sup>.

I simboli civil-religiosi possono diventare preziosa opportunità per traghettare l'ordinamento verso nuovi e ragionevoli accomodamenti, in grado di affrontare la costante dialettica tra due categorie classiche del diritto: l'autorità della legge e la libertà della persona.

---

<sup>36</sup>G. ZAGREBELSKY, *Simoli al potere: politica, fiducia, speranza*, cit., p. 72.





## BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., *L'ordinamento costituzionale del Canada*, Giappichelli, Torino, 1997.
- AA.VV., *Costituzioni comparate*, Giappichelli, Torino, 2017.
- ABBONDANTE F.-PRISCO S. (a cura di), *Diritto e pluralismo culturale. I mille volti della convivenza*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2015.
- ABRAM M.-BASSI J., *Carcerazione politica e comunismo: Albania e Jugoslavia, due modelli a confronto*, in *Diacronie: Studi di Storia Contemporanea*, 2, 2009, pp. 1-35.
- ADAM W., *Legal Flexibility and the Mission of the Church: Dispensation and Economy in Ecclesiastical Law*, Routledge, London, 2016.
- ADAMS A.M.-EMMERICH C.J., *A Nation Dedicated to Religious Liberty: The Constitutional Heritage of the Religion Clauses*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2015.
- ADDICOTT J.F., *The Trump Travel Ban: Rhetoric vs Reality*, in *University of Dayton Law Review*, 44, 3, 2018, pp. 491-528.
- ADDIS A., *Constitutional Preambles as Narratives of Peoplehood*, in *I.C.L. Journal*, 12, 2, 2018, pp. 125-181.
- ADENITIRE J.O., *Conscientious Exemptions: From Toleration to Neutrality; From Neutrality to Respect*, in *Oxford Journal of Law and Religion*, 6, 2, 2017, pp. 268-292.
- AGULHON M.-BONTE P., *Marianne: Les Visages*, Gallimard-Jeunesse, Paris, 1992.
- AHDAR R.-ARONEY N. (a cura di), *Shari'a in the West*, Oxford University Press, Oxford; New York, 2010.
- AHDAR R.-LEIGH I., *Religious Freedom in the Liberal State*, Oxford University Press, Oxford, UK, 2013.
- AHDAR R.-LEIGH I., *Is Establishment Consistent with Religious Freedom*, in *McGill Law Journal*, 49, 3, 2003, pp. 635-682.
- ALBERT R.-BARAGGIA A.-FASONE C.-MARTINICO G. (a cura di), *The Constitution of Canada: History, Evolution, Influence and Reform*, in *Perspectives on Federalism*, 9, 3, 2017, pp. 1-232.
- ALBERT R.-CAMERON D.R. (a cura di), *Canada in the World: Comparative Perspectives on the Canadian Constitution*, Cambridge University Press, Cambridge, 2017.
- ALDRIN B.-ABRAHAM K., *Magnificent Desolation: The Long Journey Home from the Moon*, Bloomsbury, London, 2009.
- ALEMBIK M.S., *The Future of the Lemon Test: A Sweeter Alternative for Establishment Clause Analysis Notes*, in *Georgia Law Review*, 40, 4, 2005, pp. 1171-1208.
- ALEXANDER J.C., *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*, Oxford University Press, Oxford, 2003.

- ALICINO F., *The Collaborations-Relations Between Western (Secular) Law and Religious Nomi Groups in Today's Multicultural Context: The Cases of France and Canada*, in *Transition Studies Review*, 18, 2, 2011, pp. 430-444.
- ALICINO F., *I reati culturalmente motivati fra assimilazionismo e relativismo multiculturale*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 5, 2022, pp. 1-32.
- ALICINO F., *L'accomodamento ragionevole e l'equità della laicità italiana. L'esposizione del crocifisso alla luce dell'insegnamento che proviene dalla comparazione*, in *Diritto pubblico comparato ed europeo*, 1, 2022, pp. 53-88.
- ALICINO F.-CIOTOLA C., *Laicità in Europa/Laicità in Italia: Intersezioni simboliche*, Editrice Apes, Roma, 2012.
- ALIMSINYA ATUIRE C., *Black Lives Matter and the Removal of Racist Statues*, in *Inquiries into Art*, 21, 2020, pp. 449-467.
- AMATO G.-CLEMENTI F., *Forme di Stato e forme di governo*, il Mulino, Bologna, 2012.
- AMIRANTE D.-GAMBINO S. (a cura di), *Il Canada, un laboratorio costituzionale: federalismo, diritti, corti*, Cedam, Padova, 2000.
- AMIRANTE D.-PEPE V. (a cura di), *Stato democratico e società multiculturale: dalla tutela delle minoranze al riconoscimento delle diversità culturali*, Giappichelli, Torino, 2011.
- AMORE S., *Inquinamento acustico*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utet, Milano, 2000.
- ANDERSON B., *Comunità immaginate: Origini e fortuna dei nazionalismi*, Laterza, Roma-Bari, 2018.
- ANDERSON O.J., *The Declaration of Independence and God: self-evident truths in American law*, Cambridge University Press, New York, 2015.
- ANNICCHINO P., *Laïcité as Civil Religion: an Italian American Perspective Civil Religion in the United States and Europe*, in *George Washington International Law Review*, 41, 4, 2009, pp. 817-826.
- ANNICCHINO P., *Esportare la libertà religiosa: il modello americano nell'arena globale*, il Mulino, Bologna, 2015.
- ANNICCHINO P. (a cura di), *La Corte Roberts e la tutela della libertà religiosa negli Stati Uniti d'America*, European University Institute, Firenze, 2017.
- ANNICCHINO P., *Sicurezza nazionale e diritto di libertà religiosa. Alcune considerazioni alla luce della recente esperienza statunitense*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 5, 2017, pp. 1-16.
- ANNICCHINO P., *La religione in giudizio: tra Corte Suprema degli Stati Uniti e Corte europea dei diritti dell'uomo*, il Mulino, Bologna, 2018.
- ANNICCHINO P., *"Le cose sono un po' più complesse": Constitutional Law and Religion in Italy and the Populist Challenge*, in DELLEDONNE G.-MARTINICO G.-MONTI M.-PACINI F. (a cura di), *Italian Populism and Constitutional Law: Strategies, Conflicts and Dilemmas*, Springer International Publishing, Cham, 2020, pp. 241-254.
- ANTONIO B., *Beni culturali (diritto amministrativo)*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 2013.
- ANTONUCCI M.C., *Still One Nation Under God? La religione civile americana nell'era globale a partire dai discorsi di insediamento dei Presidenti degli Stati Uniti (1989-2008)*, in MONGARDINI C.-MARCHETTI M.C. (a cura di), *La fabbrica degli dei. Religione e politica nel processo di globalizzazione*, Bulzoni, Roma, 2013, pp. 179-210.

- ARATO A.-COHEN J.L., *Civil society, populism, and religion*, in *Constellations*, 24, 3, 2017, pp. 283-295.
- ARNOLD R.- QUÉNIVET N.N.R. (a cura di), *International Humanitarian Law and Human Rights Law: Towards a New Merger in International Law*, Brill Nijhoff, Leiden-Boston, 2008.
- ASSINI N.-CORDINI G., *I beni culturali e paesaggistici: diritto interno, comunitario, comparato e internazionale*, Cedam, Padova, 2006.
- ASTENGO F., *Libertà di religione e principio di eguaglianza nella giurisprudenza della Corte Suprema del Canada*, in *Diritto e società*, disponibile al sito [www.associazione.deicostituzionalisti.it](http://www.associazione.deicostituzionalisti.it).
- ASTENGO F., *La libertà religiosa in un ordinamento multiculturale*, in ROLLA G. (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 423-448.
- ASTORRI R., *Storia e sistemi dei rapporti tra Stato e Chiesa*, in *Anuario de derecho eclesiástico*, 1998, pp. 17-52.
- ASTORRI R., *Il problema dei monumenti nazionali e dei loro archivi*, in *Aedon, Rivista di arti e diritto on line*, 1, 1999, disponibile al sito [www.aedon.mulino.it](http://www.aedon.mulino.it).
- ATAMAN K.-VAUGHAN K., *When "Civil Religion" Becomes "Political Religion": The Special Case of Great Britain*, in *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 58, 2, 2017, pp. 145-159.
- ATRIPALDI V.-BIFULCO R., *Costituzioni e federalismi fiscali*, Giappichelli, Torino, 2001.
- AZZI S.-MCINTOSH A., *Constitution Act, 1982*, *The Canadian Encyclopedia*, 2020 [www.thecanadianencyclopedia.ca](http://www.thecanadianencyclopedia.ca).
- BACQUET S., *Religious Symbols and the Intervention of the Law: Symbolic Functionality in Pluralist States*, Routledge, Oxon, UK, 2020.
- BAKHT N., *Veiled Objections: Facing Public Opposition to the Niqab*, in BEAMAN L.G. (a cura di), *Reasonable Accommodation: Managing Religious Diversity*, UBC Press, Vancouver, Toronto, 2012, pp. 70-108.
- BALDASSARRI E., *Canada e Québec. Identità nazionale e condivisione culturale (1947-1969)*, Viella Libreria Editrice, Roma, 2014.
- BALDI B., *Federalismo e secessionismi*, in *Istituzioni del Federalismo*, 4, 2014, pp. 963-983.
- BANTI A.M., *L'inno di Mameli e il buon patriottismo*, in *il Mulino*, 2, 2011, pp. 251-255.
- BANTING K., *Federalismo, standard nazionali e integrazione politica: il caso del Canada*, in AA.VV. (a cura di), *Regionalismo federalismo e welfare state*, Giuffrè, Milano, 2007.
- BARB A., *"An atheistic American is a contradiction in terms": Religion, Civic Belonging and Collective Identity in the United States*, in *European journal of American studies*, 6, 1, 2011, pp. 1-21.
- BARBATI C.-CAMELLI M.-CASINI L.-PIPERATA G.-SCIULLO G., *Diritto del patrimonio culturale*, il Mulino, Bologna, 2020.
- BARBIER M.C., *La legislazione sul bilinguismo in Canada*, in ROLLA G. (a cura di), *Lo sviluppo dei diritti fondamentali in Canada: tra universalità e diversità culturale*, Giuffrè, Milano, 2000, pp. 267-276.

- BARCZAK T.J.-THOMPSON W.C., *Monumental Changes: The Civic Harm Argument for the Removal of Confederate Monuments*, in *Journal of Philosophy of Education*, 2021, pp. 1-14.
- BARKER R., *State and Religion: The Australian Story*, Routledge, London; New York, 2018.
- BARROW J.L., *Trump's Travel Ban: Lawful but Ill-Advised Notes*, in *Harvard Journal of Law & Public Policy*, 41, 2, 2018, pp. 691-718.
- BARTOLINI A., *L'immaterialità dei beni culturali*, in *Aedon, Rivista di arti e diritto on line*, 1, 2014.
- BARTON D., *Separation of Church & State: What the Founders Meant*, WallBuilder Press, Alledo, TX, 2007.
- BASILE F., *Reati culturalmente motivati*, in *Diritto Penale Contemporaneo*, 1, 2019, pp. 98-103.
- BASILE F.-GIANNOCCOLI M., *Il coltello kirpan, i valori occidentali e gli arcipelaghi culturali confliggenti. A proposito di una recente sentenza della Cassazione*, in *Diritto, Immigrazione e Cittadinanza*, 3, 2017, pp. 1-6.
- BATES S., *Church apologises for benefiting from slave trade*, in *The Guardian*, 2006.
- BAUER A.A., *Itineraries, iconoclasm, and the pragmatics of heritage*, in *Journal of Social Archaeology*, 21, 1, 2021, pp. 3-27.
- BAUMAN Z., *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari, 2012.
- BEAMAN L.G., *Defining Harm: Religious Freedom and the Limits of the Law*, UBC Press, Toronto; Kelowna, 2008.
- BEAMAN L.G., *The Transition of Religion to Culture in Law and Public Discourse*, Routledge, Abingdon, OX, 2020.
- BEAMAN L.G.-BEYER P. (a cura di), *Religion and diversity in Canada*, Brill, Leiden; Boston, 2008.
- BEAMAN L.G., *Living Together v. Living Well Together: A Normative Examination of the SAS Case*, in *Social Inclusion*, 4, 2, 2016, pp. 3-13.
- BÉDARD M.-LAGASSÉ P., *The Crown and Parliament*, Éditions Yvon Blais, Montreal, 2015.
- BEHZADI E., *Statues of Fraud: Confederate Monuments as Public Nuisances*, in *Stanford Journal of Civil Rights & Civil Liberties*, 18, 1, 2022, pp. 1-50.
- BEINER R., *Civil Religion: A dialogue in the History of Political Philosophy*, Cambridge University Press, New York, NY, 2011.
- BELAVUSAU U., *On Ephemeral Memory Politics, Conservationist International Law and (In-)alienable Value of Art in Lucas Lixinski's Legalized Identities: Cultural Heritage Law and the Shaping of Transitional Justice*, in *Jerusalem Review of Legal Studies*, 25, 1, 2022, pp. 200-211.
- BELLAH R.N., *Civil Religion in America*, in *Daedalus*, 96, 1, 1967, pp. 1-21.
- BELLAH R.N., *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*, Seabury Press, New York, NY, 1976.
- BELLAH R.N., *La religione civile in America*, Morcelliana, Brescia, 2007.
- BELLAH R.N.-HAMMOND P.E., *Varieties of Civil Religion*, Harper & Row, San Francisco, 1980.
- BENNETT T., *Cultura e differenza: le sfide del multiculturalismo*, in BONET L.-NÉGRER

- E. (a cura di), *La fine delle culture nazionali? Le politiche culturali di fronte alla diversità*, Armando Editore, Roma, 2010, pp. 25-39.
- BENSON I.T., *Notes towards a (Re)Definition of the Secular*, in *University of British Columbia Law Review*, 33, 1999, pp. 519-549.
- BENSON I.T., *The Freedom of Conscience and Religion in Canada: Challenges and Opportunities*, in *Emory International Law Review*, 21, 2007, pp. 111-166.
- BENTO R.T., *Oakes Test and Proportionality Test: Balance between the Practical Costs of Limiting Rights and the Benefits Arising from the Law*, in *International Journal of Law and Political Sciences*, 15, 5, 2021, pp. 558-561.
- BENYON J., *Scarman and After: Essays Reflecting on Lord Scarman's Report, the Riots and Their Aftermath*, Elsevier, Amsterdam, 2014.
- BERGER B.L., *Faith in Sovereignty: Religion and Secularism in the Politics of Canadian Federalism*, in *Istituzioni Del Federalismo*, 35, 4, 2014, pp. 939-961.
- BERGER B.L., *Belonging to Law: Religious Difference, Secularism, and the Conditions of Civic Inclusion*, in *Social & Legal Studies*, 24, 1, 2015, pp. 47-63.
- BERGER B.L., *The Aesthetics of Religious Freedom*, in *Comparative Research in Law & Political Economy*, 33, 2012, pp. 1-21.
- BERGER B.L., *Religious Diversity, Education, and the "Crisis" in State Neutrality*, in *Canadian Journal of Law and Society La Revue Canadienne Droit et Société*, 29, 1, 2014, pp. 103-122.
- BERGER P.L., *Il brusio degli angeli. Il sacro nella società contemporanea*, il Mulino, 1995.
- BERGMAN G., *Manifesting Belief in Canadian Law: What is «freedom of Conscience»?* , University of Waterloo, Waterloo, Ontario, 2016.
- BERLINERBLAU J., *Secularism: The Basics*, Routledge, London, 2021.
- BERNARDI A., *Populismo giudiziario? L'evoluzione della giurisprudenza penale sul Kirpan*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, 60, 2, 2017, pp. 671-709.
- BERNSTEIN A.-STASZEWSKI G., *Judicial Populism*, in *Minnesota Law Review*, 106, 1, 2021, pp. 283-352.
- BERTING J., *Europa: un'eredità, una sfida, una promessa*, Armando Editore, 2007.
- BEYER P., *From Far and Wide: Canadian Religious and Cultural Diversity in Global/Local Context*, in BEAMAN L.G.-BEYER P. (a cura di), *Religion and diversity in Canada*, Brill, Leiden; Boston, 2008, pp. 9-40.
- BIERLY W., *In God We Trust: The American Civil War, Money, Banking, and Religion*, Whitman Publishing, Florence, AL, 2019.
- BILANCIA F., *Sovranità*, in *Rivista AIC*, 2, 2017, pp. 1-48.
- BILLIG M., *Banal Nationalism*, SAGE, London, 1995.
- BIN R., *La sovranità nazionale e la sua erosione*, in BIN R. (a cura di), *Per una consapevole cultura costituzionale. Lezioni magistrali*, Jovene, Napoli, 2013, pp. 369-381.
- BIN R.-BRUNELLI G.-PUGIOTTO A. (a cura di), *La laicità crocifissa? Il nodo costituzionale dei simboli religiosi nei luoghi pubblici*, Giappichelli, Torino, 2004.
- BIRAGHI L., *Inni sinceri e carmi di Sant'Ambrogio Vescovo di Milano cavati specialmente da monumenti della Chiesa milanese*, Boniardi Pogliani, Milano, 1862.
- BIRD B., *Rediscovering Freedom of Conscience in Canada*, in *Saskatchewan Law Review*, 84, 2021, pp. 23-64.

- BLACKMAN J., *The Lemon Comes as a Lemon: The Lemon Test and the Pursuit of a State's Secular Purpose*, in *George Mason University Civil Rights Law Journal*, 20, 3, 2009, pp. 351-416.
- BOGNETTI G., *Lo spirito del costituzionalismo americano: Breve profilo del diritto costituzionale degli Stati Uniti. La costituzione liberale*, Giappichelli, Torino, 1998.
- BONATO A.-SAINT AMBROSE (BISHOP OF MILAN), *S. Ambrogio, Inni*, Paoline, 1992.
- BONNEY N., *Monarchy, Religion and the State: Civil Religion in the United Kingdom, Canada, Australia and the Commonwealth*, Manchester University Press, Manchester, UK, 2016.
- BORGETTO M., *La notion de fraternité en droit public français. Le passé, le présent et l'avenir de la solidarité*, in *Revue internationale de droit comparé*, 48, 1, 1996, pp. 215-217.
- BORGETTO M., *La devise «Liberté, Égalité, Fraternité»: Que sais-je ?*, Presses Universitaires de France, Paris, 1997.
- BORGHINI A., *Potere simbolico e immaginario sociale. Lo stato nella vita quotidiana*, Asterios, Trieste, 2009.
- BORTOLINI M., *Before Civil Religion. On Robert Bellah's Forgotten Encounters with America, 1955-1965*, in *Sociologica*, 3, 2010, pp. 1-33.
- BOURDIEU P., *Esprits d'Etat*, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 96-97, 1993, pp. 49-62.
- BRACKETT A., *Kennedy v. Bremerton School District: The Ninth Circuit Takes a Stand against a High School Coach's Post Game Prayers Case Notes*, in *Sports Lawyers Journal*, 25, 2018, pp. 217-232.
- BRADLEY G.V. (a cura di), *Challenges to Religious Liberty in the Twenty-First Century*, Cambridge University Press, New York, 2012.
- BRAY Z., *Monuments of Folly: How Local Governments Can Challenge Confederate Statue Statutes*, in *Temple Law Review*, 91, 1, 2018, pp. 1-54.
- BREMS E., *Face Veil Bans in the European Court of Human Rights: The Importance of Empirical Findings*, in *Journal of Law and Policy*, 22, 2013, pp. 516-551.
- BREMS E.-HERI C.-CHAIB S.O.-VERDONCK L., *Head-Covering Bans in Belgian Courtrooms and Beyond: Headscarf Persecution and the Complicity of Supranational Courts*, in *Human Rights Quarterly*, 39, 4, 2017, pp. 882-909.
- BREMS E.-VRIELINK J.-CHAIB S.O., *Uncovering French and Belgian Face Covering Bans*, in *Journal of Law, Religion and State*, 2, 1, 2013, pp. 69-99.
- BRENNAN F., *Race Rights Reparations: Institutional Racism and the Law*, Routledge, London, 2016.
- BRENNAN T., *Salman Rushdie and the Third World*, Palgrave Macmillan UK, London, 1989.
- BRENNAN T., *The national longing for form*, in *Nation & Narration*, Routledge, Abingdon, OX, 1990, pp. 79-117.
- BREUILLY J., *Nationalism and the State*, Manchester University Press, Manchester, UK, 1993.
- BRIDEN T.-HANSON B., *Moore's Introduction to English Canon Law: Fourth Edition*, Mowbray, London, 2013.
- BRISTOW M.J.-REED W.L., *National Anthems of the World*, Blandford Press, London; New York, 1987.

