

Identità personale, identità religiosa e libertà individuali

GIORGIO PINO

1. Introduzione

Il diritto moderno, ci ha spiegato Sir Henry Maine, è caratterizzato dal passaggio dagli status al contratto: se un tratto comune dei diritti antichi (e dei diritti medievali) è rappresentato dalla frammentazione in vari statuti personali, dall'applicazione di regimi giuridici differenziati per persone appartenenti a differenti gruppi (familiari, cetuali, professionali, religiosi), l'appartenenza ai quali condiziona la distribuzione di diritti e obblighi, il diritto moderno è invece caratterizzato dal contratto come strumento principale di creazione di diritti e obblighi tra individui, che si presumono giuridicamente eguali¹.

Anche a non voler condividere tutti i dettagli della ricostruzione storica di Maine, è innegabile che la sua definizione cattura un aspetto essenziale del diritto moderno: esso si basa, in altre parole, sull'unicità del soggetto di diritto, sulla collocazione al centro dell'universo giuridico di una figura astratta, deprivata almeno in apparenza di qualunque caratteristica differenziatrice, al fine di realizzare il fondamentale obiettivo dell'uguaglianza. Il diritto moderno nasce dal superamento della società cetuale dell'*Ancien Régime*, superamento che è stato attuato sul piano giuridico con la configurazione del soggetto unico di diritto, un individuo a-storico, a-sessuato, non collocato in una particolare classe sociale.

Oggi sappiamo bene che quella del soggetto unico di diritto è una falsa coscienza, una maschera che nasconde invece un individuo ben strutturato (maschio, bianco, adulto, sano, discretamente abbiente, mediamente religioso),

¹ H. Maine, *Ancient Law* (1861), Dent & Sons, London, 1965, p. 100: «we may say that the movement of the progressive societies has hitherto been a movement *from Status to Contracts*» (corsivi nell'originale).

e che pertanto l'uguaglianza formale rende possibile che alcuni siano, orwellianamente, più uguali di altri: in altre parole, che l'applicazione cieca dell'uguaglianza formale può facilmente approfondire il solco di disuguaglianze sostanziali preesistenti. E sappiamo anche che la stessa uguaglianza formale solennemente proclamata dal diritto moderno ha tollerato a lungo palesi eccezioni: in primo luogo, nei confronti delle donne.

Se per un verso non deve essere dimenticata la funzione liberatrice che a suo tempo è stata svolta dall'invenzione del soggetto unico di diritto², è ormai acquisito che il modello della totale cecità del diritto nei confronti delle differenze individuali non è più soddisfacente. Al contrario, le democrazie costituzionali contemporanee si fondano sul riconoscimento del pluralismo non solo come *fatto* ineliminabile, ma anche come *valore* da tutelare³. Il valore del pluralismo implica il riconoscimento che gli individui non sono solo astrattamente uguali ma concretamente diversi, e conseguentemente significa creare spazio per le specificità, per ciò che rende gli individui diversi dagli altri: dunque, per i vari fattori potenzialmente costitutivi delle identità individuali⁴. Lo spazio pubblico diventa così la sede di una competizione tra appartenenze, tra gruppi che chiedono riconoscimento⁵, e le sfide attuali e future del diritto contemporaneo non si giocano sul *se*, ma sul *come* assicurare un riconoscimento giuridico alle identità⁶. Ovviamente, non si tratta di problemi che spetta solo al diritto risolvere – il trattamento giuridico delle identità è solo parte della soluzione di un problema politico e sociale ben più ampio, e forse il meglio che si può sperare è che il diritto quantomeno non sia parte del problema.

Ciò detto sull'attuale rinascita delle identità⁷, intendo qui affrontare il problema dell'identità religiosa da una prospettiva assai più modesta e ristretta,

² Su questi aspetti, si veda adesso S. Rodotà, *La vita e le regole. Tra diritto e non diritto*, Feltrinelli, Milano, 2006, spec. cap. I (su cui, volendo, G. Pino, *Tra diritto e non diritto*, in «Diritto internazionale e diritti umani», 1, 2007, pp. 197-210).

³ Sul ruolo del pluralismo nel costituzionalismo contemporaneo, B. Celano, *Ragione pubblica e ideologia*, in I. Trujillo, F. Viola (a cura di), *Identità, diritti, ragione pubblica in Europa*, il Mulino, Bologna, 2007.

⁴ L. Gianformaggio, *L'identità, l'uguaglianza, la somiglianza e il diritto* (1993), in Ead., *Filosofia e critica del diritto*, Giappichelli, Torino, 1995, pp. 139-154; M. Rosenfeld, *Equality and the Dialectic between Identity and Difference*, in «Israel Law Review», 2006, pp. 51-80.

⁵ Sulle caratteristiche dei conflitti di identità si veda F. Viola, *Conflitti di identità e conflitti di valore*, in «Ars Interpretandi», 10, 2005, pp. 61-96, spec. p. 66 (il conflitto di identità trae origine dalla rivendicazione di un diritto per sé o per il proprio gruppo, mentre in un conflitto di valore le parti difendono una concezione della vita umana che tutti dovrebbero abbracciare).

⁶ M. Rosenfeld, *Interpretazioni. Il diritto tra etica e politica* (1998), trad. it. a cura di G. Pino, Bologna, il Mulino, 2000.

⁷ Sul tema si vedano, tra i contributi più recenti, L. Friedman, *La società orizzontale* (1999), trad. it. a cura di G. Pino, il Mulino, Bologna, 2002; A. Sen, *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*,

che riguarda l'intersezione di questa tematica con il diritto all'identità personale, un istituto già da alcuni decenni conosciuto e presente nel diritto positivo italiano – anche se avremo modo di vedere che pure questa microfisica, o microgiuridica, dell'identità porta facilmente a dirigere lo sguardo su problematiche alquanto più vaste.

Proverò in primo luogo (§§ 3-3.4) a fare il punto sul “posto” del diritto all'identità personale nel diritto italiano, la sua definizione, la sua collocazione normativa e costituzionale, la sua riferibilità ad enti collettivi; questa, nelle mie intenzioni, non sarà un'oziosa ricognizione di astratte opzioni dottrinali, ma come vedremo una messa a punto con importanti ricadute sul problema specifico dell'identità religiosa. Quindi (§§ 4-4.3) mi occuperò più specificamente dell'identità religiosa, delle sue caratteristiche peculiari, del suo trattamento normativo, e del potenziale conflitto tra identità del gruppo e diritti individuali. Prima però (§ 2), occorre dire qualche parola più in generale sul concetto di identità.

2. *La sostanza dell'identità*

Notoriamente, il concetto di identità è uno dei concetti filosofici più controversi, e riguarda la questione delle condizioni in base alle quali un oggetto possa essere detto identico ad un altro (l'albero X è identico all'albero Y?), o identico a sé stesso nel tempo (l'albero X nel momento T_1 è identico all'albero X nel momento T_2 ?). D'altro canto, il concetto di identità porta con sé anche il senso della corrispondenza di un oggetto rispetto ad un modello astratto⁸: così, l'albero X e l'albero Y sono identici perché appartengono entrambi al genere “quercia”, poiché condividono certe caratteristiche tipiche di quel genere, anche se poi differiscono per altre caratteristiche più specifiche (l'altezza, il numero di rami).

Le cose diventano ancora più complicate quando il problema dell'identità è applicato alle persone, poiché il cambiamento (fisionomico, caratteriale, ecc.) è parte ineliminabile della natura umana stessa. Così, quando vediamo un amico dopo molti anni, possiamo tranquillamente affermare che è sempre la stessa persona che abbiamo conosciuto in passato, e magari allo stesso tempo

Allen Lane, London, 2006 (opera di notevole passione intellettuale e civile sui rischi del discorso dell'identità, anche se talvolta ripetitiva e sovrabbondante).

⁸ Su questa ambiguità del concetto di identità, vedi C. Luzzati, *Cittadinanze immaginarie*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», www.statoechiese.it, marzo 2007.

possiamo notare che è molto cambiato nel suo aspetto fisico, o in alcuni tratti caratteriali e così via⁹. Ai limitati fini di questo saggio, è sufficiente notare che il concetto di identità personale può essere definito come l'insieme delle caratteristiche che rendono una certa persona "sé stessa".

Le caratteristiche costitutive dell'identità (o almeno alcune di esse) sono mutate da qualche modello più generale, offerto dall'ambiente sociale rilevante: quest'ultimo rende disponibili una certa cultura, una certa religione (o più opzioni religiose), e attribuisce *un certo significato* ad altre caratteristiche dell'identità come il sesso, l'etnia, la razza, la lingua. La costruzione dell'identità individuale è allora definibile come un processo di identificazione con qualcuno, o più, dei modelli o identità collettive disponibili nell'ambiente sociale¹⁰. I modelli circolanti nell'ambiente sociale, comunque, raramente determinano un risultato univoco nella costruzione dell'identità individuale, quest'ultima essendo piuttosto un percorso costellato da numerose scelte, non sempre esplicite e consapevoli, ma sempre negoziate e rivedibili, che l'individuo deve compiere (il processo di identificazione non è mai predeterminato in modo univoco). Inoltre, questa scelta non avviene nel vuoto, ma all'interno di un ambiente sociale che restringe, a volte considerevolmente, a volte impercettibilmente, l'ambito delle opzioni disponibili¹¹.

Si noti che, in qualche misura, l'esistenza di un ambito di scelta individuale, pur se variamente vincolata, è predicabile anche riguardo alle caratteristiche ascrivite e apparentemente immutabili dell'identità, come il colore della pelle, o il sesso, o le preferenze sessuali. Certo, non si può letteralmente scegliere di essere uomo o donna, né di essere bianco o nero;

⁹ Non mi occuperò qui di questi profili dell'identità personale. Per una prima introduzione alla tematica filosofica dell'identità personale, A. Rorty (ed. by), *The Identities of Persons*, University of California Press, Berkeley, 1976; R. Nozick, *Philosophical Explanations*, Bellknap Press, Cambridge (Mass.), 1981, cap. I; D. Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford U.P., Oxford, 1984.