- BROOKE C., *Changing identities: the Russian and Soviet national anthems*, in *Slavonica*, 13, 1, 2007, pp. 27-38.
- BROWN D.M., *Freedom from or Freedom for: Religion as a Case Study in Defining the Content of Charter Rights*, in *University of British Columbia Law Review*, 33, 1999, pp. 551-563.
- BRUBAKER R., *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, MA, 1996.
- BRUBAKER R., *I nazionalismi nell'Europa contemporanea*, Editori Riuniti, Roma, 1998.
- BRUCE E.-JONES, *Race in the Shadow of Law: State Violence in Contemporary Europe*, Routledge, London, 2016.
- BRUNETTA O., «Una nazione con l'anima di una chiesa». *Gli Usa di George W. Bush e l'uso politico della religione civile dopo l'11 settembre*, in *Contemporanea*, 1, 2008, pp. 155-164.
- BRUNNER M., *National Anthem*, in *Max Planck Encyclopedia of Comparative Constitutional Law [MPECCoL]*, 2018.
- BRUNO A.S., *Constitutional fidelity: saggio comparativo su una figurazione statunitense*, Giappichelli, Torino, 2011.
- BRUTI LIBERATI L.-CODIGNOLA L., *Storia del Canada, dalle origini ai giorni nostri*, Bompiani, Milano, 1999.
- BUCKINGHAM J.E., *Fighting over God: a legal and political history of religious freedom in Canada*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 2014.
- BUCKLER F.W., *The Establishment of the Church of England: Its Constitutional and Legal Significance*, in *Church History*, 10, 4, 1941, pp. 299-346.
- BUCKLEY T.E., *Church and state in Revolutionary Virginia, 1776-1787*, University Press of Virginia, Charlottesville, 1977.
- BURCH-BROWN J., *Should Slavery's Statues Be Preserved? On Transitional Justice and Contested Heritage*, in *Journal of Applied Philosophy*, 39, 5, 2020, pp. 1-18.
- BUTTÀ G., *Politica e religione nell'età della formazione degli Stati Uniti d'America*, Giappichelli, Torino, 1998.
- BYRNE J.P., *Stone Monuments and Flexible Laws: Removing Confederate Monuments Through Historic Preservation Laws*, in *Florida Law Review*, 71, 2020, pp. 169-181.
- CALLENDER H., *"In God We Trust" Signs Donated to Public Schools Violate Texas Law, Austin Civil Rights Firm Alleges*, *The Texan*, 2022.
- CALZAVARA F., *Francia: Vocaboli, simboli, polisemie. L'affaire burkini*, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 2016, pp. 1-4.
- CAMASSA E. (a cura di), *Democrazie e religioni: libertà religiosa, diversità e convivenza nell'Europa del XXI secolo*, Editoriale scientifica, Napoli, 2016.
- CAMPBELL H.A.-ARREDONDO K.-DUNDAS K.-WOLF C., *The Dissonance of "Civil" Religion in Religious-Political Memetic Discourse During the 2016 Presidential Elections*, in *Social Media + Society*, 4, 2, 2018, pp. 1-15.
- CANESTRARI S. (a cura di), *Laicità e diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2007.
- CANIPE L., *Under God and Anti-Communist: How the Pledge of Allegiance Got Religion in Cold War America*, in *Journal of Church and State*, 45, 2, 2003, pp. 305-324.
- CANONICO M., *I sistemi di relazione tra stato e chiese*, Giappichelli, Torino, 2015.



- CANONICO M., *Crocifisso nelle aule scolastiche: da obbligo normativo a facoltà per la giurisprudenza*, in *Diritto Ecclesiastico*, 3/4, CXXXII, 2021, pp. 587-602.
- CANSACCHI G., *Araldica*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utut, Milano, 1987.
- CARDIA C., *Identità religiosa e culturale europea: la questione del crocifisso*, Allemandi U., Torino, 2010.
- CARDIA C., *Le sfide della laicità. Etica, multiculturalismo, Islam*, San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo, 2011.
- CARMELLA A.C., *Pandemic, Protest, and Commemoration: Sacred Civic Expression in Times of National Grief*, in *Rutgers Journal of Law and Religion*, 22, 1, 2021, pp. 20-83.
- CARMIGNANI CARIDI S., *Ostentazione di simboli religiosi e porto di armi od oggetti atti ad offendere. Il problema del kirpan dei fedeli Sikh*, in *Il diritto ecclesiastico*, 120, 1-2, 2009, pp. 739-774.
- CAROBENE G., *I rapporti tra Stato e Chiese in Europa: modelli possibili e specificità del modello italiano*, in *Coscienza e Libertà*, 56, 2018, disponibile al sito [www.coscienzaeliberta.it](http://www.coscienzaeliberta.it).
- CARR A., *The National Motto*, Weigl Publishers, Calgary, 2014.
- CARR C., *Liberalism and Pluralism: The Politics of E pluribus unum*, Palgrave Macmillan, New York, 2010.
- CARRER M., *In musica e parole: gli inni nazionali nella dottrina dello Stato moderno*, in *Amministrazione e contabilità dello stato e degli enti pubblici*, fasc. spec., 2020, pp. 1-58.
- CARRICO K., *Legal Malware: Hong Kong's National Anthem Ordinance*, in *Hong Kong Watch*, 2019, pp. 1-25, disponibile al sito [www.hongkongwatch.org](http://www.hongkongwatch.org).
- CARROZZA P., *Nazione*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utut, Milano, 1995.
- CARROZZA P., *I rapporti centro-periferia: federalismi, regionalismi e autonomie*, in CARROZZA P.-DI GIOVINE A.-FERRARI G.F. (a cura di), *Diritto costituzionale comparato*, Laterza, Roma-Bari, 2009.
- CARROZZA P.-A. DI GIOVINE-FERRARI G.F. (a cura di), *Diritto costituzionale comparato*, Laterza, Roma-Bari, 2014.
- CARTER T.S.-LANGAN A.M.-CLARIDGE N.E., *Canadian Supreme Court Gives Strong Endorsement to Freedom of Religion Case Notes: Canada*, in *International Journal of Civil Society Law*, 4, 2, 2006, pp. 93-102.
- CARVER T.-HYVÄRINEN M. (a cura di), *Interpreting the political: new methodologies*, Routledge, London, 1997.
- CASADEI T., *Lo statuto delle minoranze tra crisi della democrazia e populismo*, in *Coscienza e Libertà*, 55, 2018, disponibile al sito [www.coscienzaeliberta.it](http://www.coscienzaeliberta.it).
- CASBEARD R., *Slavery Heritage in Bristol: History, memory and forgetting*, in *Annals of Leisure Research*, 13, 1-2, 2010, pp. 143-166.
- CASINI L., *Ereditare il futuro: dilemmi sul patrimonio culturale*, il Mulino, Bologna, 2016.
- CASONATO C., *Minoranze etniche e rappresentanza politica: i modelli statunitense e canadese*, Università degli studi di Trento, Trento, 1998.
- CASONATO C. (a cura di), *The protection of fundamental rights in Europe: lessons from Canada*, Università degli Studi di Trento, Trento, 2004.

- CASTELLANETA M., *Conflitti armati (diritto internazionale)*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 2012.
- CASUSCELLI G., *Il crocifisso nelle scuole: neutralità dello Stato e «regola della precauzione»*, in *Il diritto ecclesiastico*, 116, 2-3, 2005, pp. 504-553.
- CASUSCELLI G., *Stati e religioni in Europa: problemi e prospettive*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 2009, pp. 1-16.
- CASUSCELLI G., *Il “vento del cambiamento” e il “soffio dello spirito”*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 23, 2018, pp. 1-7.
- CATHEDRALS FABRIC COMMISSION FOR ENGLAND-CHURCH BUILDINGS COUNCIL, *Contested Heritage in Cathedrals and Churches*, 2021, disponibile al sito [www.churchofengland.org](http://www.churchofengland.org).
- CATONI B., *Il problema della religione civile nel Trattato teologico-politico di Spinoza*, in *Archivio di Filosofia*, XCI, 1, 2023, pp. 221-231.
- CAVAGGION G., *Diritto alla libertà religiosa, pubblica sicurezza e “valori occidentali”. Le implicazioni della sentenza della Cassazione nel “caso kirpan” per il modello di integrazione italiano*, in *federalismi.it*, 12, 2017, pp. 1-24.
- CAVANA P., *I simboli religiosi nello spazio pubblico nella recente esperienza europea*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 28, 2012, pp. 1-47.
- CAVANA P., *Le Sezioni Unite della Cassazione sul crocifisso a scuola: alla ricerca di un difficile equilibrio tra pulsioni laiciste e giurisprudenza europea*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 19, 2021, pp. 1-23.
- CECCANTI S., *Come in Baviera: il crocifisso resta alla parete, se è la scelta della classe*, in *Quaderni costituzionali*, 4, 2021, pp. 951-954.
- CECCHERINI E., *La Carta dei diritti e delle libertà del 1982: un difficile equilibrio fra il riconoscimento di diritti universali e la salvaguardia delle competenze provinciali*, in ROLLA G. (a cura di), *Lo sviluppo dei diritti fondamentali in Canada fra universalismo e diversità culturale*, Giuffrè, Milano, 2000, pp. 41-62.
- CECCHERINI E., *Il processo di adozione della Carta dei diritti e delle libertà: un processo costituente a tappe*, in ROLLA G. (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 3-50.
- CECCHERINI E., *Cittadinanza, immigrazione e integrazione: l'approccio multiculturale canadese in bilico*, in CERRINA FERONI G.-FEDERICO V. (a cura di), *Strumenti, percorsi e strategie dell'integrazione nelle società multiculturali*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2018, pp. 345-384.
- CEFFA C.B., *Sensibilità costituzionale e salvaguardia dei valori giuridici interni nella giurisprudenza italiana in tema di diversità religiosa nel contesto della società multiculturale*, in *Rivista AIC*, 4, 2017, pp. 1-17.
- CEFFA C.B., *Il crocifisso nella scuola di Stato: Atto IV*, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 4, 2021, pp. 55-73.
- CERULO K.A., *Symbols and the world system: National anthems and flags*, in *Sociological Forum*, 8, 2, 1993, pp. 243-271.
- CERULO K.A., *Identity Designs: The Sights and Sounds of a Nation*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, 1995.

- CHABAL E., *A Divided Republic: Nation, State and Citizenship in Contemporary France*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015.
- CHABOD F., *L'idea di nazione*, Laterza, Roma-Bari, 1967.
- CHAMBERS C., *Institutional Racism: Is Law Used as a Tool to Perpetuate Racial Inequality?*, North Carolina State University, Raleigh, 2008.
- CHANDLER B., *Freedom of Religion: The Supreme Court and the Kirpan*, in *Education in Canada*, 46, 3, 2006, pp. 1-33.
- CHELINI-PONT B.-FERCHICHE N., *Religion and the Secular State in France*, in MARTÍNEZ-TORRÓN J.-DURHAM C. (a cura di), *Religion and the Secular State: National Reports*, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid, 2015, pp. 292-317.
- CHIBELLI A., *La Cassazione e la (ir)rilevanza penale del "fattore multiculturale" su kirpan e dintorni*, in *Archivio Penale*, 2017, pp. 1-35.
- CHIVALLON C., *Bristol and the eruption of memory: Making the slave-trading past visible*, in *Social & Cultural Geography*, 2, 3, 2001, pp. 347-363.
- CHIZZONITI A.G., *L'intesa del 26 gennaio 2005 tra Ministero per i beni e le attività culturali e la Conferenza Episcopale Italiana: la tutela dei beni culturali di interesse religioso appartenenti a enti e istituzioni ecclesiastiche tra continuità e innovazione*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2005, pp. 387-398.
- CHOQUETTE R., *Canada's Religions: An Historical Introduction*, University of Ottawa Press, Ottawa, 2004.
- CIANITTO C., *Le minoranze religiose in Italia. Nuovi problemi (?)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, *Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 13, 2021, pp. 1-15.
- CIMBALO G., *Strategie sovraniste e politiche familiari nell'Est Europa*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2018, pp. 403-436.
- CIPOLLA C.-FABBRI A.-VANNI P. (a cura di), *Le relazioni internazionali della Croce Rossa Italiana durante la Grande Guerra*, FrancoAngeli, Milano, 2021.
- CIPOLLA C.-VANNI P. (a cura di), *Storia della Croce Rossa Italiana dalla nascita al 1914*, FrancoAngeli, Milano, 2013.
- CISZEWSKI W., *Conscience and the Burden Inquiry What Should Be Investigated in Exemption Cases, and Why?*, in *Oxford Journal of Law and Religion*, 10, 1, 2021, pp. 133-154.
- CLAGUE M., *"This Is America": Jimi Hendrix's Star Spangled Banner Journey as Psychedelic Citizenship*, in *Journal of the Society for American Music*, 8, 4, 2014, pp. 435-478.
- CLIFT B., *Mandating Symbolic Patriotism: China's Flag and Anthem in the Hong Kong Special Administrative Region*, in *Asian Journal of Law and Society*, 9, 3, 2021, pp. 500-518.
- CLITEUR P.B.-KINNEGING A.A.M., *God and Religion in the Preamble of Constitutions*, in KINNEGING A.A.M. (a cura di), *Rethinking Europe's Constitution*, Wolf Legal Publishers, Oisterwijk, The Netherlands, 2007, pp. 7-37.
- CLITEUR P.-VOERMANS W.-STREMLER M., *Constitutional Preambles: A Comparative Analysis*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, UK, 2017.
- COFFIN J., *Our American Money: A Collector's Story*, Coward-McCann Incorporated, New York, 1940.

- COLAIANNI N., *Il crocifisso tra Roma e Strasburgo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, *Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 2010, pp. 1-8.
- COLAIANNI N., *La tutela dei beni culturali di interesse religioso tra Costituzione e convenzioni con le confessioni religiose*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 2012, pp. 1-18.
- COLAIANNI N., *Populismo, religioni, diritto*, in *Questione Giustizia*, 1, 2019, pp. 151-161.
- CONNOR W., *Etnonazionalismo*, Laterza, Roma-Bari, 1995.
- CONSORTI P. (a cura di), *Costituzione, religione e cambiamenti nel diritto e nella società*, Pisa University Press, Pisa, 2019.
- CONSORTI P., *Il ruolo del diritto nell'uso politico della religione. L'esperienza italiana da «mani pulite» all'ascesa della Lega*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2020, pp. 309-320.
- CORBETT D., *Changing the Game: George Floyd, Athlete Protest, and the Counterspeech Doctrine*, in *University of Detroit Mercy Law Review*, 98, 2, 2020, pp. 197-224.
- CORBIN C.M., *Ceremonial Desm and the Reasonable Religious Outsider*, in *UCLA Law Review*, 57, 6, 2009, pp. 1545-1600.
- CORSO G., *Ordine pubblico nel diritto amministrativo*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utut, Milano, 2011.
- COSEDDU A. (a cura di), *I sentieri del giurista sulle tracce della fraternità: Ordinamenti a confronto*, Giappichelli, Torino, 2017.
- COUSINS N. (a cura di), *«In God We Trust» The Religious Beliefs and Ideas of the American Founding Fathers*, Harper, New York, 1958.
- CRANMER F.-HILL M.-KENNY C.-SANDBERG R. (a cura di), *The Confluence of Law and Religion: Interdisciplinary Reflections on the Work of Norman Doe*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2016.
- CRAWFORD A.N., *Learning Lessons from Multani: Considering Canada's Response to Religious Garb Issues in Public Schools* Notes, in *Georgia Journal of International and Comparative Law*, 36, 1, 2007, pp. 159-188.
- CRAWFORD E.-PERT A., *International Humanitarian Law*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2015.
- CREPÉAU F., *Canadian Multiculturalism in Question: Diversity or Citizenship?*, in RORIVE I.-SREDANOVIC D.-REA A. (a cura di), *Governing diversity: Migrant Integration and Multiculturalism in North America and Europe*, Editions de l'Université de Bruxelles, 2019, pp. 107-120.
- CRISTOFORI R.-FERRARI S. (a cura di), *Law and Religion in the 21st Century: Relations between States and Religious Communities*, Ashgate Publishing, Farnham, Surrey, UK; Burlington, VT, 2010.
- CROUTER R., *Beyond Bellah: American Civil Religion and the Australian Experience*, in *Australian Journal of Politics & History*, 36, 2, 1990, pp. 154-165.
- CSEPELI G.-ÖRKÉNY A., *The imagery of national anthems in Europe*, in *Canadian Review of Studies in Nationalism*, XXIV, 1-2, 1998, pp. 33-41.
- D'ARIENZO M., *La laicità francese: "aperta", "positiva" o "im-positiva"?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 2011, pp. 1-16.

- D'ORSOGNA C.R., *Scorrettissimi: La cancel culture nella cultura americana*, Laterza, Roma-Bari, 2022.
- DALLA TORRE G., *Dio o Marianna? Annotazioni minime sulla questione del crocifisso a scuola*, in *Giustizia civile*, 2, 2004, pp. 510-524.
- DALLA TORRE G., *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica delle relazioni fra chiesa e comunità politica*, AVE, Roma, 2007.
- DALY E., *The Ambiguous Reach of Constitutional Secularism in Republican France: Revisiting the Idea of Laïcité and Political Liberalism as Alternatives*, in *Oxford Journal of Legal Studies*, 32, 3, 2012, pp. 583-608.
- D'AMBROSIO R., *Laicità, autonomia e religione civile*, in *Democrazia e Diritto*, 2, 2006, pp. 29-44.
- D'ANGELO G., *Spazio pubblico e presenza simbolica della religione: l'approccio statunitense nella più recente giurisprudenza della Corte Suprema*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3, 2005, pp. 841-869.
- D'ANGELO G., *Libertà religiosa e diritto giurisprudenziale. L'esperienza statunitense*, Giappichelli, Torino, 2016.
- D'ARIENZO M., *Le sfide della multiculturalità e la dimensione religiosa*, in ABBONDANTE F.-PRISCO S. (a cura di), *Diritto e pluralismo culturale. I mille volti della convivenza*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2015, pp. 45-68.
- DAUGHTRY J.M., *Russia's New Anthem and the Negotiation of National Identity*, in *Ethnomusicology*, 47, 1, 2003, pp. 42-67.
- D'AVACK P.A., *Trattato di diritto ecclesiastico italiano. Parte generale*, Giuffrè, Milano, 1978.
- DAVIE G., *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*, Blackwell, London, 1994.
- DE CLIPPELE M.S., *Does the Law Determine What Heritage to Remember?*, in *International Journal for the Semiotics of Law Revue Internationale de Sémiotique Juridique*, 34, 3, 2021, pp. 623-656.
- DE FREITAS S., *Mottos, Prayer and the Public University*, in *South African Journal on Human Rights*, 28, 2, 2012, pp. 176-195.
- DE LUCA G.-TURCHI N., *Inno*, in *Enciclopedia Italiana Treccani*, [www.treccani.it](http://www.treccani.it), 1933.
- DE LUNA G., *Una politica senza religione*, Einaudi, Torino, 2013.
- DE MARIA S., *Arco onorario o trionfale*, in *Enciclopedia dell'Arte Antica*, [www.treccani.it](http://www.treccani.it), 1994.
- DE MICHELI V., *La libertà religiosa negli Stati Uniti d'America bloccata dal principio di separazione dei poteri e dalla «establishment clause»*, in *Il diritto ecclesiastico*, 109, 4, 1998, pp. 577-605.
- DEB D., *Of Kirpans, Schools, and the Free Exercise Clause: Cheema v. Thompson Cuts through RFRA's Inadequacies Note*, in *Hastings Constitutional Law Quarterly*, 23, 3, 1995, pp. 877-920.
- DEHANAS D.N.-SHTERIN M., *Religion and the Rise of Populism*, Routledge, London, 2020.
- DELLA MALVA M., *Diritto e memoria storica*, Giuffrè, Milano, 2020.
- DELLEDONNE G.-MARTINICO G.-MONTI M.-PACINI F. (a cura di), *Italian Populism and Constitutional Law: Strategies, Conflicts and Dilemmas*, Springer International Publishing, Cham, 2020.