¹⁰ Il concetto di identificazione è analizzato in dettaglio da K.A. Appiah, *The Ethics of Identity*, Princeton U.P., Princeton, 2005, pp. 66-71. Nell'analisi di Appiah, il processo di identificazione con una identità collettiva (un modello) ha tre elementi principali. In primo luogo, deve esistere una immagine sociale di quella identità collettiva, di cosa significhi appartenere ad essa; di solito questa immagine sociale è costruita su stereotipi di vario tipo, ed è associata ad alcuni tratti comportamentali – certe forme di comportamento considerate distintive di un certo gruppo. In secondo luogo, almeno alcuni membri dell'entità collettiva devono aver interiorizzato quei tratti comportamentali come parte della propria identità personale; questo può avvenire attraverso una narrativa (collocando la propria storia individuale all'interno della storia collettiva del gruppo), oppure sottomettendosi a riti di iniziazione, o adottando segni di appartenza più o meno visibili. In terzo luogo, devono esistere alcuni standard riconoscibili di comportamento nei confronti dei soggetti che esibiscono l'appartenza rilevante.

¹¹ G. Zanetti, *Ma che razza di pluralismo. Autonomia e "opzioni disponibili alla scelta"*, in «Ragion pratica», 25, 2006, pp. 101-112.

tuttavia si può determinare il *modo* in cui esserlo, quanto e come manifestare e rivendicare l'essere uomo o donna e così via¹² – a meno di cadere in una ingenua forma di essenzialismo secondo cui ci sarebbe un solo modo (un solo *vero* modo) di essere uomo o donna, bianco o nero, eterosessuale o omosessuale, e così via. E ancor di più questo discorso varrà per le componenti elettive dell'identità, quelle più marcatamente oggetto di scelta personale, come le appartenenze e le preferenze politiche, filosofiche, o religiose.

Inoltre, sarebbe ingenuo pensare che ciascun individuo abbia *una sola* identità, fissa e ben definita¹³. Questa non è l'ovvia affermazione che l'identità individuale è soggetta, diacronicamente, a cambiamenti nel tempo. Piuttosto, intendo dire che in ciascuna persona convivono *sincronicamente* diversi fattori costitutivi dell'identità: l'identità personale non è monolitica, è invece il frutto della convergenza, e della rielaborazione personale, di contributi che provengono da modelli diversi (culturali, religiosi, professionali, ideologici). Così gli individui possono diventare, al proprio interno, teatro di una competizione tra fattori identitari potenzialmente confliggenti, dovendo spesso mediare tra molteplici appartenenze e fedeltà non sempre armoniche¹⁴. L'identità personale individuale viene talvolta costruita come sintesi e mediazione di appartenenze diverse, talaltra facendo prevalere in maniera momentanea o definitiva una sola identità (un solo fattore costitutivo dell'identità) a scapito delle altre, e questo non è sempre un gioco a somma zero¹⁵.

Dunque, nella competizione tra vari fattori costitutivi dell'identità personale, alcuni fattori sono tendenzialmente più “dispotici” o totalizzanti rispetto ad altri. Come vedremo più avanti, il fattore religioso è sicuramente

¹² D. Carbado, M. Gulati, *Working Identity*, in «Cornell Law Review», vol. 85, 2000, pp. 1259-1308 (spec. p. 1265, in nota).

¹³ Sul punto, diffusamente, L. Friedman, *La società orizzontale*, cit., *passim*; C. Luzzati, *Matters of Identity*, in «Ratio Juris», vol. 18, 2005, pp. 107-109; A. Sen, *Identity and Violence*, cit., *passim*.

¹⁴ Per esempio, una donna può avvertire il conflitto tra il desiderio di maternità e la volontà di progredire nella carriera; un soldato può avvertire un conflitto tra i suoi doveri professionali e le sue credenze morali o religiose.

¹⁵ Intendo dire che in alcuni casi le richieste provenienti dalle diverse identità sono talmente divergenti da porre il soggetto in una posizione di stallo, in modo che la “scelta” tra l'una o l'altra identità è comunque perdente; in tal senso, la Corte Suprema USA ha ritenuto fondata la richiesta risarcitoria di una donna cui era stata rifiutata la promozione perché non capace di atteggiarsi in modo sufficientemente “femminile”, mentre al tempo stesso il suo datore di lavoro incoraggiava un ambiente professionale aggressivo, cameratesco, e “mascolino”: *Price Waterhouse v. Hopkins*, 490 U.S. 228 (1989). Una situazione di questo tipo accade più facilmente quando il soggetto appartiene contemporaneamente a due minoranze: cfr. G. Ramachandran, *Intersectionality as “Catch-22”: Why Identity Performance Demands Are neither Harmless nor Reasonable*, in «Albany Law Review», vol. 69, 2005, pp. 269-342.

uno di questi: spesso l'appartenenza religiosa di un individuo si rivela incompatibile con altre appartenenze, e vuole prevalere su esse¹⁶.

3. *L'identità personale nel diritto e il diritto all'identità personale*

Come già accennato, il linguaggio giuridico italiano conosce un “diritto all'identità personale”, a cui è riconosciuto lo status di diritto fondamentale, e che sembra destinato ad incrociare molte delle esigenze descritte nei paragrafi precedenti.

Come oggi lo conosciamo, il diritto all'identità personale è il frutto di una vivace attività giurisprudenziale iniziata alla metà degli anni '70 del secolo scorso¹⁷, e che ha trovato il suo culmine nel riconoscimento operato dalla Corte di Cassazione circa dieci anni dopo¹⁸. In seguito, il diritto all'identità personale ha ricevuto ulteriori affinamenti giurisprudenziali¹⁹, facendo il suo ingresso anche nelle motivazioni di alcune sentenze della Corte costituzionale²⁰, e trovando, infine, un esplicito riconoscimento legislativo all'art. 1 della l. 675/1996, la prima legge organica italiana sulla protezione dei dati personali, ora rifusa nel c.d. Codice in materia di protezione dei dati personali (d.lgs. 196/2003 – d'ora in avanti: Codice)²¹.

3.1. *Il contenuto del diritto all'identità personale*

Determinare precisamente il contenuto del diritto all'identità personale non è semplice, perché, banalmente, manca una definizione legislativa di

¹⁶ Per un'analisi comparata tra identità religiosa e altre “fonti” dell'identità (in particolare: appartenenza razziale, etnica e di genere, orientamento sessuale), cfr. D. Richards, *Identity and the Case for Gay Rights. Race, Gender and Religion as Analogies*, University of Chicago Press, Chicago, 1999.

¹⁷ Il primo esplicito riconoscimento di questo diritto è in Pret. Roma 6 maggio 1974, in «Giurisprudenza italiana», 1974, I, 2, p. 514.

¹⁸ È ovviamente il famoso “caso Veronesi”: Cass. 22 giugno 1985, n. 3769, in «Foro italiano», 1985, I, 2211.

¹⁹ Si veda in particolare la successiva pronuncia della Corte di Cassazione, che ha in parte modificato i *dicta* della sentenza appena citata: Cass. 7 febbraio 1996, n. 978, in «Diritto dell'informazione e dell'informatica», 1997, p. 115.

²⁰ Ad es., Corte cost. n. 13/1994 e n. 297/1996. Per una più completa esposizione del cammino giurisprudenziale e dottrinale del diritto all'identità personale, si veda G. Pino, *Il diritto all'identità personale. Interpretazione costituzionale e creatività giurisprudenziale*, il Mulino, Bologna, 2003.

²¹ Per un ulteriore riconoscimento legislativo del diritto all'identità personale, vedi anche l'art. 126, comma 2, del d.lgs. 42/2004, Codice dei beni culturali e del paesaggio.

questo diritto: la legge che ha introdotto la prima disciplina positiva del diritto all'identità personale non ha al contempo specificato quale fosse il suo contenuto – in un certo senso, il legislatore ha fatto un rinvio implicito alle definizioni elaborate in giurisprudenza e in dottrina.

Certo, nella normativa sul trattamento dei dati personali sono reperibili indizi per una più precisa ricostruzione del contenuto del diritto all'identità personale²², in filigrana per così dire, facendo riferimento agli specifici strumenti di tutela apprestati dalla legge stessa: il diritto dell'interessato di ottenere, nei confronti di chi effettua un trattamento di dati personali, «l'aggiornamento, la rettificazione ovvero, quando vi ha interesse, l'integrazione dei dati»; «la cancellazione, la trasformazione in forma anonima o il blocco dei dati [...] di cui non è necessaria la conservazione in relazione agli scopi per i quali i dati sono stati raccolti o successivamente trattati»²³.

Da ciò si ricava che il contenuto del diritto all'identità personale, come tutelato da *questa* normativa, consiste nell'interesse a che le proprie *informazioni personali trattate da altri* siano aggiornate, corrette, e complete, in altre parole che l'ologramma di una persona ricostruito in base ai suoi dati personali sia veritiero e (in assenza di particolari esigenze) corrispondente esclusivamente alla sua “immagine sociale” attuale. Grazie all'estrema ampiezza delle nozioni legislative di “trattamento”, “dato personale” e “dato sensibile”²⁴, questa

²² Per alcune dettagliate osservazioni sul rapporto tra diritto all'identità personale e normativa sulla protezione dei dati personali, cfr. G. Resta, *Identità personale e identità digitale*, in «Diritto dell'informazione dell'informatica», 2007, 3, pp. 511-531.

²³ Cfr. art. 7, comma 3, lett. a) e b), del Codice. Complementari a tali disposizioni sono poi l'art. 11, comma 1: «I dati personali oggetto di trattamento sono: a) trattati [...] secondo correttezza; [...] c) esatti e, se necessario, aggiornati; d) [...] completi [...]; e) conservati in una forma che consenta l'identificazione dell'interessato per un periodo di tempo non superiore a quello necessario agli scopi per i quali essi sono stati raccolti o successivamente trattati»; e l'art. 14, comma 1: «Nessun atto o provvedimento giudiziario o amministrativo che implichi una valutazione del comportamento umano può essere fondato unicamente su un trattamento automatizzato di dati personali volto a definire il profilo o la personalità dell'interessato».