- DELLEDONNE G.-MARTINICO G.-PIERDOMINICI L. (a cura di), *Costituzionalismo canadese a 150 anni dalla confederazione. Riflessioni comparatistiche*, Pisa University Press, Pisa, 2018.
- DEMERATH N.J.-WILLIAMS R.H., *Civil Religion in an Uncivil Society*, in *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 480, 1, 1985, pp. 154-166.
- DENNING A.T., *The Meaning of Ecclesiastical Law*, in *Law Quarterly Review*, 60, 3, 1944, pp. 235-241.
- DERSHOWITZ A., *Cancel Culture: The Latest Attack on Free Speech and Due Process*, Simon and Schuster, New York, 2020.
- DEWITT A.L., *Cancel Culture*, in *AARC Times*, 44, 9, 2020, pp. 41-43.
- DICKINSON J.A.-YOUNG B.J., *A Short History of Québec*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 2008.
- DICOSOLA M., *Tecniche di bilanciamento tra libertà di religione e laicità dello Stato. Il principio del duty of accomodation*, in ROLLA G. (a cura di), *Eguale, ma diversi. Identità ed autonomia secondo la giurisprudenza della corte suprema del Canada*, Giuffrè, Milano, 2006, pp. 135-162.
- DIENI E., *Simboli, religioni, regole e paradossi*, in PARISI M. (a cura di), *Simboli e comportamenti religiosi nella società globale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2006.
- DIENI E.-FERRARI A.-PACILLO V. (a cura di), *I simboli religiosi tra diritto e culture*, Giuffrè, Milano, 2006.
- DIENI E.-FERRARI A.-PACILLO V. (a cura di), *Symbolon/diabolon. Simboli, religioni, diritti nell'Europa multiculturale*, il Mulino, Bologna, 2006.
- D'IGNAZIO G., *Federalismi a confronto: alcune considerazioni su Canada e Stati Uniti d'America*, in AMIRANTE C.-GAMBINO S. (a cura di), *Il Canada, un laboratorio costituzionale: federalismo, diritti, corti*, Cedam, Padova, 2000.
- D'IGNAZIO G., *L'influenza del modello statunitense*, in *Amministrare*, 1-2, 2002, pp. 9-22.
- D'IGNAZIO G., *Dal melting pot al multiculturalismo. Tensioni e mutamenti nell'esperienza federale degli Stati Uniti d'America*, in AMIRANTE D., PEPE V. (a cura di), *Stato democratico e società multiculturale. Dalla tutela delle minoranze al riconoscimento delle diversità culturali*, Giappichelli, Torino, 2011, pp. 3-16.
- DIKMANN R., *Tricolore italiano e bandiere locali nella Costituzione e nella giurisprudenza costituzionale*, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 2018, pp. 1-11.
- DODEK A., *The Canadian Constitution*, Dundurn, Toronto, 2013.
- DOE N., *The Legal Framework of the Church of England: A Critical Study in a Comparative Context*, Clarendon Press, Oxford, 1996.
- DOE N., *Canon Law in the Anglican Communion: A Worldwide Perspective*, Clarendon Press, Oxford, 1998.
- DOE N., *The Notion of a National Church: A Juridical Framework*, in *Law & Justice The Christian Law Review*, 149, 2002, pp. 77-91.
- DOE N.-COLEMAN S. (a cura di), *The Legal History of the Church of England. From the Reformation to the Present*, Bloomsbury Publishing, London, 2024.
- DOE N.-HILL M. (a cura di), *English Canon Law*, University of Wales Press, Cardiff, 2000.
- DOE N.-HILL M.-SANDBERG R., *Religion and Law in the United Kingdom*, Wolters Kluwer Law & Business, Alphen aan den Rijn, The Netherlands, 2014.

- DOE N.-SANDBERG R. (a cura di), *Law and Religion: New Horizons*, Peeters, Leuven, 2010.
- DOLCINI D., *Il messaggio trasmesso dagli inni nazionali*, in BULFONI C.-LUPANO E.-MOTTURA B. (a cura di), *Sguardi sull'Asia e altri scritti in onore di Alessandra Cristina Lavagnino*, LED Edizioni Universitarie, Milano, 2017, pp. 387-399.
- DOMIANELLO S., *La rappresentazione di valori nei simboli: un'illusione che alimenta ipocrisia e fanatismo*, in PARISI M. (a cura di), *Simboli e comportamenti religiosi nella società plurale*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 2006, pp. 17-42.
- DOMIANELLO S.-MORELLI A., *Alle radici della laicità civile e delle libertà confessionale*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 2007, pp. 1-19.
- DRESSER M., *Set in Stone? Statues and Slavery in London*, in *History Workshop Journal*, 64, 1, 2007, pp. 162-199.
- DRIESBACH D.L.-WHALEY J.D., *What the Wall Separates: A Debate on Thomas Jefferson's Wall of Separation Metaphor Symposium: The Sound of Legal Thunder*, in *Constitutional Commentary*, 16, 3, 1999, pp. 627-674.
- DUBOIS L., *La République Metissee: Citizenship, Colonialism, and the Borders of French History*, in *Cultural Studies*, 14, 1, 2000, pp. 15-34.
- DUFOURG F., *La Marseillaise*, Éditions du Félin, Paris, 2003.
- DURHAM C.-SCHARFFS B., *Law and Religion: National, International, and Comparative Perspectives*, Wolters Kluwer Law & Business, New York, 2019.
- DURKHEIM É., *The Elementary Forms of the Religious Life*, True Sign Publishing House, Bengaluru, Karnataka, India, 2022.
- DWORKIN R., *Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 2006.
- EDGE P., *Religion and Law: An Introduction*, Ashgate, Aldershot, 2006.
- EDMONDS P., *Monuments on trial: #BlackLivesMatter, 'travelling memory' and the trans-cultural afterlives of empire*, in *History Australia*, 18, 4, 2021, pp. 801-822.
- EDWARDS Q., *The Canon Law of the Church of England: Its Implications for Unity*, in *Ecclesiastical Law Journal*, 1, 3, 1987, pp. 18-23.
- EDWARDS S.S.M., *No burqas we're French! The wide margin of appreciation and the EC-tHR burqa ruling*, 26, 2014, pp. 246-260.
- EGERTON G., *Trudeau, God, and the Canadian Constitution: Religion, Human Rights, and Government Authority in the Making of the 1982 Constitution*, in LYON D.A.-VAN DIE M. (a cura di), *Rethinking Church, State, and Modernity. Canada Between Europe and America*, University of Toronto Press, Toronto, 2000, pp. 90-112.
- ELGENIUS G., *Symbols of Nations and Nationalism: Celebrating Nationhood*, Springer, 2018.
- ELTON G.R., *The Tudor's Constitution*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.
- EPSTEIN S.B., *Rethinking the Constitutionality of Ceremonial Deism*, in *Columbia Law Review*, 96, 8, 1996, pp. 2083-2174.
- ERDEN Y., *National Anthems as Unifying Tools: A Comparative Analysis of Selected Western National Anthems*, in *Eurasian Journal of English Language and Literature*, 1, 2, 2019, pp. 44-50.

- ERLINGS E., *The government did not refer to it'SAS v France and ordre public at the European Court of Human Rights*, in *Melbourne Journal of International Law*, 16, 2015, pp. 587-608.
- ERVAS E., *Supreme Court of Canada, Sentenza Loyola High School v. Quebec (Attorney General): è possibile insegnare la religione in modo neutro?*, in *DPCE online*, 2, 2015, pp. 111-118.
- EVANS A.B., *Civil Society in the Soviet Union?*, in EVANS A.B.-HENRY L.A.-SUNDSTROM L. (a cura di), *Russian Civil Society: A Critical Assessment*, Routledge, New York, 2006, pp. 28-54.
- EVANS C., *Church-State Relations in the European Court of Human Rights*, 3, 4, 2006, pp. 699-726.
- EVANS J.J.-LEES W.B. (a cura di), *Special Issue on Reframing Confederate Monuments: Memory, Power, and Identity*, in *Social Science Quarterly*, 102, 3, 2021, pp. 955-1218.
- FABBRI A. (a cura di), *Spazio pubblico per il fenomeno religioso*, Giappichelli, Torino, 2020.
- FABIANO L., *Police Brutality, Qualified Immunity e conflitto razziale nell'esperienza statunitense*, in *Diritti Comparati*, 2, 2021, pp. 21-56.
- FAIRBANKS J.D., *Religious Dimensions of Presidential Leadership: The Case of Dwight Eisenhower*, in *Presidential Studies Quarterly*, 12, 2, 1982, pp. 260-267.
- FARROW D., *Of Secularity and Civil Religion*, in FARROW D. (a cura di), *Recognizing religion in a secular society: essays in pluralism, religion, and public policy*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 2004, pp. 140-182.
- FARROW D. (a cura di), *Recognizing religion in a secular society: essays in pluralism, religion, and public policy*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 2004.
- FELICIANI G., *Autorità ecclesiastiche competenti in materia di beni culturali*, in *Aedon, Rivista di arti e diritto on line*, 1, 1998.
- FERRANTE M. (a cura di), *Shoah: declinazioni del trauma*, Palermo University Press, Palermo, 2019.
- FERRARA A., *Riflessioni sul concetto di religione civile*, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, 2, 1999, pp. 209-224.
- FERRARI A., *Laicità e religione civile: qualche osservazione su un «matrimonio dispari»*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 2003, pp. 139-164.
- FERRARI A., *Laicità e religione civile tra stato e società: «modello americano» e «modello europeo» a confronto*, in TORTAROLO E.-PAGANINI G. (a cura di), *Pluralismo e religione civile: una prospettiva storica e filosofica*, Mondadori, Milano, 2004, pp. 253-274.
- FERRARI A., *Civil Religion in Italy: A Mission Impossible Civil Religion in the United States and Europe*, in *George Washington International Law Review*, 41, 4, 2010, pp. 839-860.
- FERRARI A. ET AL., *Libertà religiosa e cittadinanza: Percorsi nella società plurale*, Marsilio Editori, Venezia, 2017.
- FERRARI D., *La pratica di portare il burqa davanti al Parlamento francese: atto primo (una cronaca)*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 2010, [www.giurcost.org](http://www.giurcost.org).
- FERRARI D., *I sindaci francesi contro il "burkini": la laicità a ferragosto? A prima lettura di*



- alcuni recenti orientamenti giurisprudenziali*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, *Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 31, 2016, pp. 1-24.
- FERRARI D., *Tra Dio e Marianne: la laicità en marche. Il discorso del Presidente Macron ai rappresentanti delle confessioni religiose*, in *Diritto ecclesiastico*, CXXVIII, 1/2, 2017, pp. 123-147.
- FERRARI G.F., *Guardasigilli*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 1970.
- FERRARI G.F. (a cura di), *Federalismo, sistema fiscale, autonomie. Modelli giuridici comparati*, Donzelli, Roma, 2010.
- FERRARI S., *Civil Religions: Models and Perspectives Civil Religion in the United States and Europe*, in *George Washington International Law Review*, 41, 4, 2009, pp. 749-764.
- FERRARI S., *Costituzione e religione*, in *Sociologia del Diritto*, 3, 2009, pp. 5-46.
- FERRARI S., *I simboli religiosi nello spazio pubblico*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2012, pp. 317-330.
- FERRIS M., *Star-Spangled Banner: The Unlikely Story of America's National Anthem*, JHU Press, Baltimore, 2014.
- FIANDACA G., *Populismo politico e populismo giudiziario*, in *Criminalia*, 2013, pp. 95-121.
- FICHTE J.G., *Discorsi alla nazione tedesca*, Laterza, Roma-Bari, 2014.
- FINN M.C., *Material Turns in British History: Empire in India, Cancel Cultures and the Country House*, in *Transactions of the Royal Historical Society*, 31, 2021, pp. 1-21.
- FIRTH R., *Symbols: Public and Private*, Routledge, Abingdon, 2011.
- FISCHER M.G., *The United Nations and the Right to Conscientious Objection in the Health-Care Field*, in *Texas Review of Law & Politics; Austin*, 21, 1, 2016, pp. 187-219.
- FISHER D.M., *Lacrosse: A History of the Game*, JHU Press, Baltimore, 2002.
- FISHER L.-MOURTADA-SABBAH N., *Adopting In God We Trust as the U.S. National Motto*, in *Journal of Church and State*, 44, 4, 2002, pp. 671-692.
- FISHMAN J.A., *The rise and fall of the ethnic revival*, Mouton Publishers, Berlin-New York, 1985.
- FOBLETS M.C.-ALIDADI K.-YANASMAYAN Z. (a cura di), *Belief, Law and Politics: What Future for a Secular Europe?*, Ashgate, Farnham, Surrey, 2014.
- FORBES H.D., *Multiculturalism in Canada: Constructing a Model Multiculture with Multicultural Values*, Springer Nature, Toronto, 2019.
- FORREST C., *International Law and the Protection of Cultural Heritage*, Routledge, London, 2009.
- FRANCIONI F., voce *Beni culturali (protezione internazionale dei)*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 2016.
- FRANKEL S.-YAFFE M.D., *Civil Religion in Modern Political Philosophy: Machiavelli to Tocqueville*, Pennsylvania State University Press, University Park, PA, 2020.
- FREDETTE J., *Becoming a Threat: The Burqa and the Contestation Over Public Morality Law in France*, in *Law & Social Inquiry*, 40, 3, 2015, pp. 585-610.
- FREITAG K. (a cura di), *Apocalypse Soon?: Religion and Popular Culture in the United States*, LIT Verlag Münster, Berlin, 2011.
- FROSINI J.O., *Constitutional Preambles at a Crossroads between Politics and Law*, Maggioni, Rimini, 2012.
- FROSINI T.E., *Le «derivazioni» dirette del sistema inglese: Australia, Canada, Nuova Ze-*

- landa, in CARROZZA P.-DI GIOVINE A.-FERRARI G.F. (a cura di), *Diritto costituzionale comparato*, Laterza, Roma-Bari, 2009.
- FRYER T.C.-BELLE L.V.-GALANIN N.-UPTON D.-WOLDE-MICHAEL T., *As the Statues Fall: An (Abridged) Conversation about Monuments and the Power of Memory*, in *Current Anthropology*, 62, 3, 2021, pp. 373-384.
- GAGARIN J., *Non c'è nessun dio quassù: L'autobiografia di Gagarin. Il primo uomo a volare nello spazio*, Red Star Press, Roma, 2014.
- GAMBARO A.-SACCO R., *Sistemi giuridici comparati*, Utet, Torino, 2018.
- GAMBINO S.-LOPRIENO D., *L'obbligo di "accomodamento ragionevole" nel sistema multiculturale canadese*, in ROLLA G. (a cura di), *L'apporto della Corte suprema canadese alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 217-240.
- GARBETT C., *Church and State in England*, Hodder & Stoughton, London, 1949.
- GARDELLA P., *American Civil Religion: What Americans Hold Sacred*, Oxford University Press, New York, NY, 2014.
- GARELLI F., *La religione civile e il problema dell'integrazione nelle società complesse*, in *Rassegna italiana di sociologia*, 40, 2, 1999, pp. 169-188.
- GARTON G. GRIMWOOD, *Contested heritage: Controversy surrounding public monuments*, House of Commons Library, 2021.
- GEIER B.-BLANKENSHIP-KNOX A.E., *When Speech Is Your Stock in Trade: What Kennedy v. Bremerton School District Reveals about the Future of Employee Speech and Religion Jurisprudence*, in *Campbell Law Review*, 42, 1, 2020, pp. 31-80.
- GELLNER E., *Nations and Nationalism*, Cornell University Press, Ithaca, 2008.
- GENTILE E., *La democrazia di Dio: La religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, Laterza, Roma-Bari, 2006.
- GENTILE E., *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Laterza, Roma-Bari, 2014.
- GENTILE E., *Politics as Religion*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2020.
- GERHARDT D.R., *Law in the Shadows of Confederate Monuments*, in *Michigan Journal of Race & Law*, 27, 1, 2021, pp. 1-88.
- GIANELLO S.-ZICCHITTU P., *I "pericoli" della libertà religiosa al tempo della pandemia*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 16/II, 2022, pp. 1-45.
- GIBBON J.M., *Canadian Mosaic: The Making of a Northern Nation*, McClelland & Stewart, Toronto, Canada, 1938.
- GILBERT J.-KEANE D., *Equality versus fraternity? Rethinking France and its minorities*, in *International Journal of Constitutional Law*, 14, 4, 2016, pp. 883-905.
- GILLIAT-RAY S., *Civic religion in England: Traditions and transformations*, in *Journal of Contemporary Religion*, 14, 2, 1999, pp. 233-244.
- GINSBURG T.-DIXON R. (a cura di), *Comparative Constitutional Law*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, UK-Northampton, MA, USA, 2011.
- GINSBURG T.-DIXON R. (a cura di), *Comparative constitutional law and religion*, in *Comparative Constitutional Law*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, UK-Northampton, MA, USA, 2011, pp. 422-440.

- GIORIO M.B., *La scultura fascista di soggetto sportivo tra bellezza e propaganda ideologica, in Itaties. Littérature Civilisation Société*, 23, 2019, pp. 65-80.
- GIOVANNONI G., *Monumento*, in *Enciclopedia Italiana Treccani*, [www.treccani.it](http://www.treccani.it), 1934.
- GIOVANNONI G., *Il restauro dei monumenti*, Cremonese, Napoli, 1946.
- GORSKI P., *American Covenant: A History of Civil Religion from the Puritans to the Present*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2019.
- GRANDE E., *Dobbs e le allarmanti implicazioni di un overruling politico in tema di aborto*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 15, 2022, pp. 1-15.
- GRANDI F., *Doveri costituzionali e obiezione di coscienza*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2014.
- GRAZIANO M., *Il grande equivoco della religione politica negli Stati Uniti*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2021, pp. 173-181.
- GREENE I., *The Charter of Rights and Freedoms: 30+ years of decisions that shape Canadian life*, James Lorimer & Company, Toronto, 2014.
- GRIFFITH B., *National Anthems and How They Came to Be Written*, Christopher Publishing House, Boston, Massachusetts, 1952.
- GROPPI T., *Il Canada tra riforma della Costituzione e secessione*, in ROLLA G. (a cura di), *Lo sviluppo dei diritti fondamentali in Canada: tra universalità e diversità culturale*, Giuffrè, Milano, 2000, pp. 19-40.
- GROPPI T., *Federalismo e costituzione: la revisione costituzionale negli stati federali*, Giuffrè, Milano, 2001.
- GROPPI T., *I rapporti finanziari Federazione-Province in Canada tra decostituzionalizzazione e accordi intergovernativi*, in ATRIPALDI V., BIFULCO R. (a cura di), Giappichelli, Torino, 2001.
- GROPPI T., *Il federalismo*, Laterza, Roma-Bari, 2004.
- GROPPI T., *Canada*, il Mulino, Bologna, 2006.
- GROPPI T., *Il multiculturalismo come strumento per la costruzione dell'identità nazionale: l'esperienza canadese*, in AMIRANTE D.-PEPE V. (a cura di), *Stato democratico e società multiculturale. Dalla tutela delle minoranze al riconoscimento delle diversità culturali*, Giappichelli, Torino, 2011, pp. 3-16.
- GUELFY CAMAJANI G., *Dizionario Araldico*, Hoepli, Milano, 1921.
- GUIDORIZZI G., *Il mondo letterario greco*, vol. I, Einaudi, Torino, 2004.
- GUILLEMIN M., *La religion politique de Jean-Jacques: résolution d'un conflit entre universalisme et particularisme*, in *Revue du droit des religions*, 4, 2017, pp. 107-128.
- GUNN T.J., *Under God but Not the Scarf: The Founding Myths of Religious Freedom in the United States and Laïcité in France*, in *Journal of Church and State*, 46, 1, 2004, pp. 7-24.
- GUNN T.J., *Spiritual Weapons: The Cold War and the Forging of an American National Religion: The Cold War and the Forging of an American National Religion*, Praeger, Westport, CT, 2009.
- GUSMAI A., «Giustificato motivo» e (in)giustificate motivazioni sul porto del kirpan. A margine di Cass. pen., Sez. I, sent. n. 24084/2017, in *Dirittifondamentali.it*, 1, 2017, pp. 1-20.

- HAARSCHER G., *Secularism, the Veil and Reasonable Interlocutors: Why France is Not that Wrong*, in *Penn State International Law Review*, 28, 3, 2009, pp. 367-382.
- HÄBERLE P., *Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura*, Carocci, Roma, 2001.
- HÄBERLE P., *Costituzione e identità culturale: tra Europa e stati nazionali*, Giuffrè Editore, Milano, 2006.
- HÄBERLE P., *Nationalhymnen als kulturelle Identitätselemente des Verfassungsstaates*, Duncker & Humblot, Berlin, 2007.
- HÄBERLE P., *150 anni di unità d'Italia. Osservazioni di un giurista costituzionalista europeo*, in *Rivista AIC*, 4, 2011, pp. 1-4.
- HABIB S.-PEACOCK C.-RAMSDEN R.-KARELSE-TINSLEY M., *The Changing Shape of Cultural Activism: Legislating Statues in the Context of the Black Lives Matter Movement*, in *Runnymede Trust*, 2021, pp. 1-6.
- HALL S., *From Scarman to Stephen Lawrence*, in *History Workshop Journal*, 48, 1999, pp. 225-234.
- HALMAI G., *Religion and Constitutionalism*, in *MTA Working Paper*, 5, 2015, pp. 1-83.
- HAMBURGER P., *Separation of Church and State*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2009.
- HARDY S.-HOLMAN A.C., *Hockey: A Global History*, University of Illinois Press, Champaign, 2018.
- HASTINGS A., *Church and State: The English Experience*, University of Exeter Press, Exeter, 1991.
- HAWLEY T.M., *The Remains of War: Bodies, Politics, and the Search for American Soldiers Unaccounted for in Southeast Asia*, Duke University Press, Durham, 2005.
- HAYNES J., *Right-Wing Populism and Religion in Europe and the USA*, in *Religions*, 11, 10, 2020, pp. 490-508.
- HAZELL R., *Le Royaume-Uni est une «république couronnée»*, in *Le Monde*, 5 maggio 2023.
- HELIS J., *God and the Constitution: The Significance of the Supremacy of God in Preamble of the Canadian Charter of Rights and Freedoms*, Carleton University, Ottawa, 2011.
- HENRY P., "And I Don't Care What It Is": *The Tradition-History of a Civil Religion Proof-Text*, in *Journal of the American Academy of Religion*, XLIX, 1, 1981, pp. 35-49.
- HEPLER D.K., *The Constitutional Challenge to American Civil Religion*, in *Kansas Journal of Law & Public Policy*, 5, 2, 1995, pp. 93-120.
- HERSMAN N.B., *Lynch v. Donnelly: Has the Lemon Test Soured Notes and Comments*, in *Loyola of Los Angeles Law Review*, 19, 1, 1986, pp. 133-178.
- HERZOG J.P., *The Spiritual-Industrial Complex: America's Religious Battle Against Communism in the Early Cold War*, Oxford University Press, New York, 2011.
- HEYKING J.V.-WEED R., *Civil Religion in Political Thought: Its Perennial Questions and Enduring Relevance in North America*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 2010.
- HICKEL F.R., *Civil Religion and Religious Independents: Examining the Beliefs of Atheists, Agnostics, and the Unaffiliated*, in *Journal of Church and State*, 61, 4, 2019, pp. 610-636.
- HICKEL F.R.-MURPHY A.R., *Making America Exceptional Again: Donald Trump's Tradi-*

- tionalist Jeremiad, Civil Religion, and the Politics of Resentment*, in *Politics and Religion*, 15, 2, 2022, pp. 247-269.
- HILL B.J., *Of Christmas Trees and Corpus Christi: Ceremonial Deism and Change in Meaning Over Time*, in *Duke Law Journal*, 59, 4, 2010, pp. 705-770.
- HILL D.J.-WHISTLER D., *The Right to Wear Religious Symbols*, Palgrave Macmillan, London, 2013.
- HILL M., *Church Autonomy in the United Kingdom*, in ROBBERS G. (a cura di), *Church autonomy: a comparative survey*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2001, pp. 1-17.
- HILL M., *The Permissible Scope of Legal Limitations on the Freedom of Religion or Belief in the United Kingdom*, in *Emory International Law Review*, 19, 2, 2005, pp. 1129-1186.
- HILL M., *Ecclesiastical Law*, Oxford University Press, Oxford, UK, 2007.
- HILLER H.H., *Civil Religion and the Problem of National Unity: The 1995 Quebec Referendum Crisis*, in D.A. LYON-VAN DIE M. (a cura di), University of Toronto Press, Toronto, 2000, pp. 166-185.
- HIRSCHL R., *Constitutional Theocracy*, Harvard University Press, Cambridge, MA; London, 2010.
- HIRSCHL R., *Comparative constitutional law and religion*, in GINSBURG T.-DIXON R. (a cura di), *Comparative Constitutional Law*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, UK-Northampton, MA, USA, 2011, pp. 422-440.
- HIRSCHL R.-SHACHAR A., *The constitutional boundaries of religious accommodation*, in MANCINI S.-ROSENFELD M. (a cura di), *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*, Oxford University Press, Oxford, UK, 2014, pp. 175-91.
- HITCHCOCK J., *The supreme court and religion in american life*, vol. 1: *The odyssey of the religion clauses*, Princeton University Press, Princeton, 2004.
- HOBBS T., *Il leviatano*, Utet, Torino, 1955.
- HOBSBAWM E., *Nazioni e nazionalismi dal 1780: programma, mito, realtà*, Einaudi, Torino, 2002.
- HOBSBAWM E.-RANGER T., *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino, 2002.
- HOFSTADTER G., *From God to Mammon: The Metamorphosis of Civil Religion in Canada*, University of Northern British Columbia, Vancouver, 2015.
- HOGG P.W., *Constitutional law of Canada*, Carswell, Toronto, Canada, 1985.
- HOLMES S., *Do Public Confederate Monuments Constitute Racist Government Speech Violating the Equal Protection Clause*, in *North Carolina Central Law Review*, 41, 2, 2018, pp. 1-51.
- HOPKINS A.G., *Rethinking Decolonization*, in *Past & Present*, 200, 2008, pp. 211-247.
- HOSEN N.-MOHR R. (a cura di), *Law and Religion in Public Life: The Contemporary Debate*, Routledge, Abingdon, OX, 2011.
- HOWARD E., *Law and the wearing of religious symbols: European bans on the wearing of religious symbols in education*, Routledge, London, 2013.
- HROCH M., *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups Among the Smaller European Nations*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
- HUGHES G., *Political Correctness: A History of Semantics and Culture*, John Wiley & Sons, 2011.
- HUNT E., *What Is a Confederate Monument: An Examination of Confederate Monu-*

- ments in the Context of the Compelled Speech and Government Speech Doctrines*, in *Law and Inequality: A Journal of Theory and Practice*, 37, 2, 2019, pp. 423-442.
- HUNTER-HENIN M., *Why the French don't like the burqa: laïcité, national identity and religious freedom*, in *International & Comparative Law Quarterly*, 61, 3, 2012, pp. 613-639.
- HUNTER-HENIN M., *Living Together in an Age of Religious Diversity: Lessons from Baby Loup and SAS*, in *Oxford Journal of Law and Religion*, 4, 2015, pp. 94-118.
- HUNTER-HENIN M., *Why Religious Freedom Matters for Democracy: Comparative Reflections from Britain and France for a Democratic "Vivre Ensemble"*, Bloomsbury Publishing, London, 2020.
- HUSCROFT G.-MILLER B.W.-WEBBER G. (a cura di), *Proportionality and the Rule of Law: Rights, Justification, Reasoning*, Cambridge University Press, New York, 2014.
- HUTCHINSON D., *Under Siege: Religious Freedom and the Church in Canada at 150 (1867-2017)*, Word Alive Press, Winnipeg, Canada, 2017.
- HVITHAMAR A.-WARBURG M.-JACOBSEN B.A. (a cura di), *Holy Nations and Global Identities. Civil Religion, Nationalism, and Globalisation*, Brill, Leiden-Boston, 2009.
- IACOBUCCI F. ET AL., *Uneasy Partners Multiculturalism and Rights in Canada*, Wilfrid Laurier Univ Pr, Waterloo, Ontario, 2007.
- INGLIS K.S.-BRAZIER J., *Sacred Places: War Memorials in the Australian Landscape*, The Miegunyah Press, Melbourne, 2008.
- IRELAND T.-SCHOFIELD J., *The Ethics of Cultural Heritage*, Springer, New York, 2014.
- IRVING H., *Outsourcing the Law: History and the Disciplinary Limits of Constitutional Reasoning*, in *Fordham Law Review*, 84, 3, 2015, pp. 957-967.
- IYENGAR R., *The Tenors Apologize for Altering Canadian Anthem*, in *Time*, 13 luglio 2016.
- JACKMAN M., *Protecting Rights and Promoting Democracy: Judicial Review under Section 1 of the Charter*, in *Osgoode Hall Law Journal*, 34, 4, 1996, pp. 661-680.
- JAMAL A.A.-SHENG JIE D.W., *A Tale of Two (Diverse) Countries: Religious Diversity in Canada and Singapore*, in *German Law Journal*, 20, 7, 2019, pp. 986-1006.
- JANZEN R., *Melting Pot or Mosaic?*, in *Educating for Diversity: Educational Leadership*, 51, 8, 1994.
- JEFTOVIC M.E., *Unassailable: Protect Yourself from Deplatform Attacks, Cancel Culture & Other Online Disasters*, Amazon Digital Services LLC-KDP Print US, 2020.
- JENSEN D., *Classifying Church-state Arrangements*, in HOSEN N., MOHR R. (a cura di), *Law and Religion in Public Life: The Contemporary Debate*, Routledge, Abingdon, OX, 2011, 4<sup>a</sup> ed., pp. 15-33.
- JIMÉNEZ-MARTÍNEZ C., *Imaged communities: the visual construction, contestation and commercialisation of the nation*, in LILLEKER L.-VENETI A. (a cura di), *Research Handbook on Visual Politics*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, UK-Northampton, MA, USA, 2023, pp. 95-108.
- JONES D.G.-RICHEY R.E., *American civil religion*, Harper & Row, New York, 1974.
- JOUVENAL D., *Pluralismo religioso e separazione tra stato e chiese negli Stati Uniti*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 5, 1988, pp. 357-62.

- JUKIER R.-VAN PRAAGH S., *Civil Law and Religion in the Supreme Court of Canada: What Should We Get Out of Bruker v. Marcovitz?*, in *Supreme Court Law Review*, 43, 2008, pp. 381-411.
- JUSS S.S., *Kirpans, Law, and Religious Symbols in Schools*, in *Journal of Church and State*, 55, 4, 2013, pp. 758-795.
- KALLMANN H., *National and Royal Anthems*, in *The Canadian Encyclopedia*, Ottawa, 2006.
- KAPLAN W., *The Supreme Court of Canada and the Protection of Minority Dissent: The Case of the Jehovah's Witnesses*, in *UNBLJ*, 39, 1990, pp. 65-77.
- KARMIS D., *Les multiples voix de la tradition fédérale et la tourmente du fédéralisme canadien*, in GAGNON G.-D'ALAIN G. (a cura di), *Le fédéralisme canadien contemporain: Fondements, traditions, institutions*, Presses de l'Université de Montréal, Montréal, 2018, pp. 63-86.
- KASSELSTRAND I., *Secularism in Relation to Secularity and Secularization: A Commentary on Berlinerblau's Secularism: The Basics*, in *Secular Studies*, 5, 1, 2023, pp. 29-32.
- KATZ S., *Cancel Culture*, in *Label & Narrow Web*, 26, 2, 2021, pp. 34-35.
- KELEN C.-PAVKOVIĆ A., *Anthems and the Making of Nation States: Identity and Nationalism in the Balkans*, Bloomsbury Publishing, London, 2015.
- KALLMANN H.-POTVIN G., "O Canada", in *The Canadian Encyclopedia*, 2012.
- KENNEDY M.C.-GUERRINI S.C., *Patriotism, nationalism, and national identity in music education: 'O Canada,' how well do we know thee?*, in *International Journal of Music Education*, 31, 1, 2013, pp. 78-90.
- KENNEDY W.P.M., *The Constitution of Canada: An Introduction to its Development and Law Introduction by Martin Friedland*, Oxford University Press, Don Mills, Ontario, Canada, 2014.
- KESSLER S., *Tocqueville's civil religion: American Christianity and the prospects for freedom*, State University of New York Press, Albany, NY, 1994.
- KIM A.E., *The Absence of Pan-Canadian Civil Religion: Plurality, Duality, and Conflict in Symbols of Canadian Culture*, in *Sociology of Religion*, 54, 3, 1993, pp. 257-275.
- KISLOWICZ H., *Sacred Laws in Earthly Courts: Legal Pluralism in Canadian Religious Freedom Litigation*, in *Queen's Law Journal*, 39, 1, 2013, pp. 175-222.
- KISLOWICZ H., *Law, Religion, and Feeling Included/Excluded: Case Studies in Canadian Religious Freedom Litigation*, in *Canadian Journal of Law and Society Revue Canadienne Droit et Société*, 30, 3, 2015, pp. 365-380.
- KOLSTØ P., *National symbols as signs of unity and division*, in *Ethnic and Racial Studies*, 29, 4, 2006, pp. 676-701.
- KOVALIK D., *Cancel This Book: The Progressive Case Against Cancel Culture*, Simon and Schuster, 2021.
- KRUSE K.M., *One Nation Under God: How Corporate America Invented Christian America*, Basic Books, New York, 2015.
- KURU A.T., *Secularism, State Policies, and Muslims in Europe: Analyzing French Exceptionalism*, in *Comparative Politics*, 41, 1, 2008, pp. 1-19.
- KYRIDIS A. ET AL., *Nationalism through state constructed national symbols*, in *The International Journal of Interdisciplinary Social Sciences*, 4, 2009, pp. 1-14.

- LANCHESTER F., *La "Patriation" della Costituzione canadese: verso un nuovo federalismo?*, in *Rivista trimestrale di Diritto pubblico*, 1, 1983, pp. 337-360.
- LANE C., *The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society the Soviet Case*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.
- LANE M.-OSBORNE B., *Touchdown Jesus? Analyzing Establishment Clause Concerns in Public University College Football*, in *Journal of Legal Aspects of Sport*, 32, 2, 2022, pp. 214-237.
- LANGUILLE C., *La possibilité du cosmopolitisme. Burqa, droits de l'homme et vivre-ensemble*, Gallimard, Paris, 2015.
- LANOUILLE M., *Prayer in the Legislature: Tradition Meets Secularization*, in *Canadian Parliamentary Review*, 32, 4, 2009, pp. 1-6.
- LASELVA S.V., *Canada and the ethics of constitutionalism: identity, destiny, and constitutional faith*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 2018.
- LAUENSTEIN O.-MURER J.S.-BOOS M.-REICHER S., *'Oh motherland I pledge to thee ...': a study into nationalism, gender and the representation of an imagined family within national anthems*, in *Nations and Nationalism*, 21, 2, 2015, pp. 309-329.
- LAYARD A., *Bristol, slavery and the politics of representation: the Slave Trade Gallery in the Bristol Museum*, in *Social Semiotics*, 22, 2, 2012, pp. 155-172.
- LAZAR N.C., *Time Framing in the Rhetoric of Constitutional Preambles*, in *Law & Literature*, 33, 1, 2021, pp. 1-21.
- LEA J., *The Macpherson Report and the Question of Institutional Racism*, in *The Howard Journal of Criminal Justice*, 39, 3, 2000, pp. 219-233.
- LECLAIR J., *Canada's Unfathomable Unwritten Constitutional Principles*, in *Queen's Law Journal*, 27, 2002, pp. 389-443.
- LEDEWITZ B., *Church, State, and the Crisis in American Secularism*, Indiana University Press, Bloomington, IN, 2011.
- LEDUC L.-PAMMETT J.H., *Sovereignty, leadership and voting in the Quebec referendums*, in *Electoral Studies*, 20, 2, 2001, pp. 265-280.
- LEES W., *The Problem with "Confederate" Monuments on our Heritage Landscape*, in *Social Science Quarterly*, 102, 2021, pp. 1002-1015.
- LEIB J., *Identity, Banal Nationalism, Contestation, and North American License Plates*, in *Geographical Review*, 101, 1, 2011, pp. 37-52.
- LEIGH I.-HAMBLER A., *Religious Symbols, Conscience, and the Rights of Others*, in *Oxford Journal of Law and Religion*, 3, 1, 2014, pp. 2-24.
- LEVINSON S., *Pledging Faith in the Civil Religion; or, Would You Sign the Constitution 1787: The Constitution In Perspective*, in *William and Mary Law Review*, 29, 1, 1987, pp. 113-144.
- LEVINSON S., *Political Change and the 'Creative Destruction' of Public Space*, in FRANCIONI F.-SCHEININ M. (a cura di), *Cultural Human Rights*, Brill, Leiden-Boston, 2008, pp. 341-351.
- LEVINSON S., *Constitutional Faith*, Princeton University Press, 2011.
- LEWIN E., *Comparative Perspectives on Civil Religion, Nationalism, and Political Influence*, Information Science Reference, IGI Global, Hershey, PA, 2017.
- LEWIS J.R., *Cults: A Reference and Guide*, Routledge, London, 2012.
- LICASTRO A., *Il diritto statale delle religioni nei paesi dell'Unione Europea. Lineamenti di comparazione*, Giuffrè, Milano, 2012.



- LICASTRO A., *Il motivo religioso non giustifica il porto fuori dell'abitazione del kirpan da parte del fedele sikh (considerazioni in margine alle sentenze n. 24739 e n. 25163 del 2016 della Cassazione penale)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 1, 2017, pp. 1-29.
- LICASTRO A., *Crocifisso "per scelta". Dall'obbligatorietà alla facoltatività dell'esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche (in margine a Cass. civ., sez. un., ord. 9 settembre 2021, n. 24414)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 21, 2021, pp. 1-28.
- LIDZ V., *Civil religion: On the Emergence, Development, and Importance of the Concept*, in *Sociologica*, 3, 2010, pp. 1-19.
- LIEBENBERG N.A., *Should They Stay, or Should They Go? Statue Politics in Shifting Societies*, in *Cardozo International & Comparative Law Review*, 4, 1, 2020, pp. 361-398.
- LIENESCH M., *Contesting Civil Religion: Religious Responses to American Patriotic Nationalism, 1919-1929*, in *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation*, 28, 1, 2018, pp. 92-134.
- LIENESCH M., *"In God We Trust": The National U.Motto S. and the Contested Concept of Civil Religion*, in *Religions*, 10, 5, 2019, pp. 1-31.
- LIM C.M., *Vandalizing Tainted Commemorations*, in *Philosophy & Public Affairs*, 48, 2, 2020, pp. 185-216.
- LIPSET S.M., *Continental divide: the values and institutions of the United States and Canada*, Routledge, New York, 1990.
- LIXINSKI L., *Selecting Heritage: The Interplay of Art, Politics and Identity*, in *European Journal of International Law*, 22, 1, 2011, pp. 81-100.
- LIXINSKI L., *Confederate Monuments and International Law*, in *Wisconsin International Law Journal*, 35, 3, 2017, pp. 549-608.
- LIXINSKI L., *International Heritage Law for Communities: Exclusion and Re-Imagination*, Oxford University Press, Oxford, 2019.
- LIXINSKI L., *Legalized Identities: Cultural Heritage Law and the Shaping of Transitional Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2021.
- LOKAN A., *The Rise and Fall of Doctrine under Section 1 of the Charter*, in *Ottawa Law Review*, 24, 1, 1992, pp. 163-192.
- LOUGHLIN M., *Against Constitutionalism*, Harvard University Press, Cambridge, MA; London, 2022.
- LOWENTHAL D., *The Heritage Crusade and the Spoils of History*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1998.
- LUCIANI M., *Articolo 12*, Carocci, Roma, 2018.
- LUCIANI M., *Itinerari costituzionali della memoria*, in *Rivista AIC*, 4, 2022, pp. 1-47.
- LUTHER J., *La croce della democrazia (prime riflessioni su una controversia non risolta)*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3, 1996, pp. 681-702.
- LYON D.A.-VAN DIE M., *Rethinking Church, State, and Modernity. Canada Between Europe and the USA*, *Rethinking Church, State, and Modernity*, University of Toronto Press, Toronto, 2000.
- MACHIAVELLI N., *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Rizzoli, Milano, 1984.
- MADERA A., *Spunti evolutivi nella giurisprudenza della Corte suprema U.S.A. sul Primo emendamento*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3, 2001, pp. 785-810.

- MADERA A., *I simboli religiosi nell'ordinamento statunitense*, in DIENI E.-FERRARI A.-PACILLO V. (a cura di), *I simboli religiosi tra diritto e culture*, Giuffrè, Milano, 2006, pp. 293-334.
- MADERA A., *Pubblicizzazione e privatizzazione dei simboli di appartenenza confessionale negli USA: ultimo baluardo della religione civile o ripensamento delle regole della neutralità?*, in *Diritto ecclesiastico*, 1-2, 2010, pp. 221-263.
- MADERA A., *Il principio di autonomia confessionale: Baluardo di una effettiva libertà di autodeterminazione? Una analisi comparativa delle pronunzie della Corte Suprema U.S.A. e della Corte di Strasburgo*, in *Anuario de derecho eclesiástico del Estado*, 30, 2014, pp. 561-599.
- MADERA A., *La Corte Roberts e la questione della "preghiera municipale"*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 4, 2017, pp. 1-42.
- MADERA A., *Nuove forme di obiezione di coscienza fra oneri a carico della libertà religiosa e third-party burdens. Un'analisi comparativa della giurisprudenza della Corte Suprema U.S.A. e della Corte di Strasburgo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 16, 2017, pp. 1-47.
- MADERA A., *Dealing with Atheism: una lettura alternativa dei rapporti fra Stato e Confessioni nell'ordinamento statunitense*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3, 2019, pp. 851-881.
- MADERA A., *Il porto di simboli religiosi nel contesto giudiziario*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 4, 2020, pp. 1-122.
- MADERA A., *The Implications of the COVID-19 Pandemic on Religious Exercise: Preliminary Remarks*, in *Laws*, 10, 44, 2021, pp. 1-10.
- MADISON J., *Memorial and Remonstrance Against Religious Assessments 1785*, in DURHAM C.-SCHARFFS B., *Law and Religion: National, International, and Comparative Perspectives*, Wolters Kluwer Law & Business, New York, pp. 60-63.
- MADISON J., *Memorial and Remonstrance Against Religious Assessments 1785*, in DURHAM C.-SCHARFFS B., *Law and Religion: National, International, and Comparative Perspectives*, Wolters Kluwer Law & Business, New York, 2019, pp. 60-63.
- MADONNA M., *Profili storici del diritto di libertà religiosa nell'Italia post-unitaria*, Libellula, Tricase, 2012.
- MADONNA M. (a cura di), *Patrimonio culturale di interesse religioso in Italia: la tutela dopo l'intesa del 26 gennaio 2005*, Marcianum Press, Venezia, 2007.
- MADONNA M., *Simboli e segni religiosi nella giurisprudenza della Corte di Cassazione, in dialogo con le altre giurisdizioni*, in *Diritto Ecclesiastico*, CXXIII, 3/4, 2012, pp. 609-628.
- MAESTRI G., *I simboli della discordia: normativa e decisioni sui contrassegni dei partiti*, Giuffrè, Milano, 2012.
- MAIONE R., *La religione civile come nucleo di senso della dignità umana*, Cedam, Padova, 2017.
- MAKOVICKY N.-A.-TRÉMON C.-ZANDONAI S.S. (a cura di), *Slogans: Subjection, Subversion, and the Politics of Neoliberalism*, Routledge, London; New York, 2018.
- MANCINI S., *Taking Secularism (not too) Seriously: the Italian «Crucifix Case»*, in *Religion and Human Rights*, 1, 2, 2006, pp. 179-195.
- MANCINI S., *La contesa sui simboli: laicità liquida e protezione della Costituzione*, in CANESTRARI S. (a cura di), *Laicità e diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2007, pp. 145-180.