²⁴ Cfr. l'art. 4 del Codice: «Ai fini del presente codice si intende per: a) “trattamento”, qualunque operazione o complesso di operazioni, effettuati anche senza l'ausilio di strumenti elettronici, concernenti la raccolta, la registrazione, l'organizzazione, la conservazione, la consultazione, l'elaborazione, la modificazione, la selezione, l'estrazione, il raffronto, l'utilizzo, l'interconnessione, il blocco, la comunicazione, la diffusione, la cancellazione e la distruzione di dati, anche se non registrati in una banca di dati; b) “dato personale”, qualunque informazione relativa a persona fisica, persona giuridica, ente od associazione, identificati o identificabili, anche indirettamente, mediante riferimento a qualsiasi altra informazione, ivi compreso un numero di identificazione personale; [...] d) “dati sensibili”, i dati personali idonei a rivelare l'origine razziale ed etnica, le convinzioni religiose, filosofiche o di altro genere, le opinioni politiche, l'adesione a partiti, sindacati, associazioni od organizzazioni a carattere religioso, filosofico, politico o sindacale, nonché i dati personali idonei a rivelare lo stato di salute e la vita sessuale».

definizione è in grado di inglobare tutte le principali ipotesi in cui asserite violazioni del diritto all'identità personale sono state finora portate all'attenzione delle corti (inclusa la Corte costituzionale). Detto altrimenti, tutta la casistica sul diritto all'identità personale, quale è stata conosciuta dalla giurisprudenza italiana a partire dalla metà degli anni '70, è adesso traducibile, direi senza residui, nel linguaggio e nei rimedi sostanziali e procedurali previsti dalla normativa sulla protezione di dati personali²⁵.

Tuttavia sappiamo che, prima dell'entrata in vigore della legge, nella cultura giuridica italiana circolavano alcune più articolate definizioni del diritto all'identità personale, elaborate in sede giurisprudenziale, e come ho detto è verosimile che il legislatore abbia fatto implicito riferimento a quella nozione di identità personale per identificare il bene protetto dalla legge. La Cassazione, ad esempio, aveva definito il diritto all'identità personale in questi termini: «ciascun soggetto ha interesse, ritenuto generalmente meritevole di tutela giuridica, di *essere rappresentato, nella vita di relazione*, con la sua vera identità, così come questa nella realtà sociale, generale e particolare, è conosciuta o poteva essere conosciuta con l'applicazione dei criteri della normale diligenza e della buona fede soggettiva; ha, cioè, interesse a *non vedersi all'esterno alterato, travisato, offuscato, contestato* il proprio patrimonio intellettuale, politico, sociale, religioso, ideologico, professionale ecc. quale si era estrinsecato od appariva, in base a circostanze concrete ed univoche, destinato ad estrinsecarsi nell'ambiente sociale»²⁶.

Questa definizione è stata successivamente accolta dalla Corte costituzionale, in termini se possibile ancor più ampi, affermando che il diritto all'identità personale è il «*diritto ad essere sé stesso*, inteso come rispetto dell'immagine di partecipe alla vita associata, con le acquisizioni di idee ed esperienze, con le convinzioni ideologiche, religiose, morali e sociali che differenziano, ed al tempo stesso qualificano, l'individuo. L'identità personale costituisce quindi un bene per sé medesima, indipendentemente dalla condizione personale e sociale, dai pregi e dai difetti del soggetto, di guisa che a ciascuno è riconosciuto il *diritto a che la sua individualità sia preservata*»²⁷.

Come si evince dalle due definizioni offerte rispettivamente dalla Cassazione e dalla Corte costituzionale, l'evoluzione giurisprudenziale del diritto all'identità personale è caratterizzata da una progressiva, non sempre

²⁵ Per ulteriori osservazioni sul punto, vedi G. Pino, *Il diritto all'identità personale ieri e oggi. Informazione, mercato, dati personali*, in *Libera circolazione e protezione dei dati personali*, a cura di R. Panetta, Giuffrè, Milano, 2006, t. 1, pp. 257-321.

²⁶ Così la menzionata sentenza Cass. n. 3769/1985 (corsivi aggiunti).

²⁷ Corte cost. n. 13/1994 (corsivi aggiunti).

coerente²⁸, espansione del concetto, che ne ha reso i confini via via meno chiari. Tuttavia resta il dato di fatto che, al fine di dare alla nozione un contenuto, la pronunzia della Corte costituzionale costituisce sicuramente il riferimento più autorevole di cui disponiamo, diritto vivente la cui forza è dimostrata, a tacer d'altro, dal fatto che grazie a *quella* definizione la Corte ha dichiarato l'illegittimità costituzionale di diverse disposizioni legislative.

In altre parole, che ci piaccia o no, con *quella* definizione di diritto all'identità personale ora ci troviamo a fare i conti.

3.2. *Il diritto all'identità oltre la protezione dei dati personali*

Questo ci porta a considerare il problema se l'introduzione della disciplina sul trattamento dei dati personali abbia interamente assorbito l'ambito di estensione del diritto all'identità personale, se in altre parole il diritto all'identità personale sia adesso tutelato esclusivamente in base alla normativa sul trattamento dei dati personali – e che pertanto, usando un tipico argomento *a contrario*, si debba ritenere che ciò che fuoriesce dalla disciplina esplicitamente dettata dal legislatore sia adesso relegato nell'ambito del giuridicamente irrilevante; oppure se, per converso, residui un ulteriore spazio di rilevanza giuridica del diritto all'identità personale, al di fuori di ipotesi di trattamento di dati personali.

Detto più chiaramente: una cosa è configurare la tutela giuridica del bene "identità personale" nell'ambito della sola (si fa per dire) attività di trattamento di dati personali, e altra cosa è immaginare che il bene identità personale debba essere comunque tutelato, indipendentemente dalla specificazione della possibile fonte della lesione. La questione, come vedremo, ha diretta rilevanza per quanto riguarda l'identità religiosa, poiché vi sono molte modalità di estrinsecazione dell'identità religiosa, e molte modalità di compressione/lesione dell'identità religiosa, che non implicano un trattamento di dati personali, e che quindi fuoriescono dall'ambito di applicazione del Codice sulla protezione dei dati personali.

A fronte della ricostruzione sopra offerta (§ 3.1), sembra chiaro che la risposta non possa che essere nel senso della eccedenza del diritto all'identità personale rispetto alla normativa sui dati personali. Infatti, se facciamo riferimento alla definizione accolta dalla Corte costituzionale, ci accorgiamo che in essa manca una precisa indicazione – a dire il vero, manca qualunque

²⁸ Ad esempio, per un'analisi critica del modo in cui il paradigma dell'identità personale è stato usato dalla Corte costituzionale, cfr. G. Pino, *Il diritto all'identità personale*, cit., pp. 94-99.

indicazione – della condotta idonea a determinare l’alterazione, travisamento, offuscamento, o contestazione del patrimonio intellettuale ecc.; accogliendo questa definizione, in altre parole, non è detto che la fonte della lesione dell’identità personale debba consistere esclusivamente in un trattamento di dati personali. E, nonostante l’estrema ampiezza delle nozioni legislative di “dato personale”, “dato sensibile”, e “trattamento”²⁹, e nonostante il riferimento al principio di dignità nell’art. 2 del Codice possa favorire una lettura ulteriormente estensiva della normativa sui dati personali³⁰, si possono immaginare numerosi altri tipi di condotte, diversi dal trattamento di dati personali, idonei a travisare, contestare, o offuscare l’identità personale di un individuo³¹.

Il diritto all’identità personale è dunque il diritto a preservare la propria individualità, il proprio patrimonio di valori morali, sociali, culturali, professionali, indipendentemente dalle specifiche modalità di aggressione di questo bene. Non che tali modalità di aggressione non abbiano alcuna rilevanza, ovviamente: infatti, se la lesione trova la sua fonte in una attività di trattamento di dati personali, allora si applicherà la specifica disciplina legislativa. Tuttavia, il punto è che l’ambito di rilevanza, la portata, del diritto all’identità personale eccede l’ambito dell’aggressione effettuata attraverso un trattamento di dati personali.

Così definito, il diritto all’identità personale esibisce diverse credenziali per assurgere al rango di diritto fondamentale, di rilevanza costituzionale, in ragione del suo stretto rapporto con i valori della dignità personale e sociale delle persone, dell’uguaglianza, e del libero sviluppo della personalità (artt. 2 e 3 cost.³²), e come specificazione del più generale principio di inviolabilità della libertà personale (art. 13 cost.). Inoltre è anche possibile³³ ricondurre la garanzia costituzionale del diritto all’identità personale al principio della libertà di manifestazione del pensiero di cui all’art. 21 cost., nonché agli artt. 18 e 19, poiché un profilo importante dell’identità personale è rappresentato dalle

²⁹ Cfr. *supra*, nota 24.

³⁰ Come nell’interpretazione proposta da S. Rodotà, *Persona, riservatezza, identità. Prime note sistematiche sulla protezione dei dati personali*, in «Rivista critica del diritto privato», 1997, p. 588.

³¹ Per alcuni esempi, attinenti in particolare all’identità religiosa, si veda *infra*, § 4.2.

³² Ad esempio la menzionata pronuncia Cass n. 978/1996 afferma che è possibile «individuare [...] il correlativo fondamento giuridico, ancorandolo direttamente all’art. 2 Cost. inteso tale precetto nella sua più ampia dimensione e suscettibile, per ciò appunto, di apprestare copertura costituzionale ai nuovi valori emergenti della personalità in correlazione anche all’obiettivo primario di tutela del “pieno sviluppo della persona umana”, di cui al successivo art. 3 cpv.».

³³ A. Pace, *Problematica delle libertà costituzionali. Parte generale*, Cedam, Padova, 2003; G. Pino, *Il diritto all’identità personale*, cit.

affiliazioni e dalle appartenenze associative, e infine anche dalle manifestazioni pubbliche o private con cui si esercita la libertà religiosa.

La rilevanza costituzionale del diritto all'identità personale è stata sanzionata dalla stessa Corte costituzionale³⁴, e sembra poi data per presupposta dal legislatore stesso: la normativa sulla protezione dei dati personali, nell'individuare la tutela della riservatezza e dell'identità personale come *ratio* della disciplina positiva, riconduce tali diritti all'orizzonte dei diritti e delle libertà fondamentali³⁵, e non a torto tra i primi commentatori è stato sottolineato l'«elevato valore simbolico» della formulazione legislativa, che sembra sancire la rilevanza costituzionale del diritto all'identità personale³⁶.

Proviamo a ricapitolare. Esiste nel linguaggio giuridico un diritto denominato “diritto all'identità personale”, elaborato dapprima in sede giurisprudenziale, poi riconosciuto dalla Corte costituzionale come diritto di rilevanza costituzionale, e sancito infine in sede legislativa. Questo diritto intrattiene un rapporto di genere a specie rispetto agli interessi specificamente protetti dalla normativa sul trattamento dei dati personali. Quest'ultima infatti interviene a disciplinare un aspetto specifico (e correlativamente una specifica modalità di aggressione) del diritto all'identità personale, che si dispiega attraverso un trattamento di dati personali. In tutti gli altri casi, resterà applicabile la definizione generale del diritto elaborata in giurisprudenza e recepita dalla Corte costituzionale, come diritto ad essere sé stesso, che prescinde dal trattamento di dati personali, e che non si cristallizza necessariamente in dati personali (ad esempio: comportamenti comunicativi, rituali, scelte terapeutiche ed alimentari, abbigliamento, ecc.)³⁷.