- MANCINI S., *Il potere dei simboli, i simboli del potere: laicità e religione alla prova del pluralismo*, Cedam, Padova, 2008.
- MANCINI S., *The Crucifix Rage: Supranational Constitutionalism Bumps Against the Counter-Majoritarian Difficulty*, in *European Constitutional Law Review*, 6, 1, 2010, pp. 6-27.
- MANCINI S., *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*, Oxford University Press, Oxford, 2014.
- MANCINI S., *Costituzionalismo, federalismo e secessione*, in *Istituzioni del Federalismo*, 4, 2014, pp. 779-806.
- MANCINI S., *Eguaglianza di genere, laicità e libertà religiosa nell'era della deprivatizzazione*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2020, pp. 409-427.
- MANCINI S.-ROSENFELD M., *Sotto il velo della tolleranza. Un confronto tra il trattamento dei simboli religiosi di maggioranza e di minoranza nella sfera pubblica*, in *Ragion pratica*, 2, 2012, pp. 421-452.
- MANCINI S.-ROSENFELD M. (a cura di), *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*, Oxford University Press, Oxford, UK, 2014.
- MANCINI S.-ROSENFELD M. (a cura di), *The Conscience Wars. Rethinking the Balance between Religion, Identity, and Equality*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2018.
- MANLEY M.-CASIMIR-MANLEY K.-CASIMIR-WILKINSON A., *Opening Exercises and Freedom of Conscience and Religion: A Constitutional Perspective*, in *Education & Law Journal*, 22, 2, 2013, pp. 189-212.
- MANN T., *Considerazioni di un impolitico*, Adelphi, Milano, 1997.
- MARCHEI N., *Il simbolo religioso e il suo regime giuridico nell'ordinamento italiano*, in DIENI E.-FERRARI A.-PACILLO V. (a cura di), *Symbolon/diabolon. Simboli, religioni, diritti nell'Europa multiculturale*, il Mulino, Bologna, 2006, pp. 261-302.
- MARCHEI N.-NINATTI S. (a cura di), *Diritto e società plurale: questioni aperte*, Giappichelli, Torino, 2024.
- MARGIOTTA BROGLIO F.-MIRABELLI C.-ONIDA F. (a cura di), *Religioni e sistemi giuridici: introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, il Mulino, Bologna, 2008.
- MARGIOTTA C., *L'ultimo diritto. Profili storici e teorici della secessione*, il Mulino, Bologna, 2005.
- MARSHALL J., *S.A.S. v France: Burqa Bans and the Control or Empowerment of Identities*, in *Human Rights Law Review*, 15, 2, 2015, pp. 377-389.
- MARTIN M.W., *Of Mottos and Morals: Simple Words for Complex Virtues*, Rowman and Littlefield Publishers, Lanham, Maryland, 2013.
- MARTINELLI A., *I principi della Rivoluzione francese e la società moderna*, in MARTINELLI A.-SALVATI M.-VECA S. (a cura di), *Progetto 89. Tre saggi su libertà, eguaglianza, fratellenità*, Il Saggiatore, Milano, 2009, pp. 25-128.
- MARTINELLI A.-SALVATI M.-VECA S. (a cura di), *Progetto 89. Tre saggi su libertà, eguaglianza, fratellenità*, Il Saggiatore, Milano, 2009.
- MARTINELLI C., *La questione del crocifisso tra esperienza giurisprudenziale e intervento parlamentare*, in DIENI E.-FERRARI A.-PACILLO V. (a cura di), *I simboli religiosi tra diritto e culture*, Giuffrè, Milano, 2006, pp. 147-178.
- MARTINELLI C., *Le radici del costituzionalismo: Idee, istituzioni e trasformazioni dal Medioevo alle rivoluzioni del XVIII secolo*, Giappichelli, Torino, 2016.

- MARTINELLI C., *La Francia*, in AA.VV. (a cura di), *La Francia*, Giappichelli, Torino, 2017, pp. 239-294.
- MARTINELLI C., *Profili di storia costituzionale degli Stati Uniti d'America*, in G. D'IGNAZIO (a cura di), *Il sistema costituzionale degli Stati Uniti d'America*, Wolters Kluwer-Cedam, Padova, 1-25, 2020, pp. 1-25.
- MARTÍNEZ J.-TORRÓN, *Institutional Religious Symbols, State Neutrality and Protection of Minorities in Europe*, in *Law and Justice*, 171, 2013, pp. 21-51.
- MARTÍNEZ-TORRÓN J.-DURHAM C. (a cura di), *Religion and the Secular State: National Reports*, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid, 2015.
- MARTÍNEZ-TORRÓN J.-NAVARRO-VALLS R., *Conflictos Entre Conciencia y Ley. Las Objeciones de Conciencia*, Iustel, Madrid, 2012.
- MARTINICO G., *Il diritto costituzionale come speranza*, Giappichelli, Torino, 2019.
- MARZANATI A.-MATTIONI A., *La fraternità come principio del diritto pubblico*, Città Nuova, Roma, 2007.
- MASTRANGELO E.-PETRUCCI E., *Iconoclastia: la pazzia contagiosa della cancel culture che sta distruggendo la nostra storia*, Elettica edizioni, Massa, 2020.
- MASTROMARINO A., *Stato e Memoria: Studio di diritto comparato*, FrancoAngeli, Milano, 2018.
- MASTROMARINO A., *Memoria, cancellazione, spazio pubblico*, in *Rivista di Diritti Comparati*, 1, 2024, pp. 1-20.
- MATERNINI ZOTTA M.F., *Il patrimonio ecclesiastico: contributo allo studio della sua amministrazione nell'ordinamento giuridico italiano*, Giappichelli, Torino, 1992.
- MAZZANTI E., *Porto non autorizzato di kirpan e conformazione ai valori occidentali: un caso di diritto penale «dalla parte del manico»*, in *Cassazione penale*, 12, 2017, pp. 4474-4482.
- MAZZONI G. (a cura di), *Il patrimonio culturale di interesse religioso in Italia*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2021.
- MCCONNELL M.W., *Why is religious liberty the first freedom*, in *Cardozo Law Review*, 21, 1999, pp. 1243-1265.
- MCCORMICK P.-GREENE I., *Beverly McLachlin: The Legacy of a Supreme Court Chief Justice*, James Lorimer & Company, Toronto, Canada, 2019.
- MCDONALD M.G., *Once more, with feeling: Sport, national anthems, and the collective power of affect*, in *Sociology of Sport Journal*, 37, 1, 2020, pp. 1-11.
- McFARLAND S.T., *Of Mottos and Monuments: When Government Acknowledges Religion From the Center*, in *Quarterly*, 17, 2, 1996, pp. 10-10.
- MCLACHLIN B., *Freedom of Religion and the Rule of Law: A Canadian Perspective*, in FARROW D. (a cura di), *Recognizing religion in a secular society*, McGill-Queen's University Press, Montréal, 2004, pp. 12-34.
- MCLACHLIN B.M., *Charter Myths*, in *University of British Columbia Law Review*, 33(1), 1999, pp. 23-41.
- MCLACHLIN B.M., *Unwritten Constitutional Principles: What is Going On?*, 1° dicembre 2005, disponibile al sito [www.scc-csc.ca](http://www.scc-csc.ca).
- MCRBERTS K., *Misconceiving Canada: the struggle for national unity*, Oxford University Press, Toronto; New York, 1997.
- MCRBERTS K., *Trudeau and the new federal orthodoxy: Denying the Quebec question*,

- in *Misconceiving Canada: The Struggle for National Unity*, Oxford University Press, Toronto; New York, 1997, pp. 55-76.
- MEADOWS-FERNANDEZ A.R., *Investigating Institutional Racism*, Enslow Publishing, Berkeley Heights, 2018.
- MENDES E. (a cura di), *Canada's Constitutional Democracy: The 150th Anniversary Celebration*, LexisNexis, Canada, 2017.
- MILLER R.M.-STOUT H.S.-WILSON C.R. (a cura di), *Religion and the American Civil War*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1998.
- MINISTERO DELLA PUBBLICA ISTRUZIONE, *Elenco degli edifizii monumentali in Italia*, Roma, Ludovico Cecchini, 1902.
- MODOOD T.-SEALY T., *Freedom of religion and the accommodation of religious diversity: Multiculturalising secularism*, in *Religions*, 12, 10, 2021, pp. 868-882.
- MOFFETT L., *Reparations in Transitional Justice: Justice or Political Compromise Special Issue Critical Issues in Transitional Justice*, in *Human Rights & International Legal Discourse*, 11, 1, 2017, pp. 59-70.
- MOIR J.S., *Church and State in Canada, 1627-1867: basic documents*, McClelland and Stewart, Toronto, 1967.
- MONACHINI S.C., *Culturally Motivated Crimes: The Cultural Test in the Italian Jurisprudence. A Comparative Study*, in *Stato, Chiesa e pluralismo confessionale*, 17, 2020, pp. 135-146.
- MONGARDINI C.-MARCHETTI M.C. (a cura di), *La fabbrica degli dei. Religione e politica nel processo di globalizzazione*, Bulzoni, Roma, 2013.
- MOODIE T.D., *The Rise of Afrikanerdom: Power, Apartheid, and the Afrikaner Civil Religion*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, 1975.
- MOON R.J. (a cura di), *Law and Religious Pluralism in Canada*, UBC Press, Vancouver; Toronto, 2009.
- MOON R.J., *Conscientious Objection in Canada: Pragmatic Accommodation and Principled Adjudication*, in *Oxford Journal of Law and Religion*, 7, 2, 2018, pp. 274-295.
- MORELLI A., *Simboli, religioni e valori nelle democrazie costituzionali contemporanee*, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 2006, pp. 1-22.
- MORELLI A., «Valori occidentali» e principi costituzionali. Il tema identitario nella giurisprudenza in materia di simboli religiosi, in *Democrazia e sicurezza*, 2, 2017, pp. 15-33.
- MORELLI A.-PORCIELLO A., *Verità, potere e simboli religiosi*, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 2007, pp. 1-20.
- MORI G., *Pluralismo e religione civile*, in *Rivista di Storia della Filosofia*, 57, 1, 2002, pp. 151-155.
- MORISEY M., *Flag Desecration, Religion and Patriotism*, in *Rutgers Journal of Law and Religion*, 9, 1, 2007, pp. 1-32.
- MORRISON K.A., *There's No Place like Home: Margaret Thatcher at Number 10 Downing Street*, in HADLEY L.-HO E. (a cura di), *Thatcher & After: Margaret Thatcher and Her Afterlife in Contemporary Culture*, Palgrave Macmillan UK, London, 2010, pp. 115-133.
- MORTATI C., *Istituzioni di diritto pubblico*, Cedam, Padova, 1969.
- MÖSER J., *Patriotische Phantasien, Vierter Theil*, Legare Street Press, London, 2023.
- MOSSE G.L., *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, il Mulino, Bologna, 2009.

- MOVSESIAN M.L., *Crosses and Culture: State-Sponsored Religious Displays in the US and Europe*, in *Oxford Journal of Law and Religion*, 1, 2, 2012, pp. 338-362.
- MUCCI G., *Laicismo, democrazia, fondamentalismo negli Stati Uniti*, in *La civiltà cattolica*, 160, 3817, 2009, pp. 52-56.
- MURRAY B.T., *Religious liberty in America: The First Amendment in historical and contemporary perspective*, University of Massachusetts Press in association with Foundation for American Communications, Amherst, 2008.
- MURRAY P.G., *Section One of the Canadian Charter of Rights and Freedoms: An Examination at Two Levels of Interpretation*, in *Ottawa Law Review*, 21, 1989, pp. 631-678.
- MYKKELTVEDT R., *Ratio Decidendi or Obiter Dicta: The Supreme Court and Modes of Precedent Transformation*, in *Georgia Law Review*, 15, 2, 1980, pp. 311-340.
- NAPOLI P., *A Hypothesis on the Genealogy of the Motto «In God We Trust» and the Emergence of the Identity of the Church*, in HUYGEBART S.-CONDELLO A.-MARUSEK S.-ANTAKI M. (a cura di), *Sensing the Nation's Law: Historical Inquiries into the Aesthetics of Democratic Legitimacy*, Springer, Cham, 2018, pp. 191-214.
- NARDELLA C.-TOSCANO M.-VANONI L.P. (a cura di), *I simboli contesi. Simboli religiosi tra rappresentazioni pubbliche e conflitti giuridici*, Utet Università, Torino, 2024.
- NARDOCCI C., *Perché il divieto di indossare il burkini costituisce un attentato grave ai diritti fondamentali dell'individuo. La Francia fa un passo indietro: verso una "nuova" concezione del vivere insieme?*, in *Osservatorio AIC*, 1, 2017, pp. 1-15.
- NASAR S., *Remembering Edward Colston: histories of slavery, memory, and black globality*, in *Women's History Review*, 29, 7, 2020, pp. 1218-1225.
- NEGRI A., *Sikh condannato per porto del kirpan: una discutibile sentenza della Cassazione su immigrazione e «valori del mondo occidentale»*, in *Diritto penale contemporaneo*, 7-8, 2017, pp. 246-250.
- NEGRI A., *Dieci anni dopo il discorso dell'Arcivescovo di Canterbury: la Sharia nel Regno Unito oggi, tra giurisprudenza e politica*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2019, pp. 441-460.
- NEGRI A., *Religious freedom and inviolable lines in pluralist societies: the case of cultural crimes*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoe chiese.it)*, 30, 2019, pp. 175-189.
- NEGRI A.-RAGONE G.-TOSCANO M.-L.-VANONI P. (a cura di), *I simboli religiosi nella società contemporanea*, Giappichelli, Torino, 2022.
- NEJAIME D.-SIEGEL R., *Conscience Wars: Complicity-Based Conscience Claims in Religion and Politics*, in *The Yale Law Journal*, 124, 2015, pp. 2516-2519.
- NEWMAN B., *America's Scarlet Letter: How International Law Supports the Removal and Preservation of Confederate Monuments as World Heritage of America's Discriminatory History Notes & Comments*, in *Southwestern Journal of International Law*, 26, 1, 2020, pp. 147-170.
- NEWMAN D., *Judicial power, living tree-ism, and alterations of private rights by unconstrained public law reasoning*, in *The University of Queensland Law Journal*, 36, 2, 2020, pp. 247-257.
- NG E., *Cancel Culture: A Critical Analysis*, Palgrave Macmillan, London, 2022.
- NIEUWENHUIS A., *The Concept of Pluralism in the Case Law of the European Court of Human Rights*, in *European Constitutional Law Review*, 3, 2007, pp. 367-380.

- NINATTI S., *Religione e identità costituzionale: il difficile «ritorno in Europa» di Ungheria e Polonia*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2021, pp. 195-211.
- NOVAK M., *Choosing Our King: Powerful Symbols in Presidential Politics*, Macmillan, Ann Arbor, 1974.
- O'GRADY S., *Edward Colston has gone. Cecil Rhodes and Oliver Cromwell should be next to fall*, in *The Independent*, 2020, giugno 8.
- OGILVIE M.H., *What is a Church by Law Established*, in *Osgoode Hall Law Journal*, 28, 1990, pp. 179-236.
- OGILVIE M.H., *Religious Institutions and the Law in Canada*, Irwin Law, Toronto, 2010.
- OGILVIE M.H., *Queen of Canada and Not of Babylon: The Constitutional Status of the Crown in Canada and Freedom of Religion*, in *Ecclesiastical Law Journal*, 17, 2, 2015, pp. 194-202.
- OLIVER A., *Edward Colston, Nostalgia and Resistance: How does Great Britain (mis)remember and (re)imagine Colonialism?*, in *The SOAS Journal of Postgraduate Research*, 14, pp. 70-89.
- OLIVER P.C., *The Constitution of Independence: The Development of Constitutional Theory in Australia, Canada, and New Zealand*, Oxford University Press, Oxford, UK; New York, 2005.
- OLIVETTI RASON N., *Un federalismo asimmetrico: il Canada*, in OLIVETTI RASON N.-PEGORARO L. (a cura di), *Esperienze federali contemporanee*, Cedam, Padova, 1996.
- OLIVETTI RASON N., *Il patrimonio multiculturale dei canadesi*, in ROLLA G. (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 119-148.
- OLSEN D.H.-TIMOTHY D.J., *Contested religious heritage: differing views of Mormon heritage*, in *Tourism Recreation Research*, 27, 2, 2002, pp. 7-15.
- OLUSOGA D., *Black and British: A Forgotten History*, Pan Books, London, 2017.
- ONIDA F., *Uguaglianza e libertà religiosa nel separatismo statunitense*, Giuffrè, Milano, 1970.
- ONIDA F., *Separatismo e libertà religiosa negli Stati Uniti: dagli anni Sessanta agli anni Ottanta*, Giuffrè, Milano, 1984.
- ORGAD L., *The preamble in constitutional interpretation*, in *International Journal of Constitutional Law*, 8, 4, 2010, pp. 714-738.
- OWLEY J.-PHELPS J., *The Life and Death of Confederate Monuments*, in *Buffalo Law Review*, 68, 2020, pp. 1393-1480.
- PACE E., *Religione civile e contesti nazionali*, in *Rassegna italiana di sociologia*, 2, 1999, pp. 189-208.
- PACILLO V., *Diritto, potere e simbolo religioso nella tradizione giuridica occidentale*, in PARISI M. (a cura di), *Simboli e comportamenti religiosi nella società globale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2006, pp. 193-198.
- PAGANINI G.-TORTAROLO E. (a cura di), *Pluralismo e religione civile: una prospettiva storica e filosofica*, Mondadori, Milano, 2004.
- PAGOTTO T., *I monumenti dei Confederati d'America tra diritto, storia e memoria*, in *DPCE Online*, 49, 4, 2022, pp. 3579-3599.