³⁴ Cfr. Corte cost. n. 13/1994: «tra i diritti che formano il patrimonio irrettabile della persona umana l'art. 2 Cost. riconosce e garantisce anche il diritto all'identità personale»; n. 297/1996: «tipico diritto fondamentale»; n. 494/2002: «identità personale, protetta [...] dall'art. 2 della Costituzione».

³⁵ Cfr. dapprima l'art. 1 della l. 675/1996, e ora l'art. 2, comma 1, del Codice: «Il presente testo unico, di seguito denominato “codice”, garantisce che il trattamento dei dati personali si svolga nel rispetto dei diritti e delle libertà fondamentali, nonché della dignità dell'interessato, con particolare riferimento alla riservatezza, all'identità personale e al diritto alla protezione dei dati personali».

³⁶ A. Palmieri, R. Pardolesi, *Protezione dei dati personali e diritto di cronaca: verso un nuovo ordine?*, in «Foro italiano», 2000, I, cc. 664-675. Anche nelle prime applicazioni giurisprudenziali della normativa sul trattamento dei dati personali è stato osservato che «La riservatezza e l'identità personale si pongono come specificazioni di una disciplina che colloca i dati personali in una dimensione propriamente costituzionale, visto che, ai sensi dell'art. 1 [della l. 675/1996, ndr], il loro trattamento deve svolgersi ‘nel rispetto dei diritti, delle libertà fondamentali, nonché della dignità della persona’» (Trib. Roma 2 giugno 2000, in «Diritto dell'informazione e dell'informatica», 2000, pp. 803-806).

³⁷ Si noterà l'affinità di questo senso ampio di identità con la nozione di *privacy* sviluppata dalla giurisprudenza della Corte Suprema federale americana, intesa non come semplice riservatezza

In mancanza di, o in aggiunta a, eventuali discipline più specifiche, la tutela giuridica di questa ulteriore, più ampia dimensione del diritto all'identità personale sarà rimessa per lo più a misure antidiscriminatorie, ad esempio nell'ambito del rapporto di lavoro³⁸, o alla normativa in materia di obiezione di coscienza³⁹, o a strumenti atipici come ad esempio i provvedimenti di urgenza, o infine (*ex post facto*) attingendo alla recente giurisprudenza sul risarcimento del danno esistenziale.

3.3. *Identità personale e identità collettiva*

Finora ho proceduto assumendo implicitamente che il diritto all'identità personale sia riferito ad individui, a persone fisiche. Tuttavia, ho anche sostenuto (§ 2) che spesso i fattori costitutivi dell'identità personale sono attinti da un modello, da una identità collettiva, e se questo modello è condiviso da un gruppo più o meno formalizzato l'identità personale sarà costruita anche in base alle affiliazioni sviluppate dall'individuo in formazioni sociali di vario tipo. Sembrerebbe scontato concludere che anche queste ultime siano destinatarie di qualche forma di protezione giuridica riconducibile al paradigma dell'identità. Il discorso tuttavia è più spinoso di così, e per evitare di arrivare a conclusioni affrettate occorre fare qualche distinzione preliminare.

È opportuno infatti distinguere il profilo relativo alla configurabilità concettuale e giuridica di un diritto all'identità personale di enti collettivi, dal profilo relativo al grado di protezione che (una volta risposto positivamente

rispetto alla curiosità altrui, ma come libertà di autodeterminazione individuale nelle scelte di vita: *Grissold v. Connecticut*, 381 U.S. 479 (1965), *Roe v. Wade*, 410 U.S. 113 (1973), *Lawrence v. Texas*, 539 U.S. 558 (2003).

³⁸ Per quanto riguarda l'identità religiosa, cfr. ad es. l. 604/1966, art. 4: «Il licenziamento determinato da ragioni di credo politico o fede religiosa [...] è nullo, indipendentemente dalla motivazione adottata»; l. 300/1970 (Statuto dei lavoratori), art. 1 (“Libertà di opinione”): «I lavoratori, senza distinzione di opinioni politiche, sindacali e di fede religiosa, hanno diritto, nei luoghi dove prestano la loro opera, di manifestare liberamente il proprio pensiero, nel rispetto dei principi della costituzione e delle norme della presente legge», e 15 (“Atti discriminatori”); d.lgs. 216/2003 (“Attuazione della direttiva 2000/78/CE per la parità di trattamento in materia di occupazione e di condizioni di lavoro”), che prevede anche il risarcimento del danno non patrimoniale a favore delle vittime di comportamenti discriminatori.

³⁹ La prima ipotesi di obiezione di coscienza espressamente introdotta nell'ordinamento italiano ha riguardato l'esenzione dall'obbligo di servizio militare nel 1972, normativa più volte modificata e ora diventata obsoleta con la completa introduzione in Italia dell'esercito professionale a partire dal 1 gennaio 2005. Le altre ipotesi attualmente previste riguardano: personale sanitario e ausiliario relativamente all'interruzione volontaria di gravidanza (art. 9, l. 194/1978); medici, ricercatori, personale sanitario, studenti universitari relativamente alla sperimentazione animale (l. 413/1993); personale sanitario e ausiliario relativamente alle procedure di procreazione medicalmente assistita (art. 16, l. 40/2004).

alla prima domanda) l'ordinamento giuridico potrebbe riconoscere a questo diritto.

Il primo profilo ammette una soluzione piuttosto agevole: è evidente infatti che, al pari delle persone fisiche, anche enti collettivi possono essere portatori di un progetto politico, di una linea ideologica, di un disegno culturale, e quant'altro. Di ciò si è mostrata consapevole la giurisprudenza sul diritto all'identità personale⁴⁰, e la successiva positivizzazione legislativa del diritto all'identità ha esplicitamente esteso ai gruppi le garanzie sul trattamento dei dati personali⁴¹.

Per quanto riguarda il secondo profilo, relativo all'intensità della tutela dell'identità personale dei gruppi, la risposta è più problematica. Il punto è che l'esigenza di tutela dell'identità del gruppo può facilmente entrare in conflitto con altri diritti individuali, sia all'interno che all'esterno del gruppo stesso. Per fare solo alcuni esempi, si pensi al diritto di critica e di satira (se esercitati dall'esterno del gruppo), alla dissidenza o al diritto di critica esercitato da aderenti al gruppo, o infine alla possibilità che il gruppo, per proteggere e perpetuare la propria identità, adotti nei confronti dei propri aderenti misure limitative delle loro libertà fondamentali⁴².

Conviene allora assumere come punto di riferimento l'art. 2 della Costituzione, con il suo riferimento alla tutela dei diritti inviolabili dell'uomo, «sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità». Questo articolo viene spesso interpretato, con una catena argomentativa un po' approssimativa, nel senso che *le formazioni sociali* sono titolari di diritti fondamentali inviolabili ai sensi dell'art. 2 cost.⁴³. E ad onor del vero questa lettura appare in qualche misura confortata da alcuni recenti indizi legislativi: ad esempio, mentre la l. 675/1996 sembrava riconoscere ai diritti delle persone fisiche una diversa rilevanza rispetto a quelli delle altre categorie di interessati, il

⁴⁰ La più nutrita giurisprudenza sul diritto all'identità di enti collettivi riguarda l'identità di gruppi politici, sotto due principali profili: 1) deliberato travisamento del patrimonio ideologico di un partito o gruppo, nell'ambito di un'attività di informazione o nel corso della dialettica politica; 2) uso, da parte di un gruppo politico, di segni distintivi, denominazioni, slogans, simboli, o diffusione di messaggi equivoci e fuorvianti, che ingenerino volontariamente confusione nell'elettorato (questa fattispecie ricorre solitamente a seguito di scissioni da un gruppo originario). Per una analisi più dettagliata di questa giurisprudenza, G. Pino, *Sul diritto all'identità personale degli enti collettivi*, in «Diritto dell'informazione e dell'informatica», 2001, pp. 470-484.

⁴¹ Art. 4, comma 1, lett. i), del Codice: «[si intende per] "interessato", la persona fisica, la persona giuridica, l'ente o l'associazione cui si riferiscono i dati personali».

⁴² W. Kymlicka, *La cittadinanza multiculturale* (1995), il Mulino, Bologna, 1999, p. 73.

⁴³ In tal senso, ad es., G. Giacobbe, *Il diritto all'identità personale di gruppi organizzati: riflessioni sulla elaborazione giurisprudenziale*, in G. Alpa, M. Bessone, L. Boneschi (a cura di), *Il diritto alla identità personale*, Cedam, Padova, 1981, pp. 110-118.

Codice sembra adesso proclamare una tendenziale parificazione tra diritti fondamentali individuali e collettivi⁴⁴.

Tuttavia, è agevole replicare che la normativa sui dati personali è *lex specialis*, intervenendo a disciplinare (come abbiamo visto *supra*, § 3.2) un profilo specifico di rilevanza dell'identità personale, e pertanto non può essere considerata determinante per una ricostruzione complessiva della rilevanza costituzionale dell'identità personale dei soggetti collettivi. E, trattandosi di diritti fondamentali, occorre fare riferimento in primo luogo al dato costituzionale. Sul piano dell'interpretazione costituzionale, una lettura dell'art. 2 scevra da una precomprensione di tipo comunitaristico evidenzia piuttosto che: 1) le formazioni sociali sono strumentali allo svolgimento della personalità individuale; 2) l'individuo appartenente ad una formazione sociale mantiene, all'interno di essa, i propri diritti inviolabili: le formazioni sociali devono rispettare i diritti inviolabili dei propri appartenenti. La conseguenza, sul piano assiologico, è che un eventuale conflitto/bilanciamento tra diritti dell'ente e diritti del singolo (appartenente) dovrà in linea di massima essere deciso a favore dei secondi, o meglio il bilanciamento dovrebbe partire da una presunzione di preferenza per i diritti individuali su quelli collettivi.

Questa lettura del dato normativo deve però essere arricchita con qualche altra considerazione. In primo luogo, se la premessa dell'argomento è che le formazioni sociali sono strumentali allo svolgimento della personalità individuale, allora è perfettamente ammissibile che l'appartenente accetti liberamente che il gruppo, in ossequio alla *propria* identità, adotti scelte organizzative e comportamenti che in generale non sono considerati accettabili da parte di altri soggetti, come i datori di lavoro, o i pubblici poteri (si pensi alla discriminazione in base al sesso, o a varie forme di limitazione di libertà fondamentali come la clausura o il celibato, praticate dalla grande maggioranza dei gruppi a connotazione religiosa). Che il diritto si astenga dall'intervenire in queste situazioni non deve essere gabellato per (né deve diventare) una forma di riconoscimento pubblico della bontà e del valore di queste formazioni sociali: è piuttosto il riconoscimento del valore dell'autonomia individuale, anche quando si attua in scelte che troviamo discutibili.

La soluzione appena esposta si basa sul presupposto che l'appartenenza ad una formazione sociale sia frutto di una scelta perfettamente volontaria, ed è

⁴⁴ L'art. 1 della l. 675/1996 menzionava come oggetto della tutela giuridica i diritti, le libertà fondamentali, e la dignità *delle persone fisiche*, e «altresì i diritti delle persone giuridiche e di ogni altro ente o associazione». Di contro, l'art. 2 del Codice fa ora riferimento ai diritti e libertà fondamentali e alla dignità *dell'interessato*, che come abbiamo visto può essere indifferentemente persona fisica, persona giuridica, ente o associazione.

questa la ragione per cui non accettiamo quei comportamenti da parte dei pubblici poteri, o di datori di lavoro, o comunque di soggetti o strutture nei cui confronti solo in un modo alquanto artificioso può essere sostenuto che si intrattiene un rapporto di adesione puramente volontario. Forme di ascrizione ad un gruppo possono attuarsi attraverso i meccanismi più svariati, e con diverso grado di coartazione, che possono dipendere da regole interne al gruppo, così come da regole giuridiche, da più generali regole e convenzioni sociali, o anche dai meccanismi di acculturazione all'interno del contesto familiare⁴⁵. Banalmente, l'adesione ad una identità collettiva non avviene *in vacuo*, ma è solitamente guidata da condizionamenti sociali di vario tipo, che possono essere più o meno invasivi.

Se non è sempre trasparente e lineare il percorso tramite cui qualcuno aderisce ad un gruppo, allora un indicatore più affidabile della volontarietà dell'adesione è che sia assicurato all'individuo il diritto di uscire liberamente dal gruppo stesso⁴⁶. In questi casi d'altronde non è sufficiente che il diritto di uscita sia solo *giuridicamente* disponibile agli appartenenti ad un gruppo: è necessario che siano altresì presenti condizioni culturali ed economiche minime affinché questo diritto possa essere realisticamente esercitato, nonché condizioni *sociali* di accoglienza in favore di chi esercita il diritto di uscita, in modo da non rendere la scelta di *exit* puramente astratta o pressoché eroica⁴⁷.

3.4. *Identità personale, riservatezza, autonomia individuale*

Un ultimo punto merita di essere sottolineato, prima di passare a considerare l'aspetto più specifico dell'identità religiosa. Il diritto all'identità personale, come diritto a non subire interferenze indebite con la manifestazione pubblica, sociale della propria individualità, sembra presiedere ad un interesse simmetrico, diametralmente opposto rispetto alla *privacy* in senso stretto (intesa come riservatezza, come diritto a che certe informazioni personali non circolino indebitamente). In realtà, diritto alla riservatezza e diritto all'identità personale sono due facce della stessa medaglia: nei confronti

⁴⁵ Sul tema, M. Walzer, *On Involuntary Association*, e N. Rosenblum, *Compelled Association: Public Standing, Self-Respect, and the Dynamic of Exclusion*, in A. Gutmann (ed. by), *Freedom of Association*, Princeton U.P., Princeton, 1998, pp. 64-74 e 75-108.

⁴⁶ R. Botta, *Appartenenza confessionale e libertà individuali*, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», 1, 2000, pp. 131-156 (spec. pp. 155-156).

⁴⁷ Su questi temi, vedi J. Raz, *Multiculturalism: A Liberal Perspective*, in Id., *Ethics in the Public Domain*, Oxford U.P., Oxford, 1994, pp. 170-191; W. Kymlicka, *La cittadinanza multiculturale*, cit., pp. 295-296 (in nota); A. Besussi, *La libertà di andarsene. Autonomia delle donne e patriarcato*, in «Ragion pratica», 23, 2004, pp. 433-451.

del diritto all'identità la riservatezza svolge una importante funzione strumentale: Infatti, se l'identità personale consiste nella possibilità di manifestare, rivendicare, professare liberamente ciò che si è in assenza di interferenze esterne (sia da parte di soggetti pubblici che privati), la *privacy* in senso stretto assicura che l'individuo possa sviluppare, costruire e mantenere liberamente quella identità al riparo da discriminazioni e pressioni conformistiche⁴⁸.

Tutte le società, anche le più aperte, ospitano una certa quantità di norme sociali, formali o informali, che spingono al conformismo, o lo esigono esplicitamente; tutte le società, anche quelle più dichiaratamente pluralistiche, presentano notevoli incentivi al conformismo (molto più che all'eterodossia), in uno spettro di intensità coercitiva che varia dalle norme dell'etichetta, della decenza, della moda, della pubblicità e dei consumi di massa, fino alle norme religiose, morali e giuridiche. Non intendo sostenere che l'esistenza di norme sociali di questo tipo sia sempre e necessariamente un male, o che lo sia l'adeguarsi ad esse⁴⁹, né ovviamente che non esistano modi per cambiare le norme sociali – la legislazione ne è un esempio macroscopico. Il punto, piuttosto, è che ciò che rende una società davvero pluralistica e dinamica (in contrapposizione ad una società monolitica e tradizionale) è la possibilità che queste norme sociali siano oggetto di contestazione e di trasformazione da parte degli individui nell'esercizio della loro autonomia morale, nelle modalità di volta in volta più appropriate a ciascuna tipologia di norma sociale rilevante. Parafrasando H. L. A. Hart, una società che inibisce questo tipo di dialettica richiede ai suoi membri di comportarsi come pecore, e le pecore di solito finiscono al macello⁵⁰. Dunque, la *privacy* in senso stretto ha l'importante funzione di creare le precondizioni per il libero sviluppo dell'autonomia individuale, al riparo da indebite stigmatizzazioni sociali e pressioni conformistiche⁵¹.

⁴⁸ Su questo aspetto insiste opportunamente G. Marini, *La giuridificazione della persona. Ideologie e tecniche dei diritti della personalità*, in «Rivista di diritto civile», 2006, I, pp. 359 ss.; ma vedi già R. Gavison, *Privacy and the Limits of Law*, in «Yale Law Journal», vol. 89, 1980, pp. 421-471 (spec. pp. 448-456).

⁴⁹ Per una interessante discussione del rapporto tra identità individuale e norme sociali, G. Ramachandran, *Freedom of Dress: State and Private Regulation of Clothing, Hairstyle, Jewelry, Makeup, Tattoos, and Piercing*, in «Maryland Law Review», vol. 66, 2006, pp. 11-93 (spec. pp. 31 ss.).

⁵⁰ H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, 1994², Clarendon Press, Oxford, 1994, p. 117.

⁵¹ Sul rapporto tra la *privacy* e il godimento delle altre libertà fondamentali, nonché il pieno godimento dei diritti di cittadinanza, S. Rodotà, *La privacy tra individuo e collettività* (1974), in Id., *Tecnologie e diritti*, il Mulino, Bologna, 1995; e da ultimo Id., *Tra diritti fondamentali ed elasticità della normativa: il nuovo Codice sulla privacy*, in «Europa e diritto privato», 2004, pp. 1-11.

Ciò risolve l'apparente paradosso presente nella normativa sui dati personali, che assicura un più rigido grado di protezione alla riservatezza dei dati c.d. sensibili, espressione delle scelte maggiormente caratterizzanti dell'identità individuale (in materia sessuale, religiosa, "filosofica", politica, sindacale, e associativa in genere), scelte che spesso sono oggetto di rivendicazione pubblica da parte degli interessati. La più elevata garanzia di cui è oggetto questo tipo di informazioni rispetto ai dati personali "comuni" è funzionale, evidentemente, alla possibilità che l'individuo sviluppi le proprie scelte al riparo da eventuali pressioni e stigmatizzazioni sociali, tanto più riprovevoli quando i profili su cui viene ricostruita dall'esterno una certa identità individuale non sono oggetto di libera scelta individuale ma in qualche misura "subiti"⁵².

Inoltre, ci si potrebbe chiedere se considerare come "sensibili", e quindi più "riservati", i dati attinenti a convinzioni religiose, filosofiche e di altro tipo, nonché quelli relativi alla vita sessuale e allo stato di salute, non sia una sorta di cedimento alle convenzioni e ai pregiudizi sociali contro la cui influenza negativa la legge stessa vuole ergersi a baluardo: se in altre parole la legge non finisca per considerare tali attributi dell'identità personale come potenziali "difetti", da nascondere allo sguardo altrui, invece che come caratteristiche dotate di rilevanza anche etica, o comunque esistenziale, per il soggetto che le esibisce. Il punto è notevole⁵³, ma sottovaluta la difficoltà con cui possono essere cambiate le norme e gli stereotipi sociali, la lentezza della loro evoluzione, e i costi che devono sopportare coloro che li sfidano apertamente.

Si potrebbe obiettare che anche in società più conformiste o perfino totalitarie (in cui, per definizione, il valore della *privacy* è visto con sospetto) si sono avute personalità autonome che hanno sfidato le convenzioni e le coercizioni dominanti; e che pertanto la *privacy* non sarebbe necessaria allo sviluppo dell'autonomia individuale. Ma anche a condividere questa obiezione, non si vede perché l'esercizio dell'autonomia debba essere un lusso riservato a poche personalità eroiche, invece che ritenere auspicabile la creazione delle condizioni sociali affinché la maggior parte delle persone (tendenzialmente: tutte) possano esercitarla – condizioni tra cui vi è appunto la *privacy*.

⁵² Testimonia l'esigenza che la ricostruzione *ab externo* dell'identità personale individuale non sia utilizzata in funzione discriminatoria il seguente inciso di Corte cost. n. 108/1994: «è [...] arbitrario, nel concreto contesto storico appena delineato, presumere che valutazioni o comportamenti riferibili alla famiglia di appartenenza o a singoli membri della stessa diversi dall'interessato debbano essere automaticamente trasferiti all'interessato medesimo» (dichiarazione di illegittimità costituzionale delle disposizioni sull'accesso ai ruoli del personale della polizia di Stato e ai concorsi della magistratura ordinaria, nella parte in cui prevedono che siano esclusi coloro che non risultano, secondo l'apprezzamento insindacabile del ministro competente, appartenenti a famiglia di estimazione morale indiscussa).