- PALATUCCI L., *La disciplina dell'istruzione tra Federazione e Province*, in *Amministrazione*, 1-2, 2002, pp. 69-82.
- PALICI DI SUNI E., *Il diritto all'insegnamento del francese in Canada*, in *Diritto Pubblico Comparato ed Europeo*, 2, 2000, pp. 117-119.
- PALICI DI SUNI E., *Simboli religiosi e laicità: aperture e chiusure in alcune recenti pronunce*, in *Rivista di Diritti Comparati*, 1, 2017, pp. 1-10.
- PALLOTTINO M., *Toponomastica*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 1992.
- PALMER H., *Mosaic versus Melting Pot?: Immigration and Ethnicity in Canada and the United States*, in *International Journal*, 31, 3, 1976, pp. 488.
- PALUMBO M.L., *La fraternidad humana como categoria politico-juridica*, Abaco, Buenos Aires, 2023.
- PAREKH B.C., *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2002.
- PARIS D., *L'obiezione di coscienza. Studio sull'ammissibilità di un'eccezione dal servizio militare alla bioetica*, Passigli, Bagno a Ripoli, 2011.
- PARISI M., *Crocifisso a scuola e «accomodamento ragionevole» nelle argomentazioni della Corte di Cassazione*, in *Politica del diritto*, 4, 2022, pp. 523-554.
- PARISI M., *Diritto pattizio e beni culturali di interesse religioso: sulla cooperazione tra Stato e Chiese nella tutela giuridica del patrimonio storico-artistico ecclesiastico*, Editoriale scientifica, Napoli, 2017.
- PARISI M., *Politica e religione nel contesto multiculturale contemporaneo. Riflessioni sui percorsi della laicità italiana ed europea nello sviluppo dell'integrazione comunitaria*, in *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, XXX, 2014, pp. 421-440.
- PARISI M. (a cura di), *Simboli e comportamenti religiosi nella società plurale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2006.
- PAROLA L., *Giù i monumenti?*, Einaudi, Torino, 2022.
- PARSONS G., *Perspectives on Civil Religion*, vol. III, Taylor and Francis, London, 2017.
- PASQUALI CERIOLO J., *Il crocifisso «afferma» la laicità, ma il giudice la nega: commento critico a Tar Veneto, sent. 22 marzo 2005 n. 1110*, in PARISI M. (a cura di), *Simboli e comportamenti religiosi nella società globale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2006, pp. 219-226.
- PASQUALI CERIOLO J., *La mediazione laica sul crocifisso a scuola nel diritto vivente: da simbolo pubblico «del potere» a simbolo partecipato «della coscienza»*, in *Diritto di famiglia e delle persone*, 1, 2022, pp. 10-26.
- PATRICK J., *Church, State, and Charter: Canada's Hidden Establishment Clause*, in *Tulsa Journal of Comparative & International Law*, 14, 1, 2006, pp. 25-52.
- PATTERSON R.S., *The eagle and the shield: a history of the great seal of the United States*, Dept. of State, Washington, 1978.
- PAVESI G., *Le frontiere europee della religious accommodation. Spunti di comparazione*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 10, 2021, pp. 75-114.
- PAVESI G., *Simboli religiosi e accomodamento ragionevole 'all'italiana' nella recente giurisprudenza di legittimità*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 6, 2022, pp. 1-28.
- PEACH C., *The mosaic versus the melting pot: Canada and the USA*, in *Scottish Geographical Journal*, 121, 1, 2005, pp. 3-27.
- PEARCE A., *Religious denomination or public religion? The legal status of the Church of*



- England, in O'DAIR R.-LEWIS A. (a cura di), *Law and Religion, Current Legal Issues*, Oxford University Press, Oxford, 2001, vol. 4, pp. 457-470.
- PEIRSON G.W., *An Introductory Study of Institutional Racism in Police Law Enforcement*, University of California, Berkeley, 1977.
- PENNY J.W.-DANAY R.J., *The Embarrassing Preamble-Understanding the Supremacy of God and the Charter*, in *U. Law B. Review C.*, 39, 2006, pp. 1-46.
- PERINI M., *La razionalizzazione delle forme di governo: l'evoluzione nell'area di influenza dell'ex impero britannico*, in PISANESCHI A.-VIOLINI L. (a cura di), *Poteri, garanzie e diritti a sessanta anni dalla Costituzione. Scritti per Giovanni Grottanelli De' Santi*, Giuffrè, Milano, 2007.
- PEROT-BISSEL V.E., *Monuments to the Confederacy and the Right to Destroy in Cultural-Property Law*, in *Yale Law Journal*, 128, 4, 2018, pp. 1131-1172.
- PESARINI A.-PANICO C., *From Colston to Montanelli: public memory and counter-monuments in the era of Black Lives Matter*, in *From the European South*, 9, 2021, pp. 99-113.
- PETERSON M.A., *The Supreme Court's Coercion Test: Insufficient Constitutional Protection for America's Religious Minorities Note*, in *Cornell Journal of Law and Public Policy*, 11, 1, 2001, pp. 245-272.
- PETERSON M.D.-VAUGHAN R.C. (a cura di), *The Virginia Statute for Religious Freedom: Its Evolution and Consequences in American History*, Cambridge University Press, Cambridge, UK; New York, USA, 1988.
- PETRILLO P.L., *Le istituzioni delle libertà: esperienze costituzionali canadesi*, Cedam, Padova, 2012.
- PETRONIO P., *Gli inni nazionali del mondo*, Zecchini, Trieste, 2015.
- PFEFFER L., *The Deity in American Constitutional History*, in *Journal of Church and State*, 23, 2, 1981, pp. 215-239.
- PHELPS J.R.-OWLEY J., *Etched in Stone: Historic Preservation Law and Confederate Monuments*, in *Florida Law Review*, 71, 3, 2019, pp. 627-688.
- PICCONI STELLA S., *Esperienze multiculturali. Origini e problemi*, Carocci, Roma, 2003.
- PICIOCCHI C., *The paradigmatic role of the Canadian legal system as a model of "the la of multiculturalism". The case of the denominational schools*, in CASONATO C. (a cura di), *The protection of fundamental rights in Europe: lessons from Canada*, Università degli Studi di Trento, Trento, 2004.
- PICIOCCHI C., *L'interculturalismo nel diritto costituzionale: una storia di parole*, in *DPCE Online*, 39, 2, 2019, pp. 1285-1203.
- PICIOCCHI P., *Le relazioni finanziarie intergovernative in Canada: tra regole costituzionali e prassi cooperative*, in *Diritto pubblico comparato ed europeo*, III, 2007, pp. 1231-1252.
- PIERCE R.C., *The First Amendment under God: Reviewing the Coercion Test in Establishment of Religion Claims*, in *Hamline Law Review*, 35, 1, 2012, pp. 183-228.
- PIERGIGLI V., *Minoranza anglofona in Québec «versus» minoranze francofone del «Rest of Canada»*, in *Amministrare*, 1-2, 2002, pp. 229-250.
- PIERGIGLI V., *I diritti linguistici nella giurisprudenza della Corte suprema: oscillazioni interpretative e linee di tendenza*, in ROLLA G. (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 149-178.

- PIERGIGLI V., *Le trasformazioni del sistema politico-istituzionale in Italia e la sostanziale continuità dello stato*, in *Aequitas*, 5, 5, 2011, pp. 1-10.
- PIERRE C., *With God All Things Are Possible, Including Finding Ohio's State Motto Constitutional under the Establishment Clause of the First Amendment Note*, in *Cleveland State Law Review*, 49, 4, 2001, pp. 749-778.
- PILKINGTON A., *Has political correctness gone mad? Trevor Phillips and the backlash thesis*, in *Advances in Social Sciences Research Journal*, 8, 5, 2021, pp. 575-585.
- PIN A., *Public Schools, the Italian Crucifix, and the European Court of Human Rights: The Italian Separation of Church and State*, in *Emory International Law Review*, 25, 2011, pp. 95-149.
- PIN A., *La sovranità in America: il federalismo di fronte alla Corte suprema dalle origini alla crisi economica contemporanea*, Cedam, Padova, 2012.
- PIN A., *(European) Stars or (American) Stripes: Are the European Court of Human Rights' Neutrality and the Supreme Court's Wall of Separation One and the Same?*, in *St. John's Law Review*, 85, 2, 2014, pp. 10.
- PIN A., *Quando la storia decide il caso. La libertà religiosa ai tempi della Corte Roberts*, in ANNICCHINO P. (a cura di), *La Corte Roberts e la tutela della libertà religiosa negli Stati Uniti d'America*, European University Institute, Firenze, 2017, pp. 3-15.
- PIN A., *The transnational drivers of populist backlash in Europe: The role of courts*, in *German Law Journal*, 20, 2, 2019, pp. 225-244.
- PIN A., *Il rule of law come problema. Le sfide dell'Europa centro-orientale della Brexit e del Medio Oriente*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2021.
- PIN A.-VANONI L.P., *Catholicism, Liberalism, and Populism*, in *Brigham Young University Law Review*, 46, 2020, pp. 1301-1328.
- PIN A.-WITTE J., *Libertà religiosa e diritti umani. Origini e futuro tra Europa e Stati Uniti*, il Mulino, Bologna, 2024.
- PINELLI C., *Forme di stato e forme di governo. Corso di diritto costituzionale comparato*, Jovene, Napoli, 2006.
- PINESCHI L., *Diritti umani (protezione internazionale dei)*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 2012.
- PINTO I.M., *Costituzione e fraternità. Una teoria della fraternità conflittuale: "come se" fossimo fratelli*, Jovene, Napoli, 2011.
- PIZZOLATO F., *Fraternità (principio di)*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utet, Milano, 2012.
- PIZZOLATO F., *Il principio costituzionale di fraternità: itinerario di ricerca a partire dalla Costituzione italiana*, Città nuova, Roma, 2012.
- PIZZORUSSO A., *Stemmi*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 1981.
- POLKA B., *The Supremacy of God and the Rule of Law in the Canadian Charter of Rights and Freedoms: A Theologico-Political Analysis*, in *McGill Law Journal*, 32, 1987, pp. 854-863.
- PORRO N., *Il corpo della Nazione: mito politico e immaginario nazionalistico nella narrazione del Milite ignoto*, in *Rivista trimestrale di scienza della amministrazione*, 2, 2009, pp. 1000-1024.
- PORS DAM H. (a cura di), *Civil Religion, Human Rights and International Relations: Connecting People Across Cultures and Traditions*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, UK-Northampton, MA, USA, 2012.

- POZZI E., *Il Duce e il Milite ignoto: dialettica di due corpi politici*, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, 3, 1998, pp. 333-358.
- PRAAGH S.V., *Hijab et kirpan: une histoire de cape et d'épée*, Presses Université Laval, Laval, 2006.
- PUGLISI G., *Prefazione*, in BONET L.-NÉGRIER E. (a cura di), *La fine delle culture nazionali? Le politiche culturali di fronte alla diversità*, Armando Editore, Roma, 2010.
- PUPPINCK G., *Conscientious Objection and Human Rights: A Systematic Analysis*, Brill Research Perspective, Leiden Boston, 2017.
- PUTNAM R.D.-CAMPBELL D.E., *American grace: how religion divides and unites us*, Simon & Schuster, New York, 2010.
- PUTNAM R.D.-CAMPBELL D.E., *American Grace: How Religion Divides and Unites Us*, Simon and Schuster, New York, 2012.
- QUILLEN E.G., *Atheist Exceptionalism: Atheism, Religion, and the United States Supreme Court*, Routledge, London, 2018.
- RAIMONDO F., «*Religion and Canadian Identity*»: la sfida del niqab al giuramento di cittadinanza, in *Ragion pratica*, 2, 2015, pp. 385-402.
- RANDAZZO B., *Laicità «positiva» e crocifisso nelle aule scolastiche: incostituzionalità dell'obbligo di esposizione e incostituzionalità dell'obbligo di rimozione*, in *Quaderni costituzionali*, 4, 2004, pp. 841-843.
- RAVITCH F.S., *School Prayer and Discrimination: The Civil Rights of Religious Minorities and Dissenters*, Northeastern University Press, Boston, 1999.
- REBOUL O., *Le Slogan*, Editions Complexe, Paris, 1975.
- RENAN E., *Qu'est-ce qu'une nation?*, Calmann Lévy, Paris, 1882.
- RENAN E., *La réforme intellectuelle et morale*, Parrin, Paris, 2011.
- RESNICK P., *The European Roots of Canadian Identity*, University of Toronto Press, Toronto, 2005.
- RESNICK P., *The Metaphysics of Canadian Identity*, in *The European Roots of Canadian Identity*, University of Toronto Press, Toronto, 2005, pp. 89-98.
- RESTA G., *Il giudice e il direttore d'orchestra. Variazioni sul tema: «diritto e musica»*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2, 2011, pp. 435-460.
- RESTA G., *Beethoven's Ninth and the Quest for a European Identity: A Law and Music Perspective*, in ANNUNZIATA F.-COLOMBO G.F. (a cura di), *Law and Opera*, Springer, Berlin, 2018, pp. 361-375.
- RICCA M., *Il tradimento delle immagini tra kirpan e transazioni interculturali. Cultura vs competenza culturale nel mondo del diritto*, in *E/C, Rivista dell'Associazione Italiana di Studi Semiotici*, 2013, pp. 1-31.
- RIDOLFI M.-DE GIORGI F.-BRICE C., *Religione civile e identità nazionale nella storia d'Italia: per una discussione*, in *Memoria e ricerca: rivista di storia contemporanea*, 13, 2003, pp. 1000-1020.
- RIPPON T.J., *Do national anthems educate for a culture of peace or a culture of war?*, in *Culture of Peace Online Journal*, 1, 2005, pp. 34-39.
- RISHWORTH P., *Reasonable Limits on Fundamental Freedoms A Study of Section 1 of the Canadian Charter of Rights and Freedoms*, in *Aukland University Law Review*, 5, 3, 1984, pp. 340-359.

- RIVERS J., *The law of organized religions: between establishment and secularism*, Oxford University Press, Oxford, UK, 2010.
- RIVETTI G., *Patrimonio culturale di interesse religioso tra valori identitari e sviluppo economico dei territori. Spunti per un cambio di prospettiva*, in FABBRIO A. (a cura di), *Spazio pubblico per il fenomeno religioso*, Giappichelli, Torino, 2020, pp. 56-70.
- RIZZI L., *Religione civile e laicità in Rousseau*, in *Il Politico*, 61, 3, 1996, pp. 443-462.
- ROACH K., *The Uses and Audiences of Preambles in Legislation*, in *McGill Law Journal*, 129, 2001, pp. 138-140.
- ROACH K.-SHARPE R.J., *The Charter of Rights and Freedoms*, Irwin Law, Toronto, 2009.
- ROBBERS G. (a cura di), *State and Church in the European Union*, Nomos, Baden-Baden, 2005.
- ROBERTSON A., *The Jurisdiction of Ecclesiastical Courts in England*, in *Law Magazine and Law Review*, 9, 4, 1883, pp. 403-441.
- RODES R.E., *Law and Modernization of the Church in England; Study of the Legal History of Establishment in England: Charles II to the Welfare State*, vol 3, University of Notre Dame Press, South Bend, 1992.
- ROLLA G. (a cura di), *Lo sviluppo dei diritti fondamentali in Canada: tra universalità e diversità culturale*, Giuffrè, Milano, 2000.
- ROLLA G. (a cura di), *Eguale, ma diversi: identità ed autonomia secondo la giurisprudenza della Corte suprema del Canada*, Giuffrè Editore, 2006.
- ROLLA G., *I caratteri di una società libera e democratica secondo la giurisprudenza della Corte suprema del Canada*, in ROLLA G. (a cura di), *Eguale, ma diversi. Identità ed autonomia secondo la giurisprudenza della corte suprema del Canada*, Giuffrè, Milano, 2006, pp. 1-35.
- ROLLA G. (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, Giuffrè, Milano, 2008.
- ROMANELLI R., *Nelle mani del popolo. Le fragili fondamenta della politica moderna*, Donzelli Editore, Roma, 2021.
- ROMANO S., *Corso di diritto costituzionale*, Cedam, Padova, 1943.
- ROMEO G., *L'argomentazione costituzionale di common law. Un percorso di diritto comparato*, Giappichelli, Torino, 2020.
- RORIVE I., *Religious Symbols in the Public Space: In Search of a European Answer*, in *Cardozo Law Review*, 30, 2008, pp. 2669-2698.
- RORIVE I.-SREDANOVIC D.-REA A. (a cura di), *Governing diversity: Migrant Integration and Multiculturalism in North America and Europe*, Editions de l'Université de Bruxelles, 2019.
- ROSA F., *La Corte Suprema di fronte alla patriation della costituzione*, in ROLLA G. (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 51-74.
- ROSA F., *Canada*, in DICKMANN R.-RINELLA A. (a cura di), *Il processo legislativo negli ordinamenti costituzionali contemporanei*, Carocci, Roma, 2011.
- ROSSUM R.A.-TARR A.-MUNOZ V.P., *American Constitutional Law, The Bill of Rights and Subsequent Amendments*, vol. II, Routledge, New York, 2019.
- ROUGET DE LISLE C.J., *La Marseillaise, Inno Nazionale Francese*, 1792.

- ROUNTREE W.T., *Constitutionalism as the American Religion: The Good Portion Symposium: Religious Dimensions of American Constitutionalism*, in *Emory Law Journal*, 39, 1, 1990, pp. 203-216.
- ROUSSEAU J.-J., *On the Social Contract*, in *The Basic Political Writings*, Hackett Publishing Company, Indianapolis, Indiana, 1987.
- ROWBOTTOM A., *Subject positions: Monarchy, civil religion and folk religion in Britain*, in *Acta Ethnographica Hungarica*, 46, 1-2, 2001, pp. 137-152.
- ROY O., *L'Europa è ancora cristiana? Cosa resta delle nostre radici religiose*, Feltrinelli Editore, Milano, 2019.
- ROZELL M.J.-WHITNEY G., *Religion and the American Presidency*, Springer International Publishing, 2017.
- RUBBOLI M., *Dio sta marciando. La religione civile come strumento della politica americana*, La meridiana, Molfetta, 2003.
- RUFFINI F., *Corso di Diritto Ecclesiastico Italiano. La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, Bocca, Torino, 1924.
- RUFFINI F., *Relazioni tra Stato e Chiesa. Lineamenti storici e sistematici*, il Mulino, Bologna, 1971.
- RUFFINI F., *La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, il Mulino, Bologna, 1971.
- RUGGERI A., *La questione del kirpan quale banco di prova del possibile incontro (e non dell'inevitabile scontro) tra le culture, nella cornice del pluralismo costituzionale (a margine di Cass., I sez. pen., n. 24084 del 2017)*, in *Consulta on line*, 2, 2017, 310-316.
- RUGGIU I., *Neanche l'“argomento culturale” giustifica la presenza del crocifisso negli spazi pubblici*, in *Quaderni costituzionali*, 2, 2010, pp. 361-422.
- RUSCONI G.E., *Se cessiamo di essere una nazione: tra etnodemocrazie regionali e cittadinanza europea*, il Mulino, Bologna, 1993.
- RUSCONI G.E., *Possiamo fare a meno di una religione civile?*, Laterza, Roma-Bari, 1999.
- RUSCONI G.E., *Una supplenza di religione civile in Italia?*, in *Rassegna italiana di sociologia*, 2, 1999, pp. 235-254.
- RUSCONI G.E., *Religione civile e identità italiana*, in *il Mulino*, 5, 2003, pp. 832-838.
- RUSH P.D.-SIMIĆ O., *The Arts of Transitional Justice: Culture, Activism, and Memory after Atrocity*, Springer Science & Business Media, New York, 2013.
- RYDER B., *State Neutrality and Freedom of Conscience and Religion*, in *The Supreme Court Law Review: Osgoode's Annual Constitutional Cases Conference*, 29, 1, 2005, pp. 169-179.
- SAMMAA K.E., *Freedom of Religion and the Principle of Laïcité: The Case of France*, Library and Archives Canada = Bibliothèque et Archives Canada, 2007.
- SANADER T., *Religious Symbols and Garments in Public Places A Theory for the Understanding of S.A.S. v France*, in *Vienna Journal on International Constitutional Law ICL Journal*, 9, 2015, pp. 186-212.
- SANDBERG R., *Law and Religion*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2011.
- SANDBERG R., *Religion, Law and Society*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2014.
- SANDBERG R. (a cura di), *Religion and Legal Pluralism*, Routledge, Dorchester, 2015.

- SANDERS A., *If Confederate Statues Could Talk: Durham's Monuments and Government Speech*, in *Seton Hall Legislative Journal*, 45, 1, 2021, pp. 109-150.
- SANDERSON J.D., *The Cancellation of America: Will She Survive?*, iUniverse, Bloomington, IN, 2021.
- SANINO M., *Olimpiadi*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utet, Milano, 1995.
- SAPORITI M., *La coscienza disubbidiente. Ragioni, tutele e limiti dell'obiezione di coscienza*, Giuffrè, Milano, 2014.
- SARTI R., *Giuseppe Mazzini: la politica come religione civile*, Laterza, Roma-Bari, 2005.
- SATTERFIELD E., *Contested Symbols: Vichy France and the Legacy of the French Revolution*, in *Race Historical Review*, 2019, pp. 5-24.
- SCALA G., *Profili del sacro all'interno dei sistemi giuridici c.d. "plurali". Recenti tendenze nell'ordinamento costituzionale canadese*, in *Stato, Chiesa e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 2019.
- SCARMAN L.S.B., *The Brixton Disorders, 10-12 April 1981: The Scarman Report. Report of an Inquiry*, Penguin Books, 1982.
- SCHMITT C., *Le categorie del «politico». Saggi di teoria politica*, il Mulino, Bologna, 2014, curato da MIGLIO G. e SCHIERA P.
- SCHOUPPE J.P., *Diritto dei rapporti tra Chiesa e comunità politica: profili dottrinali e giuridici*, EDUSC, Roma, 2018.
- SCHRAGGER R.C., *What Is «Government» «Speech»? The Case of Confederate Monuments*, in *Kentucky Law Journal*, 108, 4, 2019, pp. 665-694.
- SCHRAGGER R.C., *Of Crosses and Confederate Monuments: A Theory of Unconstitutional Government Speech*, in *Arizona Law Review*, 63, 1, 2021, pp. 45-102.
- SCHULZ J., *Must Rhodes Fall? The Significance of Commemoration in the Struggle for Relations of Respect*, in *Journal of Political Philosophy*, 27, 2, 2019, pp. 166-186.
- SCHWARZENBERG C., *Ordini cavallereschi*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 1981.
- SCHWARZENBERG C., *Onorificenze e ordini*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utet, Milano, 1995.
- SCIANCELEPORE G., *"Make America great again": quando il diritto si fa abuso*, in *Iura & Legal Systems*, 1, 2021, pp. 64-74.
- SCIOLLA L., *Religione civile e valori della cittadinanza*, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, 2, 1999, pp. 269-292.
- SEIDMAN S.A., *County of Allegheny v. American Civil Liberties Union: Embracing the Endorsement Test*, in *Journal of Law and Religion*, 9, 1, 1991, pp. 211-242.
- SEMPRINI A., *Il multiculturalismo. La sfida della diversità nelle società contemporanee*, Franco Angeli, Milano, 2000.
- SÉNAC R., *The Contemporary Conversation about the French Connection "Liberté, égalité, fraternité": Neoliberal Equality and "Non-brothers"*, in *Revue Française de Civilisation Britannique. French Journal of British Studies*, 21, 1, 2016.
- SENNET A., *Ambiguity*, in ZALTA E.N. (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Metaphysics Research Lab, Stanford University, [www.plato.stanford.edu](http://www.plato.stanford.edu), 2021.
- SERGIO M.L., *Confronto con la fede: religione civile e identità cristiana nella cultura laica della Costituente*, Studium, Roma, 2007.
- SETON H.-WATSON, *Nations and States: An Enquiry Into The Origins of Nations and The Politics Of Nationalism*, Avalon Publishing, London, 1977.

- SHACHAR A., *Multicultural Jurisdictions: Cultural Differences and Women's Rights*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2001.
- SHRUBSOLE N., *What Has No Place, Remains: The Challenges for Indigenous Religious Freedom in Canada Today*, University of Toronto Press, Toronto, 2019.
- SILAGHI-DUMITRESCU R., *Topics in national anthems*, in *Journal of Language and Literature*, 20, 2, 2020, pp. 288-306.
- SILVERSTEIN Y., *Riflessioni sui segni e sui simboli nella società e nel dibattito giuridico israeliani*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, Spec., 2014, pp. 177-188.
- SIMEON R., *Aspetti istituzionali del federalismo canadese*, in FRÉMONT J.-LAJOIE A.-OTIS G.-SHARPE R.J.-SIMEON R.-SWINTON K.-VOLTERRA S. (a cura di), *L'ordinamento costituzionale del Canada*, Giappichelli, Torino, 1977.
- SMITH A.D., *The ethnic origins of nations*, Blackwell B., Oxford (Regno Unito); New York (Stati Uniti), 1987.
- SMITH A.D., *Nationalism: Theory, Ideology, History*, Polity Press, Cambridge, 2001.
- SMITH A.D.-HUTCHINSON J., *Nationalism*, Oxford University Press, Oxford, 1994.
- SMITH D.E., *The Invisible Crown: The First Principle of Canadian Government*, University of Toronto Press, Toronto, 2013.
- SMITH P.J.-TUTTLE R.W., *God and State Preambles*, in *Marquette Law Review*, 100, 3, 2016, pp. 757-834.
- SMITH S.A., *Freedom of Religion*, Oxbridge Research Associates, Oxford, Cambridge, Fayetteville, 2018.
- SONDERMANN K., *Reading politically: National anthems as textual icons*, in CARVER T., HYVÄRINEN M. (a cura di), *Interpreting the political: new methodologies*, Routledge, London, 1997, pp. 128-142.
- SONNTAG A., *False expectations: the counterproductive side effects of the EU's use of political symbols*, in *Debating Political Identity and Legitimacy in the European Union*, Routledge, London-New York; 2010, pp. 115-130.
- SOSSIN L., *The "Supremacy of God", Human Dignity and the Charter of Rights and Freedoms*, in *University of New Brunswick Law Journal*, 52, 2003, p. 227.
- SPADARO I., *Il problema dell'esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche nella sentenza n. 24414/2021 delle Sezioni Unite civili*, *Diritti Comparati*, 2021, disponibile al sito [www.diritticomparati.it](http://www.diritticomparati.it).
- SPIGNO I., *Constitutional Judges and Secession. Lessons from Canada ... twenty years later*, in *Perspectives on Federalism*, 9, 3, 2017, pp. 105-132.
- STEIN J.G. (a cura di), *Uneasy partners: multiculturalism and rights in Canada*, Wilfred Laurier University Press, Waterloo, Ontario, 2007.
- STEINBACH A., *Burqas and Bans: The Wearing of Religious Symbols under the European Convention of Human Rights*, in *Cambridge Journal of International and Comparative Law*, 4, 2015, pp. 29-52.
- SUMPTION J., *Make no mistake, the 'Colston Four' verdict undermined the rule of law*, in *The Telegraph*, 2022.
- SUTHERLAND A.E., *Religion and American Constitutions Book Reviews*, in *Indiana Law Journal*, 40, 1, 1964, pp. 83-86.

- TAKAYAMA K.P., *Revitalization Movement of Modern Japanese Civil Religion*, in *Sociological Analysis*, 48, 4, 1988, pp. 328-341.
- TAUCAR C.E., *Canadian Federalism and Quebec Sovereignty*, Peter Lang, Lausanne, 2004.
- TAYLOR A., *The Case of the Rustat Memorial Does Duffield Pose all the Right Questions?*, in *Ecclesiastical Law Journal*, 25, 1, 2023, pp. 38-51.
- TAYLOR C., *The Meaning of Secularism*, in *The Hedgehog Review*, Fall, 2010, pp. 23-34.
- TAYLOR C., *A Secular Age*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2018.
- TEDESCHI M., *La libertà religiosa nel pensiero di John Locke*, in *Libertà religiosa*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2002, vol. 3, pp. 1-4.
- TEDESCHI M. (a cura di), *La libertà religiosa*, vol. III, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2002.
- TEGA D., *La libertà religiosa e il principio di laicità nella giurisprudenza della Corte di Strasburgo*, in BIN R.-BRUNELLI G.-PUGIOTTO A. (a cura di), *La laicità crocifissa?: il nodo costituzionale dei simboli religiosi nei luoghi pubblici*, Giappichelli, Torino, 2004, pp. 298-305.
- TEGA D., *Le religion clauses nella Corte Roberts. Un commento alle pronunce Pleasant Grove City v. Summon, Salazar v. Buono e Town of Greece v. Galloway*, in ANNICCHINO P. (a cura di), *La Corte Roberts e la tutela della libertà religiosa negli Stati Uniti d'America*, European University Institute, Firenze, 2017, pp. 55-65.
- TEITEL R.G., *Transitional Justice*, Oxford University Press, New York, 2000.
- TEMPERMAN J., *State-Religion Relationships and Human Rights Law: Towards a Right to Religiously Neutral Governance*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden-Boston, 2010.
- TEODORI M., *Raccontare l'America. Due secoli di orgogli e pregiudizi*, Mondadori, Milano, 2005.
- TESTA BAPPENHEIM S., *I simboli religiosi in Europa e negli Stati Uniti*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, XXVII, 3, 2015, pp. 595-618.
- TESTA BAPPENHEIM S., *I simboli religiosi nello spazio pubblico: profili giuridici comparati*, Editoriale scientifica, Napoli, 2019.
- THE RHODES MUST FALL MOVEMENT, *Rhodes Must Fall Statement*, University of Cape Town, Cape Town, 2015.
- THOMPSON B.C., *Anthems and Minstrel Shows: The Life and Times of Calixa Lavallée (1842-1891)*, McGill-Queen's University Press, Montreal; Kingston, Canada, 2015.
- TIDRIDGE N., *Canada's Constitutional Monarchy*, Dundurn, Toronto, 2011.
- TIERSMA P.M., *Legal Language*, University of Chicago Press, Chicago, 1999.
- TIMALSINA T., *Why Rhodes Must Fall*, *Harvard Political Review*, 2021 [www.harvardpolitics.com](http://www.harvardpolitics.com).
- TOCQUEVILLE DE A., *La democrazia in America*, Bibl. Universale Rizzoli, Milano, 1999.
- TONIATTI R.-STRAZZARI D., *Legal pluralism in Europe and the ordre public exception: normative and judicial perspectives*, Jurisdiction and Pluralism, Trento, 2016.
- TÖNNIES F., *Gemeinschaft und Gesellschaft: Grundbegriffe der reinen Soziologie*, Verlag di Fues, Lipsia, 1887.
- TORIELLO F., *La circolazione del modello inglese in Canada e il rapporto con la tradizione di civil law. Un contributo alla ricostruzione*, in ROLLA G. (a cura di), *L'apporto della Corte suprema alla determinazione dei caratteri dell'ordinamento costituzionale canadese*, Giuffrè, Milano, 2008.



- TOSCANO M., *Il crocifisso 'accomodato'. Considerazioni a prima lettura di Corte cass., Sezioni Unite civili, n. 24414 del 2021*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 18, 2021, pp. 45-68.
- TRANIELLO F., *A proposito di nazione, democrazia e religione civile*, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, 2, 1999, pp. 255-268.
- TROTTER S., *'Living Together', 'Learning Together', and 'Swimming Together': Osmanoglu and Kocabaş v Switzerland (2017) and the Construction of Collective Life*, in *Human Rights Law Review*, 18, 1, 2018, pp. 157-169.
- TSEBIS A., *Confederate Monuments as Badges of Slavery*, in *Kentucky Law Journal*, 108, 2019, pp. 695-712.
- TSEVAS C., *Human rights and religions: 'living together' or dying apart? A critical assessment of the dissenting opinion in S.A.S. v. France and the notion of 'living together'*, in *Religion, State and Society*, 45, 3-4, 2017, pp. 203-215.
- TULLIO-ALTAN C., *Italia: una nazione senza religione civile. Le ragioni di una democrazia incompiuta*, Istituto editoriale veneto friulano, Udine, 1995.
- TULLY J., *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*, Cambridge University Press, Cambridge; New York, 1991.
- TUNBRIDGE J.E.-ASHWORTH G.J., *Dissonant Heritage: The Management of the Past as a Resource in Conflict*, Wiley, Chichester, 1996.
- TUNBRIDGE J.E.-ASHWORTH G.J.-GRAHAM B.J., *A Geography of Heritage. Power, Culture and Economy*, Arnold, London, 2000.
- UTRUP A.R., *A Coach's Fight to Pray: A Public High School Coach's Case Involving the First Amendment Comments*, in *Marquette Sports Law Review*, 31, 2, 2020, pp. 325-342.
- VALENTINI V., *Gli Stati Uniti e la religione: separatismo e libertà religiosa nella democrazia americana*, Cedam, Padova, 2010.
- VALERIA L., *La promessa di fedeltà alla bandiera americana all'esame della Corte suprema: sul carattere laico del pledge*, in *Diritto pubblico comparato ed europeo*, 4, 2004, pp. 1785-1789.
- VALPY M., *Seismic Tremors: Religion and the Law*, in IACOBUCCI F. ET AL. (a cura di), *Uneasy Partners Multiculturalism and Rights in Canada*, Wilfrid Laurier Univ Pr, Waterloo, Ontario, 2007, pp. 119-136.
- VAN ALSTYNE W., *Trends in the Supreme Court: Mr. Jefferson's Crumbling Wall A Comment on Lynch v. Donnelly Comment*, in *Duke Law Journal*, 1984, 4, 1984, pp. 770-787.
- VAN DIE M., *Religion and public life in Canada: historical and comparative perspectives*, University of Toronto Press, Toronto, 2001.
- VAN OUYEN R.C., *Dalla Staatsrechtslehre alla società aperta del diritto costituzionale comparato ed europeo. Peter Häberle in un'intervista di Robert Christian van Ooyen*, in *Nomos*, 2, 2016, pp. 1-17.
- VAN PRAAGH S., *The Education of Religious Children: Families, Communities and Constitutions*, in *Buffalo Law Review*, 47, 3, 1999, pp. 1343-1396.
- VANCE J.F., *Death So Noble: Memory, Meaning, and the First World War*, UBC Press, Vancouver, 2011.

- VANONI L.P., *Laicità e libertà di educazione: il crocifisso nelle aule scolastiche in Italia e in Europa*, Giuffrè, Milano, 2013.
- VANONI L.P., *Pluralismo religioso e Stato (post) secolare: una sfida per la modernità*, Giappichelli, Torino, 2016.
- VANONI L.P., *La (ri)politizzazione della religione e i paradossi della secolarizzazione: simboli, identità, populismi*, in *Nuove autonomie*, 2022, 3, 2023, pp. 793-821.
- VANONI L.P.-VIMERCATI B., *Dall'identità alle identity politics: la rinascita dei nazionalismi nel sistema costituzionale europeo*, in *Quaderni costituzionali*, 40, 1, 2020, pp. 31-59.
- VAZSONYI N.-BUCH E.-MILLER R., *Beethoven's Ninth: A Political History*, in *The American Historical Review*, 110, 5, 2005, pp. 1616-1617.
- VEBLEN K.K., *"We Stand on Guard for Thee": National Identity in Canadian Music Education*, in HEBERT D.-KERTZ-WELZEL A. (a cura di), *Patriotism and Nationalism in Music Education*, Routledge, London, 2012, pp. 141-155.
- VECCHIO CAIRONE I., *Forme di Stato e forme del sacro: percorsi storici*, Aracne, Roma, 2009.
- VEGA J.D.J., *The Trump Travel Ban: Revoking America's Core Values*, in *Revista de Estudios Criticos Del Derecho*, 14, 2018, pp. 27-52.
- VELLANO M., *Comitato Internazionale Olimpico (C.I.O.)*, in *Digesto on-line*, Wolters Kluwer-Utet, Milano, 2005.
- VENTURA M., *The Changing Civil Religion of Secular Europe Civil Religion in the United States and Europe*, in *George Washington International Law Review*, 41, 4, 2009, pp. 947-962.
- VENTURA M., *Il crocifisso dallo Stato-istituzione allo Stato-comunità*, in *Quaderni costituzionali*, 4, 2021, pp. 954-957.
- VENTURA M., *Nelle mani di Dio: la super-religione del mondo che verrà*, il Mulino, Bologna, 2021.
- VERGARI S., *Safeguarding federalism in education policy in Canada and the United States*, in *Publius: the journal of federalism*, 40, 3, 2010, pp. 534-557.
- VESTAL A.W., *Religious State Constitution Preambles*, in *Penn State Law Review*, 123, 1, 2018, pp. 151-190.
- VIOLA F., *Pluralismo e tolleranza*, in AMATO S.-DALLA TORRE G. (a cura di), *Lessico della laicità*, Studium, Roma, 2007, pp. 227-237.
- VIOLA F., *Religione civile: uso e abuso di un concetto*, in *Rivista di filosofia del diritto*, 2, 2013, pp. 103-120.
- VIZIOLI N., *Il Québec tra Costituzione e prassi*, in *Amministrare*, 1-2, 2002, pp. 251-266.
- VRIELINK J.-BREMS E.-OUALD-CHAIB S., *Il divieto del «burqa» nel sistema giuridico belga*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 2012, pp. 161-192.
- WADHWA C., *The National Anthem Debate*, in *NUALS Law Journal*, 11, 2017, pp. 255-266.
- WAGNER R.-PACIFICI-SCHWARTZ B., *The Vietnam Veterans Memorial: Commemorating a Difficult Past*, in *American Journal of Sociology*, 97, 2, 1991, pp. 376-420.
- WAHLERS K.E., *North Carolina's Heritage Protection Act: Cementing Confederate Monuments in North Carolina's Landscape Recent Developments*, in *North Carolina Law Review*, 94, 6, 2015, pp. 2176-2205.

- WALDRON M.A., *Free to Believe: Rethinking Freedom of Conscience and Religion in Canada*, University of Toronto Press, Toronto, 2013.
- WALKER A.H., *Review of the Opinions of the Supreme Court of the United States in the Standard Oil and Tobacco Cases*, in *Central Law Journal*, 73, 14 luglio 1911, pp. 21-29.
- WALKER N., *Constitutionalism and pluralism*, in LANG A.-WIENER A. (a cura di), *Handbook on Global Constitutionalism*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, UK-Northampton, MA, USA, 2017, pp. 421-444.
- WALLNER J., *Learning to School: Federalism and Public Schooling in Canada*, University of Toronto Press, Toronto, 2014.
- WALZER M., *On the role of symbolism in political thought*, in *Political Science Quarterly*, 82, 2, 1967, pp. 191-204.
- WARD P., *Britisbness Since 1870*, Routledge, London, 2004.
- WATERMAN S., *National Anthems and National Symbolism: Singing the Nation*, in BRUNN S.D.-KEHREIN R. (a cura di), *Handbook of the Changing World Language Map*, Springer International Publishing, Cham, 2020, pp. 2603-2618.
- WEBER S., "God Bless America!", in *Revue de littérature comparée*, 312, 4, 2004, pp. 423-443.
- WEED R.L.-VON HEYKING J., *Civil Religion in Political Thought: its Perennial Questions and Enduring Relevance in North America*, Catholic University of America Press, Washington, D.C., 2010.
- WEILER J., *Lautsi: Crucifix in the Classroom Redux*, in *The European Journal of International Law*, 21, 1, 2010, pp. 1-6.
- WEILER J.H.H., *State and Nation; Church, Mosque and Synagogue—On Religious Freedom and Religious Symbols in Public Places*, in GLENDON M.A.-ZACHER H.F. (a cura di), *Universal Rights in a World of Diversity: The Case of Religious Freedom*, Pontifical Academy of Social Sciences, Roma, 2012, pp. 578-588.
- WELCH M.-BRYAN J.L., *Flag desecration in American culture: Offenses against civil religion and a consecrated symbol of nationalism*, in *Crime, Law and Social Change*, 26, 1, 1996, pp. 77-93.
- WHITAKER R., *A sovereign idea: essays on Canada as a democratic community*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 1992.
- WHITE G., *The Distinct Society*, in BEAUDOIN G.A. (a cura di), *Federalism for the future: essential reforms*, Wilson & Lafleur Ltd, Montreal, 1998.
- WIDE C. QC, *Did the Colston trial go wrong? Protest and the criminal law*, Policy Exchange, 20022.
- WILLIAMS R., *Civil and Religious Law in England: A Religious Perspective*, in *Ecclesiastical Law Journal*, 10, 3, 2008, pp. 262-282.
- WILLIAMS R.H.-HABERSKI R.-GOFF P., *Civil Religion Today Religion and the American Nation in the Twenty-First Century*, New York University Press, New York, NY, 2021.
- WILSEY J.D., *American Exceptionalism and Civil Religion: Reassessing the History of an Idea*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 2015.
- WILSON E., *The Myth of British Monarchy*, Journeyman Press, London, 1989.
- WITTE J.-NICHOLS J.A., *Religion and the American constitutional experiment*, Westview Press, Boulder, 2010.

- WOEHLING J., *La Constitution canadienne et l'évolution des rapports entre le Québec et le Canada anglais de 1867 à nos jours*, in *Revue Française de Droit Constitutionnel*, 10, 1992, pp. 195-250.
- WOEHLING J., *Le politiche della cittadinanza in Canada e nel Québec*, in ROLLA G. (a cura di), *Lo sviluppo dei diritti fondamentali in Canada: tra universalità e diversità culturale*, Giuffrè, Milano, 2000, pp. 241-266.
- YANKOVA D., *As Canadian... as Possible*, in *The Central European Journal of Canadian Studies*, 5, 1, 2005, pp. 69-75.
- YOUNG J.F.-DEWIEL B., *Faith in democracy? Religion and politics in Canada*, Cambridge Scholars Pub., Newcastle upon Tyne, 2009.
- YUSUF H., *S.A.S v France: supporting «living together» or forced assimilation?*, in *International Human Rights Law Review*, 3, 2, 2014, pp. 277-302..
- ZAGREBELSKY G., *Simboli al potere: politica, fiducia, speranza*, Einaudi, Torino, 2012.
- ZANON N., *Pluralismo dei valori e unità del diritto: una riflessione*, in *Quaderni costituzionali*, 4, 2015, pp. 919-930.
- ZANON N., *La Costituzione "neutrale" di Kavanaugh*, in *Rivista AIC, Originalismo e Costituzione*, 7, 2022.
- ZHANG A., *Damnatio Memoriae and Black Lives Matter*, in *Stanford Law Review*, 73, 2020, pp. 77-88.
- ZHOU H.R., *Legal Principles, Constitutional Principles and Judicial Review*, in *The American Journal of Comparative Law*, 67, 4, 2019, pp. 899-930.
- ZICCHITTU P.-GIANELLO S., *Interpretazione costituzionale e populismo: una comparazione tra Italia e Ungheria*, in *DPCE Online*, 45, 4, 2021, pp. 4545-4582.
- ZÚQUETE J.P., *Populism and Religion*, in KALTWASSER C.R.-TAGGART P.-ESPEJO P.O.-OSTIGUY P. (a cura di), *The Oxford Handbook of Populism*, Oxford University Press, Oxford, UK, 2017, pp. 445-466.