⁵³ Si veda una discussione analoga in R. Gavison, *Privacy and the Limits of Law*, cit., pp. 452-453.

È sensato affermare che, semmai, tali costi siano sopportati da parte degli interessati con una loro libera scelta, e non imposti per legge.

Il binomio diritto alla riservatezza/diritto all'identità personale intende dunque assicurare che sia rimessa al soggetto la libertà di mantenere privati oppure di rivendicare pubblicamente questi aspetti della sua identità personale, o anche la possibilità di stabilire liberamente di volta in volta in quali contesti manifestare liberamente il proprio patrimonio culturale, morale, ecc., e in quali invece mantenere tali caratteristiche "coperte", silenti⁵⁴.

D'altronde nulla di quanto detto finora impedisce che di volta in volta esistano ragioni di interesse pubblico, o relative alla tutela di diritti di terzi, che impongano all'interessato di rendere pubbliche queste caratteristiche dell'identità personale, o per converso di limitarne la manifestazione e la rivendicazione pubblica, nell'ottica di un ragionevole bilanciamento tra esigenze contrapposte⁵⁵. Il fatto che il diritto all'identità personale racchiuda un valore importante, e di rilevanza costituzionale, non implica che esso sia un diritto assoluto, o che debba sempre prevalere su altri diritti⁵⁶. Il compromesso tra queste esigenze può essere oggetto di disaccordo, di divergenti ragionevoli valutazioni, come quando si discute su quale sia il "giusto" livello di *privacy* da garantire compatibilmente con esigenze di sicurezza. Ma ciò che è precluso è semplicemente che la richiesta di rivelare, o quella opposta di nascondere o alterare, la propria identità personale sia di tipo discriminatorio, sia cioè dettata (anche implicitamente, tacitamente) dal *solo* fine di assicurare la conformazione dei comportamenti individuali a modelli sociali dominanti, indipendentemente dal loro merito.

4. *L'identità religiosa*

⁵⁴ Cfr. V. Zeno-Zencovich, sub *Art. 22*, in E. Giannantonio, M.G. Losano, V. Zeno-Zencovich (a cura di), *La tutela dei dati personali. Commento alla l. n. 675 del 1996*, Cedam, Padova, 1997, p. 202: «il dato dell'appartenenza è "sensibile" all'esterno dell'associazione, e non al suo interno (gli associati si conoscono, e si vogliono far conoscere, fra di loro)». Per una più ampia discussione dei modi in cui vengono manifestati o coperti profili dell'identità, cfr. D. Carbado, M. Gulati, *Working Identity*, cit.; K. Yoshino, *Covering*, in «Yale Law Journal», vol. 111, 2002, pp. 769-939 (che sviluppa, con notevole finezza, alcune importanti intuizioni di E. Goffman, *Stigma. Notes on the Management of the Spoiled Identity*, Simon & Schuster, New York, 1963).

⁵⁵ Si veda ad esempio Corte europea dei diritti dell'uomo, decisione 12 dicembre 2002, *Sofianopoulos v. Greece* (n. 1988/02): non costituisce una violazione della libertà religiosa il divieto di indicare nella carta di identità la fede religiosa dell'interessato.

⁵⁶ G. Pino, *Conflitto e bilanciamento tra diritti fondamentali. Una mappa dei problemi*, in «Ragion pratica», 27, 2007, pp. 219-276.

Il discorso sin qui svolto ha ovvie ricadute sul tema dell'identità religiosa: considerata l'estrema varietà di modi in cui può estrinsecarsi l'esercizio della libertà religiosa, vi saranno casi in cui la sua tutela passa attraverso la normativa sui dati personali, casi in cui l'esercizio dell'identità religiosa è specificamente riconosciuto da una disciplina speciale (ad esempio, una legge che recepisce l'intesa con una confessione), casi in cui è rilevante una qualche disciplina antidiscriminatoria (ad esempio, in materia di rapporti di lavoro), e casi infine in cui la soluzione giuridica è meno predeterminata, e si richiede all'interprete di effettuare direttamente un bilanciamento di principi costituzionali.

È appena il caso di osservare che le convinzioni religiose possono anche avere una connotazione puramente in negativo (ateismo, agnosticismo), o anche di aperta contestazione nei confronti di qualunque o di alcune credenze religiose, senza che ciò infici il profilo della rilevanza costituzionale dell'identità personale caratterizzata in senso a-religioso⁵⁷. Così, costituirebbe una violazione dell'identità personale (nel senso ampio) ad esempio l'imposizione, da parte di soggetti pubblici o privati, di comportamenti connotati in senso religioso⁵⁸. Lo stesso potrebbe affermarsi, *mutatis mutandis*, per altri tipi di convinzioni, ad esempio filosofiche, o politiche, considerate importanti da un individuo.

Ciò detto sulla pari dignità costituzionale dell'identità religiosa e a-religiosa, occorre osservare che, come dato di fatto, la prima presenta profili peculiari rispetto alla seconda, e anche rispetto ad altri fattori costitutivi dell'identità personale. Così, dopo aver precisato alcuni profili peculiari del fattore religioso nella costruzione dell'identità personale (§ 4.1), mi occuperò di alcune ipotesi controverse in cui viene in considerazione il riconoscimento e la

⁵⁷ Cfr. Corte cost. n. 117/1979: «il nostro ordinamento costituzionale esclude ogni differenziazione di tutela della libera esplicazione sia della fede religiosa sia dell'ateismo». Cfr. anche Corte europea dei diritti dell'uomo, sentenza 25 maggio 1993, *Kokkinakis v. Greece* (n. 14307/88): «freedom of thought, conscience and religion is [...] in its religious dimension, one of the most vital elements that go to make up the identity of believers and their conception of life, but it is also a precious asset for atheists, agnostics, sceptics and the unconcerned».

⁵⁸ Cfr. Corte cost. n. 117/1979: «La libertà di coscienza, riferita alla professione sia di fede religiosa sia di opinione in materia religiosa, non è rispettata sol perché l'ordinamento statale non impone a chicchessia atti di culto [...]; la libertà è violata, infatti, anche quando sia imposto al soggetto il compimento di atti con significato religioso. Con la formula di giuramento prevista dall'art. 251, secondo comma, del codice di procedura civile, il testimone non credente subisce una lesione della sua libertà di coscienza [perché] *egli si manifesta credente di fronte al giudice ed in generale a tutti i presenti mentre credente non è*» (corsivo aggiunto). È estremamente agevole tradurre questa statuizione della Corte nel linguaggio, in quel momento non ancora consolidato, del diritto all'identità personale, linguaggio che a partire dal 1994 sarà accolto dalla stessa Corte costituzionale.

tutela dell'identità religiosa, sia sul piano individuale (§ 4.2) che collettivo (§ 4.3).

4.1. *Profili del fattore religioso nella definizione dell'identità personale*

L'identità religiosa è un caso estremo di fattore costitutivo dell'identità personale, caratterizzato da una forte espansività e voracità verso altri profili dell'identità individuale, e combattività sulla sfera pubblica, come è indicato dall'importanza del ruolo attribuito ai simboli religiosi, alla loro rivendicazione ed esibizione pubblica e negli spazi pubblici.

In generale, le religioni sono sistemi normativi e simbolici piuttosto stabili e definiti, ed estremamente influenti sui loro aderenti⁵⁹. Ovviamente, anche le religioni sono entità dinamiche, soggette a cambiamento, e a pluralità di opzioni interpretative al loro interno, anche se spesso in modo meno visibile rispetto ad altri sistemi sociali e culturali. Questo per varie ragioni, che proverò ad indicare sommariamente. (Mi riferirò principalmente alle religioni monoteistiche e confessionali, basate su testi sacri.)

- a) le religioni sono *visioni del mondo pervasive*, che solitamente includono una cosmogonia, un insieme di principi morali, regole di condotta, e così via; una religione può rispondere, o meglio aspira a rispondere virtualmente a tutte le possibili domande relative alla condizione umana;
- b) le religioni hanno *testi sacri*, che codificano in fonti stabili (e apparentemente immutabili) la visione del mondo di cui sopra;
- c) le religioni sono solitamente dotate di una *struttura burocratico-istituzionale*, che ha il compito di fornire interpretazioni autorevoli dei testi sacri, della dottrina⁶⁰, di preservare l'integrità dell'identità religiosa e di diffonderla il più possibile nel mondo esterno (con attività di proselitismo, nonché di *lobbying* verso l'autorità civile);
- d) ciascuna religione di solito rappresenta sé stessa, ed è percepita dai suoi seguaci, come *l'unica vera* religione. Quantomeno alcuni soggetti religiosi,

⁵⁹ Si veda ad es. la definizione di C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York, 1973, p. 90: «A religion is: (1) a system of symbols which acts to (2) establish powerful, pervasive, and long-lasting moods and motivations in men by (3) formulating conceptions of a general order of existence and (4) clothing these conceptions with such an aura of factuality that (5) the moods and motivations seem uniquely realistic».