Finito di stampare nel mese di ottobre 2024  
nella Stampatre s.r.l. di Torino  
Via Bologna, 220





## Collana del Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Milano-Bicocca

---

### Per i tipi Giuffrè

1. Luigi Fumagalli, *La responsabilità degli Stati membri per la violazione del diritto comunitario*, 2000.
2. Paolo Bonetti, *Ordinamento della difesa nazionale e costituzione italiana*, 2000.
3. Marco Antonioli, *Comunicazioni della Commissione europea e atti amministrativi nazionali*, 2000.
4. Bruno Bosco, *Pianificazione e mercato nell'economia cubana contemporanea. Analisi delle innovazioni in un sistema socialista*, 2000.
5. Aldo Chiancone, *Scritti di economia, istituzioni e finanza pubblica*, 2000.
6. Chiara Valsecchi, *Oldrado da Ponte e i suoi consilia. Un'auctoritas del primo Trecento*, 2000.
7. Nicola Bassi, *Principio di legalità e poteri amministrativi impliciti*, 2001.
8. Giulio Enea Vigevani, *Stato democratico ed eleggibilità*, 2001.
9. Marco Antonioli, *Mercato e regolazione*, 2001.
10. *The protection of the environment in a context of regional economic integration. The case of the European Community, the Mercosur and the Nafta*, edited by Tullio Scovazzi, 2001.
11. Claudio Martinelli, *L'insindacabilità parlamentare. Teoria e prassi di una prerogativa costituzionale*, 2002.
12. Barbara Biscotti, *Dal pacere ai pacta conventa. Aspetti sostanziali e tutela del fenomeno pattizio dall'epoca arcaica all'Editto giuliano*, 2002.
13. *The protection of the underwater cultural heritage. Legal aspects*, edited by Guido Camarda and Tullio Scovazzi, 2002.
14. Chiara Buzzacchi, *L'abuso del processo nel diritto romano*, 2002.
15. Margherita Ramajoli, *La connessione nel processo amministrativo*, 2002.
16. Nicola Rondinone, *Storia inedita della codificazione civile*, 2003.
17. Ettore Scimemi, *La vendita del voto. Nelle società per azioni*, 2003.
18. *La protezione del patrimonio culturale sottomarino nel Mare Mediterraneo*, a cura di Tullio Scovazzi, 2004.
19. Roberta Garabello, *La convenzione Unesco sulla protezione del patrimonio culturale subacqueo*, 2004.
20. Ubaldo G. Nannini, *Valori fondamentali e conflitto di doveri*, 2004.
21. Gabriella Citroni, *L'orrore rivelato. L'esperienza della Commissione della Verità e Ri-conciliazione in Perù: 1980-2000*, 2004.
22. *Dal Tribunale per la ex-Iugoslavia alla Corte penale internazionale*, a cura di Gianmaria Calvetti e Tullio Scovazzi, 2004.
23. Nicola Bassi, *Gli accordi fra soggetti pubblici nel diritto europeo*, 2004.
24. Matteo Gatti, *OPA e struttura del mercato del controllo societario*, 2004.
25. *La sicurezza negli aeroporti. Problematiche giuridiche ed interdisciplinari. Atti del Convegno - Milano, 22 aprile 2004*, a cura di Guido Camarda, Marco Cottone, Monica Migliarotti, 2005.
26. Irini Papanicolopulu, *Il confine marino: unità o pluralità?*, 2005.
27. *Pena, controllo sociale e modernità nel pensiero di David Garland. Atti del Convegno in onore di David Garland - Università di Milano-Bicocca, 1° marzo 2004*, a cura di Adolfo Ceretti, 2005.
28. Barbara Moretti, *La violenza sessuale tra conoscenti. Analisi giuridica e criminologica di un fenomeno poco indagato*, 2005.
29. *Quale diritto nei conflitti armati? Relazioni e documenti del ciclo di conferenze tenute nell'Università di Milano-Bicocca (marzo-maggio 2005)*, a cura di Irini Papanicolopulu e Tullio Scovazzi, 2006.

30. Giovanni Iorio, *Struttura e funzioni delle clausole di garanzia nella vendita di partecipazioni sociali*, 2006.
31. Natascia Marchei, "Sentimento religioso" e bene giuridico. *Tra giurisprudenza costituzionale e novella legislativa*, 2006.
32. *Il dominio di Venezia sul mare Adriatico nelle opere di Paolo Sarpi e Giulio Pace*, a cura di Guido Acquaviva e Tullio Scovazzi, 2007.
33. *Laicità e stato di diritto*. Atti del IV Convegno di Facoltà - Università di Milano-Bicocca, 9-10 febbraio 2006, a cura di Adolfo Ceretti e Loredana Garlati, 2007.
34. Carmela Leone, *Il principio di continuità dell'azione amministrativa. Tra operatività dell'organo, inesauribilità del potere e stabilità degli effetti*, 2007.
35. *Ordinamento penale e fonti non statali. L'impatto dei vincoli internazionali, degli obblighi comunitari e delle leggi regionali sul legislatore e sul giudice penale*. Atti delle sessioni di studio tenutesi a Milano il 21 novembre 2005, il 10 marzo e il 24 marzo 2006, a cura di Carlo Ruga Riva, 2007.
36. *Conflitti armati e situazioni di emergenza: la risposta del diritto internazionale*. Relazioni al ciclo di conferenze tenuto nell'Università di Milano-Bicocca (marzo-aprile 2006), a cura di Irini Papanicolopulu e Tullio Scovazzi, 2007.
37. *Il tribunale per la ex-Iugoslavia: l'attività svolta e il suo prossimo scioglimento*, a cura di Gianmaria Calvetti e Tullio Scovazzi, 2007.
38. Giovanni Iorio, *Le clausole attributive dello ius variandi*, 2008.
39. Claudio Martinelli, *Le immunità costituzionali nell'ordinamento italiano e nel diritto comparato. Recenti sviluppi e nuove prospettive*, 2008.
40. Loredana Garlati, *Il volto umano della giustizia. Omicidio e uccisione nella giurisprudenza del tribunale di Brescia (1831-1851)*, 2008.
41. *Immunità costituzionali e crimini internazionali*. Atti del Convegno - Milano, 8 e 9 febbraio 2007, a cura di Aldo Bardusco, Marta Cartabia, Micaela Frulli e Giulio Enea Vigevani, 2008.
42. Marco Antonioli, *Società a partecipazione pubblica e giurisdizione contabile*, 2008.
43. Mariangela Ferrari, *La compensatio luctri cum damno come utile strumento di equa riparazione del danno*, 2008.
44. Nicola Bassi, *Mutuo riconoscimento e tutela giurisdizionale. La circolazione degli effetti del provvedimento amministrativo straniero fra diritto europeo e protezione degli interessi del terzo*, 2008.
45. Delfina Boni, *Accordi OMC norme comunitarie e tutela giurisdizionale*, 2008.
46. Roberto Cornelli, *Paura e ordine nella modernità*, 2008.
47. Edoardo Dieni, *Diritto & religione vs. «nuovi» paradigmi. Sondaggi per una teoria postclassica del diritto ecclesiastico civile*, a cura di Alessandro Albisetti, Giuseppe Casuscelli, Natascia Marchei, 2008.
48. Maria Cristina Vanz, *La circolazione della prova nei processi civili*, 2008.
49. *Atti del V incontro di studio tra giovani cultori delle materie internazionalistiche*, a cura di Irini Papanicolopulu, 2008.
50. *La sécurité collective entre légalité et défis à la légalité, sous la direction de Maurizio Arcari et Louis Balmond*, 2008.
51. *Saggi in ricordo di Aristide Tanzi*, 2009.
52. Elena Marinucci, *L'impugnazione del lodo arbitrale dopo la riforma. Motivi ed esito*, 2009.
53. Sabrina Urbinati, *Les mécanismes de contrôle et de suivi des conventions internationales de protection de l'environnement*, 2009.
54. Alessandro Albisetti, *Tra diritto ecclesiastico e canonico*, 2009.
55. *Il diritto di fronte all'infamia nel diritto. A 70 anni dalle leggi razziali*, a cura di Loredana Garlati e Tiziana Vettor, 2009.
56. *La giustizia contrattuale. Itinerari della giurisprudenza italiana tra Otto e Novecento*, a cura di Giovanni Chiodi, 2009.
57. Tomaso Greco, *Le violenze psicologiche nel mondo del lavoro. Un'analisi sociologico-giuridica del fenomeno mobbing*, 2009.

58. *Le ragioni dell'uguaglianza*. Atti del VI Convegno della Facoltà di Giurisprudenza - Università degli Studi di Milano-Bicocca, 15-16 maggio 2008, a cura di Marta Cartabia e Tiziana Vettor, 2009.
59. *I diritti umani di fronte al giudice internazionale*. Atti della giornata di studio in memoria di Carlo Russo, a cura di Tullio Scovazzi, Irini Papanicolopulu e Sabrina Urbinati, 2009.
60. Giovanni Iorio, *Le trasformazioni eterogenee e le fondazioni*, 2010.
61. Lorena Forni, *La laicità nel pensiero dei giuristi italiani: tra tradizione e innovazione*, 2010.
62. *L'inconscio inquisitorio. L'eredità del Codice Rocco nella cultura processual-penalistica italiana*, a cura di Loredana Garlati, 2010.
63. Guido Camarda, Salvatore Corrieri, Tullio Scovazzi, *La formazione del diritto marittimo nella prospettiva storica*, 2010.
64. Matteo Fornari, *Il regime giuridico degli stretti utilizzati per la navigazione internazionale*, 2010.
65. Oliviero Mazza, *Il garantismo al tempo del giusto processo*, 2011.
66. *La condizione giuridica di Rom e Sinti in Italia*, 2 Tomi. Atti del Convegno internazionale - Università degli Studi di Milano-Bicocca, 16-18 giugno 2010, a cura di Paolo Bonetti, Alessandro Simoni e Tommaso Vitale, 2011.
67. Aldo Cenderelli, *Scritti romanistici*, a cura di Chiara Buzzacchi, 2011.
68. *Questions de droit international autour de l'Avis consultatif de la Cour internationale de Justice sur le Kosovo*. International Law Issues Arising from the International Court of Justice Advisory Opinion on Kosovo, sous la direction de/edited by Maurizio Arcari et Louis Balmond, 2011.
69. Andrea Massironi, *Nell'officina dell'interprete. La qualificazione del contratto nel diritto comune (secoli XIV-XVI)*, 2012.
70. *La responsabilità sociale d'impresa in tema di diritti umani e protezione dell'ambiente. Il caso dell'India*, a cura di Maria-rosa Cutillo, Rebecca Faugno e Tullio Scovazzi, 2012.
71. *Il patrimonio culturale intangibile nelle sue diverse dimensioni*, a cura di Tullio Scovazzi, Benedetta Ubertazzi e Lauso Zagato, 2012.
72. Alfredo Marra, *Il termine di decadenza nel processo amministrativo*, 2012.
73. *Diritto internazionale e bombardamenti aerei*, a cura di Massimo Annati e Tullio Scovazzi, 2012.
74. *La fabbrica delle interpretazioni*, a cura di Barbara Biscotti, Patrizia Borsellino, Valerio Pocar e Domenico Pulitanò, 2012.
75. Carmela Leone, *Gli impegni nei procedimenti antitrust*, 2012.
76. Valentina Piccinini, *I debiti di valore*, 2012.
77. Carlo Ruga Riva, *Diritto penale, regioni e territorio. Tecniche, funzione e limiti*, 2012.
78. Paolo Rondini, *Ex sententia animi tui. La prova legale negativa nell'età della codificazione*, 2012.
79. Giovanni Iorio, *Ritardo nell'adempimento e risoluzione del contratto*, 2012.
80. Mariagrazia Rizzi, *Imperator cognoscens decrevit. Profili e contenuti dell'attività giudiziaria imperiale in età classica*, 2012.
81. Giandomenico Dodaro, *Uguaglianza e diritto penale. Uno studio sulla giurisprudenza costituzionale*, 2012.
82. *Friedrich Carl von Savigny. Le questioni di principio concernenti un nuovo regolamento del processo penale*, edizione e traduzione italiana a cura di Paolo Rondini, 2012.
83. *Processo e informazione*, a cura di Loredana Garlati e Giulio Enea Vigevani, 2012.
84. Diletta Tega, *I diritti in crisi. Tra Corti nazionali e Corte europea di Strasburgo*, 2012.
85. Alessandra Donati, *Law and art: diritto civile e arte contemporanea*, 2012.
86. Diana Cerini, *Sovraindebitamento e consumer bankruptcy: tra punizione e perdono*, 2012.
87. Federico Furlan, *Presidente della Repubblica e politiche di sicurezza internazionale tra diarchia e garanzia*, edizione emendata, 2013.

88. Alessandra Daccò, «Diritti particolari» e recesso dalla s.r.l., 2013.
89. *Il ruolo del giudice nel rapporto tra i poteri*, a cura di Giovanni Chiodi e Domenico Pulitanò, 2013.
90. Alessandro Squazzoni, *Declinatoria di giurisdizione ed effetto conservativo del termine*, 2013.
91. Guido Acquaviva, *La repressione dei crimini di guerra nel diritto internazionale e nel diritto italiano*, 2014.
92. Michele Saporiti, *La coscienza disubbidiente. Ragioni, tutele e limiti dell'obiezione di coscienza*, 2014.
93. Ilario Alvino, *Il lavoro nelle reti di imprese: profili giuridici*, 2014.
94. *Il lavoro nei trasporti. Profili giuridici*, a cura di Marco Cottone, 2014.
95. *La responsabilità sociale d'impresa in tema di diritti umani e protezione dell'ambiente: il caso del Perù*, a cura di Mariarosa Cutillo, Fabián Novak e Tullio Scovazzi, 2014.
96. *La restituzione dei beni culturali rimossi con particolare riguardo alla pratica italiana*, a cura di Tullio Scovazzi, 2014.

## Per i tipi Giappichelli

- 96<sup>bis</sup>. *L'eredità di Uberto Scarpelli*, a cura di Patrizia Borsellino, Silvia Salardi, Michele Saporiti, 2014.
97. Silvia Salardi, *Discriminazioni, linguaggio e diritto. Profili teorico-giuridici. Dall'immigrazione agli sviluppi della tecno-scienza: uno sguardo al diritto e al suo ruolo nella società moderna*, 2015.
98. Simone Varva, *Il licenziamento economico. Pretese del legislatore e tecnica del giudizio*, 2015.
99. Lorenzo Natali, *Green criminology. Prospettive emergenti sui crimini ambientali*, 2015.
100. *Diritto e processo: rapporti e interferenze*, a cura di Filippo Danovi, 2015.
101. *La richiesta di pareri consultivi alla Corte di Strasburgo da parte delle più alte giurisdizioni nazionali. Prime riflessioni in vista della ratifica del Protocollo 16 alla Convenzione europea dei diritti dell'uomo*, a cura di Elisabetta Lamarque, 2015.
102. Nicola Ferri, *Conflicts over the conservation of marine living resources: third states, governance, fragmentation and other recurring issues in international law*, 2015.
103. Elena Depetris, *La responsabilità civile delle agenzie di rating del credito nella disciplina italiana ed europea*, 2015.
104. *Cibo e acqua. Sfide per il diritto contemporaneo. Verso e oltre Expo 2015*, a cura di Barbara Biscotti e Elisabetta Lamarque, 2015.
105. *Dialogando con Beccaria. Le stagioni del processo penale italiano*, a cura di Giovanni Chiodi e Loredana Garlati, 2015.
106. Federico Ferraris, «Rationing Justice». *La selezione dei ricorsi nelle Corti supreme di Stati Uniti e Italia*, 2015.
107. *L'avvocato nella società contemporanea*, a cura di Diana Cerini e Franco Scarpelli, 2015.
108. Norberto Bobbio: *rigore intellettuale e impegno civile*, a cura di Michele Saporiti, 2016.
109. *Princeps legibus solutus*, a cura di Alberto Maffi, 2016.
110. Lorena Forni, *La sfida della giustizia in sanità. Salute, equità, risorse*, 2016.
111. *L'immigrazione irregolare via mare nella giurisprudenza italiana e nell'esperienza europea*, a cura di Amedeo Antonucci, Irini Papanicolopulu, Tullio Scovazzi, 2016.
112. Serena Crespi, *La mobilità delle società nell'Unione europea*, 2016.
113. *La Scozia nella costituzione britannica. Storia, idee, devolution in una prospettiva comparata*, a cura di Claudio Martinelli, 2016.
114. Stefano Pellegatta, *Unità e pluralità nella obbligazione solidale passiva*, 2016.
115. *L'uso della lingua negli atti e nella comunicazione dei poteri pubblici italiani*, a cura di Paolo Bonetti, 2016.
116. Nicola Canzian, *La reviviscenza delle norme nella crisi della certezza del diritto*, 2017.
117. Massimiliano Dova, *Pena prescrittiva e condotta reintegratoria*, 2017.
118. Paolo Zicchittu, *Le "zone franche" del potere legislativo*, 2017.
119. *La legge sugli ecoreati due anni dopo. Un dialogo tra dottrina e giurisprudenza*, a cura di Carlo Ruga Riva, 2017.

120. Alfredo Marra, *L'amministrazione imparziale*, 2018.
121. *Sicurezza e libertà in tempi di terrorismo globale*, a cura di Lorena Forni e Tiziana Vettor, 2017.
122. Martino Zulberti, *Le impugnazioni delle decisioni equitative*, 2018.
123. Antonio Angelucci, *Dietro la circoscrizione. La sfida della cittadinanza e lo spazio di libertà religiosa in Europa*, 2018.
124. Giulio Enea Vigevani, *I media di servizio pubblico nell'età della rete. Verso un nuovo fondamento costituzionale, tra autonomia e pluralismo*, 2018.
125. Bruno Inzitari, *Banca, crisi e responsabilità. Scritti scelti dal 1973 al 2016*, 2018.
126. Simone Gianello, *Funzioni e responsabilità del Capo dello Stato nelle giurisprudenze costituzionali*, 2018.
127. Alberto Villa, *Overruling processuale e tutela delle parti*, 2018.
128. Michele Saporiti, *Dialettiche sovrane. Uno studio sul rapporto tra sovranità e religioni*, 2019.
129. *Kállistos Nòmos. Scritti in onore di Alberto Maffi*, a cura di Barbara Biscotti, 2018.
130. Monica Delsignore, *L'amministrazione ricorrente. Considerazioni in tema di legittimazione nel giudizio amministrativo*, 2020.
131. *Political and legal aspect of Italian colonialism in Somalia*, edited by Elena Carpanelli and Tullio Scovazzi, 2020.
132. *Smart mobility, smart cars e intelligenza artificiale: responsabilità e prospettive*, a cura di Diana Cerini e Andrea Pisani Tedesco, 2019.
133. Palmina Tanzarella, *Discriminare parlando. Il pluralismo democratico messo alla prova dai discorsi d'odio razziale*, 2020.
134. *Città, cittadini, conflitti. Il diritto alla prova della dimensione urbana*, a cura di Barbara Biscotti, Roberto Cornelli, Paolo Rondini, Carlo Ruga Riva, Alessandro Squazzoni, 2020.
135. Ilaria Tani, *Le baie storiche. Un'anomalia nel rapporto tra terra e mare*, 2020.
136. *Il diritto delle università nella giurisprudenza a dieci anni dalla legge n. 240/2010*, a cura di Alfredo Marra, 2020.
137. *Scritti in onore di Patrizia Borsellino*, a cura di Lorena Forni, Silvia Salardi e Michele Saporiti, 2021.
138. Natascia Marchei, *Il giudice civile e la nullità del matrimonio canonico trascritto*, 2021.
139. *Lo statuto dei partiti politici tra diritto pubblico e diritto privato*, a cura di Giovanni Iorio e Paolo Zicchittu, 2021.
140. Federico Furlan, *Il Presidente della Regione 2.0 (tra Costituzione, fonti regionali e prassi)*, 2021.
141. *Università e anticorruzione*, a cura di Alfredo Marra e Margherita Ramajoli, 2022.
142. Andrea Pisani Tedesco, *Il problema della responsabilità civile compensativa. Studio per un rimedio risarcitorio effettivo*, 2022.
143. Francesco Tesaurò. *Scritti scelti di diritto tributario. Vol. I. Principi e regole. Vol. II. Il processo*, a cura di Franco Fichera, Maria Cecilia Fregni, Nicola Sartori, 2022.
144. Luca Galli, *La coprogrammazione e la progettazione dei servizi di integrazione dei migranti. Paradigmi di coinvolgimento della società civile nei percorsi di inclusione sociale*, 2022.
145. Alessandro Semprini, *I rapporti fiduciari con funzione successoria. Contributo allo studio dei negozi con efficacia post mortem*, 2022.
146. *Riflessioni sulla giustizia penale. Studi in onore di Domenico Pulitanò*, 2022.
147. Silvia Salardi, *Intelligenza artificiale e semantica del cambiamento: una lettura critica*, 2023.
148. Claudio Martinelli, *La Brexit e la Costituzione britannica. Come e perché il Regno Unito è uscito dall'Unione Europea*, 2023.
149. Alberto Villa, *La graduazione delle questioni di merito. Ammissibilità e profili dinamici*, 2023.
150. Luca Belviso, *Golden power. Profili di diritto amministrativo*, 2023.
151. *Come cambia l'Università italiana*, a cura di Alfredo Marra e Margherita Ramajoli, 2023.
152. Andrea Pisani Tedesco, *Strumenti privatistici per la sostenibilità ambientale e sociale*, 2024.

153. *Diritto e società plurale: questioni aperte*, a cura di Natascia Marchei e Stefania Ninatti, 2024.
154. Stefania Pia Perrino, *L'inadempimento dell'obbligo informativo terapeutico*, 2024.
155. *Le relazioni giuridiche familiari tra natura e storia. Prospettive culturali e questioni aperte (Milano, 26-27-28 gennaio 2023)*, a cura di Gioacchino La Rocca, Emanuele Bilotti, Valentina Piccinini, 2024.
156. Lorenzo Giasanti, *Il lavoro marittimo fra tradizione e modernità*, 2024.
157. Scilla Vernile, *Dall'economia circolare al principio di circolarità. Una lettura giuridica nel solco dell'art. 9 Cost.*, 2024.
158. *The EPP0 and the Rule of Law*, edited by Benedetta Ubertaini, 2024.
159. Marco Cecili, *Presidente della Repubblica e crisi di governo*, 2024.
160. Tania Pagotto, *La religione civile tra autorità e libertà. Stati Uniti, Inghilterra, Canada*, 2024.