⁶⁰ Sul punto, F. Raday, *Culture, Religion, and Gender*, in «International Journal of Constitutional Law», vol. 1, n. 4, 2003, pp. 663-715 (spec. pp. 667-668).

quantomeno in alcune occasioni, sostengono letteralmente di *proclamare la Verità*⁶¹;

- e) credenze religiose e comportamenti dettati o ispirati da precetti religiosi sono solitamente considerati come *immuni da critiche*⁶². In primo luogo, le credenze religiose si presentano come questione di fede, come qualcosa che non richiede di essere compreso, capito, ma semplicemente creduto, e in tal modo sono immuni da confutazione scientifica o razionale⁶³. In secondo luogo, dal momento che il discorso religioso intende occuparsi di ciò che vi è di più importante nella vita (di ciò che è sacro, di ciò che dà senso all'esistenza), esso ambisce a surclassare qualsiasi altra possibile considerazione potenzialmente confliggente – come ad esempio il rispetto di obblighi giuridici. Infine, talvolta⁶⁴ l'appartenenza religiosa si acquisisce per nascita, quindi in maniera indipendente dalla volontà dell'interessato, il che fa percepire l'appartenenza religiosa come un dato “naturale”, al pari della lingua, del colore della pelle o del sesso.
- f) l'appartenenza religiosa ha una importante componente *costitutiva*, è fondata più sul rispetto di norme costitutive che di regole prescrittive di condotta⁶⁵. Questo significa che al fine di essere considerati membri del gruppo religioso, al fine di condividere l'identità religiosa rilevante, è necessario sottomettersi a, e solitamente reiterare, certi rituali (battesimo, matrimonio religioso, ecc.) grazie ai quali si fa ingresso e si mantiene l'appartenenza nella comunità di riferimento. Spesso, il rispetto delle norme rituali, costitutive, è avvertito come più vincolante rispetto a quello delle norme sostanziali di condotta, non foss'altro perchè queste ultime possono essere aperte a varie interpretazioni, più o meno elastiche, mentre le norme rituali, nella loro semplicità, si prestano meno a rielaborazioni personali. Tutto questo rende l'appartenenza religiosa

⁶¹ Si veda ad esempio, per la religione cattolica, il dogma dell'infallibilità papale, secondo cui il Papa, essendo sostenuto e ispirato dallo Spirito Santo, non può sbagliare quando parla *ex cathedra*.

⁶² Cfr. D. Dennet, *Rompere l'incantesimo. La religione come fenomeno naturale* (2006), Raffaello Cortina, Milano, 2007, p. 9; L. Sager, *The Free Exercise of Culture: Some Doubts and Distinctions*, in «Daedalus», 2000, pp. 193-208.

⁶³ Sull'implausibilità – e sulla potenza – di questa caratteristica della credenza religiosa, cfr. M. Ferraris, *Babbo Natale, Gesù adulto. In cosa crede chi crede?*, Bompiani, Milano, 2006; D. Dennett, *Rompere l'incantesimo*, cit., cap. 8.

⁶⁴ Per alcuni esempi, S. Ferrari, *Lo spirito dei diritti religiosi. Ebraismo, cristianesimo e islam a confronto*, il Mulino, Bologna, 2002, cap. V.

⁶⁵ Per una chiara formulazione di questo punto, C. Luzzati, *Cittadinanze immaginarie*, cit. pp. 12-13; sull'importanza della dimensione simbolica nell'appartenenza religiosa, L. Lombardi Vallauri, *Simboli e realizzazione*, in E. Dieni, A. Ferrari, V. Pacillo (a cura di), *Symbolon/diabolon. Simboli, religioni, diritti nell'Europa multiculturale*, il Mulino, Bologna, 1995, pp. 13-26.

una questione del tipo “tutto-o-niente”: o fai parte del gruppo, perché soddisfi certi requisiti *formali*, o ne sei estraneo⁶⁶.

Per tutte queste ragioni, la componente religiosa dell'identità si presenta come più stabile, più impermeabile, e forse più aggressiva rispetto ad altri fattori costitutivi dell'identità. I valori religiosi sono considerati meno negoziabili (forse, non negoziabili affatto), e di conseguenza l'identità religiosa tende a colonizzare altre caratteristiche dell'identità personale. L'interferenza esercitata da terzi verso obblighi religiosi o comunque verso la sensibilità religiosa tocca corde molto profonde.

Prima di passare a considerare alcuni casi specifici, merita spendere qualche altra parola sul tema dell'appartenenza religiosa, lambito poco sopra al punto *f*), perché presenta interessanti implicazioni per l'amministrazione giuridica dell'identità religiosa. Ho affermato che l'appartenenza religiosa si basa su un preponderante elemento rituale-formale, tale che finisce spesso per essere una questione tutto-o-niente. Mi sembra significativo a questo proposito che la maggior parte dei più recenti conflitti tra obblighi giuridici e identità religiosa ha riguardato proprio l'aspetto simbolico e rituale dell'appartenenza religiosa, come ad esempio l'evitare il contatto con il sangue altrui per i Testimoni di Geova, ricorrere a specifici rituali per l'uccisione di animali, usare il velo islamico, e la stessa, tutto sommato marginale, questione dello “sbattezzo” (su cui *infra*, § 4.2), che riguarda un aspetto “costitutivo” dell'appartenenza religiosa, relativo alla documentazione relativa ad un rito. D'altronde, sovente l'identità religiosa è non soltanto dichiarata ma (come si esprime l'art. 19 cost.) «professata», cioè manifestata in una serie non sempre predeterminabile di atteggiamenti e comportamenti esteriori.

Ebbene, come si accerta (specialmente quando ciò è giuridicamente rilevante) l'identità religiosa? Si profila un quadro molto complesso, dilemmatico, in cui ogni possibile soluzione presenta notevoli svantaggi, e che rende consigliabile tenere lo strumento giuridico ai margini di questo problema.

⁶⁶ Non intendo sostenere che solo le regole di condotta, e non anche le regole costitutive (o anankastico-costitutive), richiedono interpretazione. Anche le regole costitutive devono essere interpretate, ma i problemi interpretativi che presentano sono diversi. C'è una differenza nell'interpretazione delle seguenti regole: «è cristiano colui che è stato battezzato», e «ama il prossimo tuo come te stesso». Per comprendere il secondo precetto è necessario ricorrere ad un'argomentazione morale, il che rende molto più probabile l'insorgere di disaccordi rispetto al caso dell'interpretazione della regola sul battesimo. Esiste un modo comune per evitare o limitare tali disaccordi: ricorrere alle interpretazioni autoritative elaborate da un ceto professionale (il clero), ed uniformarsi ad esse: nuovamente, un requisito formale, tutto-o-niente.

Mi spiego. Immaginiamo una ipotetica controversia giudiziaria in cui è rilevante determinare l'appartenenza religiosa; si possono dare, credo, tre approcci alla questione se l'interessato sia davvero appartenente ad una religione: in primo luogo, il giudice potrebbe decidere sulla base dell'adesione o meno dell'interessato a precetti sostanziali individuati come caratteristici di quella religione, individuandoli in maniera molto vaga e generica ("ama il prossimo tuo come te stesso"), ma è evidente che così individuati questi precetti non potrebbero svolgere alcun reale ruolo distintivo.

In secondo luogo, il giudice potrebbe cercare di specificare in qualche modo quei precetti sostanziali, per renderli significativi; ma anche ammesso che una simile operazione possa essere svolta correttamente dal giudice⁶⁷, magari ricorrendo all'ausilio di consulenti, così si corre palesemente il rischio dell'essenzialismo legalizzato, cioè di elaborare una definizione giuridica di ciò che è appropriato ad una certa religione, precludendo la libera elaborazione dell'appartenenza religiosa da parte dei credenti e con seri profili di limitazione della libertà religiosa.

In terzo luogo il giudice, piuttosto che stabilire in via giudiziaria il "vero" contenuto di un'idea religiosa, potrebbe fare riferimento a puri criteri "formali", dove disponibili (riti di iniziazione, dichiarazioni di espulsione, previsioni statutarie se esistenti)⁶⁸; questo è sicuramente l'approccio meno rischioso, anche se a sua volta non esente da possibili effetti collaterali: non sempre le cose sono così semplici, e dove la confessione ha una struttura burocratica, istituzionalizzata e gerarchica, è verosimile che la valutazione del giudice non possa che fare affidamento sulla valutazione di ortodossia stabilita dalle autorità del gruppo religioso, in tal modo conferendo la sanzione giudiziaria alla mancanza di dialettica interna al gruppo religioso.

Come si vede, tutte e tre le soluzioni presentano inconvenienti, il che consiglia un approccio giudiziario minimalista (e che porta in linea di massima a ritenere preferibile la terza soluzione). Tuttavia la metodologia giudiziaria potrebbe anche essere modulata in maniere differenti a seconda del tipo specifico di controversia di volta in volta portata all'attenzione delle corti. Ad esempio, quando vengono in considerazione profili attinenti ai rapporti interni

⁶⁷ Sulla difficoltà di individuare esattamente il precetto religioso "ortodosso", cfr. E. Dieni, *Appartenenza religiosa e diritti della donna: per una mappatura preliminare del campo d'indagine*, in «Quaderni di diritto e politica ecclesistica», 2000, 1, pp. 217-248 (spec. p. 229).

⁶⁸ Cfr. ad es. Trib. Roma 3 agosto 1996, in «Foro italiano», 1997, I, cc. 598-601, dove si afferma che ai fini della valutazione della legittimità dell'espulsione di alcuni aderenti dalla Congregazione dei Testimoni di Geova occorre fare riferimento esclusivamente allo statuto della Congregazione stessa.

al gruppo religioso, fare ricorso all'elemento formale è sicuramente il male minore, perché assicura che il gruppo sia governato secondo le proprie regole, conformemente ai principi costituzionali di libertà di associazione e libertà religiosa (artt. 18 e 19 cost.). Di contro, quando è in ballo la rivendicazione individuale dell'identità religiosa *ad extra* (verso lo stato, o il datore di lavoro, terzi in generale) potrebbe agevolmente farsi riferimento all'autoqualificazione fornita dall'interessato stesso. E infatti la costituzione tutela non (solo) l'appartenenza religiosa, ma il "sentimento" religioso⁶⁹, vale a dire ciò che il credente ritiene essere conforme a proprie esigenze di realizzazione spirituale. Diversamente ragionando, si arriverebbe facilmente alla conclusione che il sentimento religioso trova riconoscimento giuridico solo se si esplica in maniera conforme all'immagine stereotipata disponibile al giudice, una sorta di ortodossia giudizialmente imposta⁷⁰. Questo, si badi, lascia del tutto impregiudicata la questione dell'esito positivo o negativo della rivendicazione motivata da esigenze religiose, cioè se essa debba poi prevalere nel bilanciamento con il bene o l'esigenza contrapposta.

4.2. *La rilevanza giuridica dell'identità religiosa*

Possiamo rintracciare il doppio binario della rilevanza giuridica dell'identità personale (protezione dei dati da una parte, più generale diritto ad essere sé stessi dall'altra) anche con riferimento al profilo dell'identità religiosa.

Per quanto riguarda la disciplina sui dati personali merita menzionare una casistica, piuttosto ripetitiva, relativa al trattamento da parte di un gruppo religioso del dato (sensibile) sull'appartenenza religiosa, specialmente nel caso in cui detto gruppo non intenda prendere atto del venir meno di tale appartenenza e pertanto ostacoli, anche se solo sul piano documentale, l'esercizio del diritto di *exit* dal gruppo. Ho detto poco sopra che questa è, o sembra, una questione tutto sommato marginale, ma solo nel senso che – vista dall'esterno – non sembra mettere l'interessato davanti a dilemmi di coscienza, scelte tragiche ecc. Di contro, che la questione in fin dei conti abbia una certa importanza, almeno per i soggetti in essa coinvolti, è dimostrato per un verso dal numero non trascurabile di richieste di "sbattezzo" (questa la significativa, pur se tecnicamente inesatta, denominazione che è venuta assumendo la

⁶⁹ Qualificato più volte come diritto inviolabile dalla Corte costituzionale: n. 79/1958, n. 925/1988, n. 440/1995, n. 329/1997.

⁷⁰ Sui rischi dei criteri di accertamento del carattere religioso di un gruppo diversi dall'autoqualificazione, v. R. Bin, *Libertà dalla religione*, in R. Bin, C. Pinelli (a cura di), *I soggetti del pluralismo nella giurisprudenza costituzionale*, Giappichelli, Torino, 1996 (spec. p. 41).

pratica) inoltrate una volta che questa opportunità è stata resa giuridicamente disponibile; e per altro verso dalle resistenze (a quanto è dato capire dalla lettura degli atti disponibili) che il soggetto religioso oppone in prima battuta all'accoglimento della richiesta. Il che conferma nuovamente l'importanza svolta dall'elemento formale, burocratico, dell'appartenenza religiosa.

Dal punto di vista più strettamente giuridico, la questione dello "sbattezzo" presenta poi un profilo delicato perché il dato sul battesimo potrebbe essere considerato riferibile sia alla persona che è stata battezzata, sia al gruppo o all'ente religioso, quantomeno come forma di documentazione interna della propria attività⁷¹. Si verificherebbe dunque una sorta di contitolarità del medesimo dato personale, tra un interessato ed un soggetto collettivo. Tuttavia, abbiamo visto sopra che i diritti individuali e quelli collettivi non hanno la stessa "forza", e che in caso di conflitto i diritti individuali godono di una presunzione di prevalenza. La soluzione individuata dal Garante per la protezione dei dati personali per comporre questo conflitto consiste, come è noto, nell'obbligo per il soggetto religioso di apportare una semplice annotazione della volontà dell'interessato a margine del dato da rettificarsi, ferma restando la documentazione del fatto storico dell'avvenuto battesimo⁷².

Oltre ai profili rientranti nel campo di applicazione della normativa sui dati personali, vi è il *mare magnum* delle ipotesi in cui l'identità religiosa individuale possa essere oggetto di travisamenti, offuscamenti, contestazioni, limitazioni da parte di terzi. Le possibilità concrete in cui ciò può accadere sono praticamente infinite, ma si possono comunque delineare alcuni filoni ricorrenti, con particolare riferimento al caso in cui la compressione dell'identità religiosa derivi da esplicite norme di comportamento dotate di rilevanza giuridica, e non sia invece, come pure può di frequente accadere, frutto di più diffuse pressioni sociali.

⁷¹ Come afferma il garante per la protezione dei dati personali, ad es. nel Provvedimento 19 settembre 1999 (v. nota successiva); sul punto altresì S. Berlingò, *Si può essere più garantisti del Garante? A proposito delle pretese di "tutela" dei registri di battesimo*, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», 1, 2000, pp. 295-328.

⁷² Il principio è stato ribadito in maniera costante nei seguenti Provvedimenti (consultabili sul sito dell'Autorità www.garanteprivacy.it): 19 settembre 1999 (su cui vedi anche Trib. Padova 26 maggio 2000, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», 2000, p. 874), 10 ottobre 2002, 25 novembre 2002, 30 dicembre 2002, 12 febbraio 2003, 19 marzo 2003, 22 ottobre 2003, 5 novembre 2003, 19 novembre 2003, 2 dicembre 2003, 22 dicembre 2003, 22 gennaio 2004, 26 gennaio 2004, 10 marzo 2004, 30 giugno 2004, 4 ottobre 2004, 9 febbraio 2005, 6 ottobre 2005, 20 aprile 2006, 28 aprile 2006, 4 maggio 2006, 26 ottobre 2006, 8 marzo 2007, 3 maggio 2007, 30 maggio 2007, 14 giugno 2007, 19 settembre 2007, 4 ottobre 2007 (sul registro dei battesimi); 8 maggio 2007, 19 settembre 2007 (sul registro delle cresime).

Alcune precisazioni sono necessarie. La prima precisazione è che per norme di comportamento dotate di rilevanza giuridica non intendo esclusivamente gli obblighi derivanti da norme statali; un obbligo giuridico del tipo rilevante potrebbe infatti derivare, ad esempio, da un contratto di lavoro.

La seconda precisazione è che, nell'escludere dall'esame quelle che ho chiamato pressioni genericamente sociali, non intendo affermare che queste ultime non siano importanti, invasive, o che i condizionamenti cui esse danno luogo non siano rilevanti: tutt'altro. Piuttosto, il motivo per cui concentrerò la mia attenzione sui casi in cui la pressione alla conformità deriva da norme giuridiche, è che le pressioni sociali diffuse sono più difficili da individuare e da percepire – fanno parte della “normalità”⁷³; individuarle richiede un cambiamento di prospettiva, che può forse essere reso più facile se si procede a partire dalle forme di condizionamento esplicitamente imposte. Questo cambiamento di prospettiva potrebbe portarci, ad esempio, ad individuare molte forme di pressione e di disciplinamento sociale, invasive dell'autonomia personale e anche della sfera del corpo, che accettiamo quasi per routine, perchè le consideriamo “normali”, mentre la medesima inerzia ci può spingere ad innalzare barricate verso forme di pressione e condizionamento magari non troppo dissimili dalle nostre, ma che siamo pronti a condannare perché non “normali”. È quindi necessario adottare un abito di cautela epistemica prima di impegnarci a spada tratta contro stili di vita eterodossi; questo non deve portarci a sposare un postmoderno “anything goes”, ma al contrario ci può aiutare a mettere in discussione, se è il caso, *le nostre stesse* pratiche di disciplinamento, quando le accettiamo solo acriticamente⁷⁴.

Infine, ignorerò deliberatamente il caso più estremo, ma in larghissima misura assente nelle democrazie costituzionali occidentali, di violazione dell'identità religiosa: quello in cui una certa religione è espressamente dichiarata illegale, con la conseguenza di imporre ai seguaci l'abiura o la conversione ad altra religione; lo stesso dicasi dell'ipotesi in cui l'adesione ad una religione sia resa giuridicamente obbligatoria⁷⁵.

⁷³ Come osserva L. Musselli, *Le manifestazioni di credo religioso nella realtà multiculturale italiana*, in «Diritto pubblico comparato e europeo», 2005, 1, pp. 208-222, il problema dell'esposizione dei simboli non è affatto una novità, solo che in un contesto culturalmente abbastanza compatto, l'esposizione dei simboli dell'unica religione esistente era un fatto “normale”, a malapena visibile. In argomento, cfr. anche S. Ferrari, *Comportamenti “eterodossi” e libertà religiosa. I movimenti religiosi marginali nell'esperienza giuridica più recente*, in «Foro Italiano», 1991, I, cc. 271-285.

⁷⁴ F. Kamm, *Is Body Intrusion Special?*, in «Boston Review», October/November 1996.

⁷⁵ Sul carattere volontario dell'adesione ad un gruppo religioso, cfr. Corte cost. n. 239/1984: «da “libertà di adesione”, nei suoi aspetti (“positivo” e “negativo”) [...], va tutelata, come “diritto inviolabile”, nei confronti non solo delle associazioni, ma anche di quelle “formazioni sociali”,

Con queste precisazioni in mente, si può notare che una prima serie di casi consiste nella presenza di un obbligo giuridico di portata generale (cioè: non rivolto esclusivamente agli appartenenti ad un certo gruppo religioso), il cui rispetto richiede ad alcuni individui di venir meno ad un obbligo di tipo religioso, ponendo in tal modo l'interessato davanti al dilemma se disobbedire al precetto religioso, oppure esporsi ad una sanzione giuridica per aver seguito i dettami della propria religione.

Fanno parte di questa casistica, ad esempio, le ipotesi relative alla disciplina delle festività religiose, di cui si sono fatte carico alcune intese con confessioni religiose approvate con legge⁷⁶; questioni attinenti all'abbigliamento e all'esibizione di simboli a connotazione religiosa, in spazi pubblici o da parte di alcune categorie di soggetti (studenti, insegnanti, pubblici funzionari⁷⁷); questioni attinenti a pratiche terapeutiche o regimi alimentari contrastanti con precetti religiosi (notoriamente, in Italia, il rifiuto di trasfusione di sangue da parte di testimoni di Geova⁷⁸); pratiche religiose relative alla macellazione di animali⁷⁹.

cui fa riferimento l'art. 2 della Costituzione, e tra le quali si possono ritenere comprese anche le confessioni religiose. Libertà di aderire e di non aderire che, per quanto specificamente concerne l'appartenenza alle strutture di una confessione religiosa [...] affonda le sue radici in quella "libertà di coscienza, riferita alla professione sia di fede religiosa sia di opinione in materia religiosa" (sentenza n. 117 del 1979), che è garantita dall'art. 19 della Costituzione, e che va annoverata anch'essa tra i "diritti inviolabili dell'uomo" (sentenza n. 14 del 1973). L'obbligatoria appartenenza alla Comunità [israelitica, *ndr*] di un soggetto, per il solo fatto di essere "israelita" e di risiedere nel "territorio" di pertinenza della Comunità medesima, senza che l'appartenenza sia accompagnata da alcuna manifestazione di volontà in tal senso, viola appunto quella "libertà di adesione", che è tutelata dagli artt. 2 e 18 della Costituzione».

⁷⁶ Ad esempio, si veda l'art. 17, l. 516/1988 (intesa con l'Unione delle Chiese Cristiane Avventiste del Settimo Giorno); artt. 3 e 4, l. 101/1989 (intesa con l'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane). In passato, la giurisprudenza non si era mostrata particolarmente sensibile a richieste di dipendenti di fruire del riposo settimanale in corrispondenza del giorno considerato come festivo dalla propria confessione religiosa: cfr. ad es. Pret. Roma 27 maggio 1975, in «Diritto ecclesiastico», 1976, II, p. 185 (il diritto al riposo settimanale non può essere considerato come strumentale all'esercizio della libertà religiosa); cfr. però Trib. Roma 26 marzo 2002, in «Osservatorio delle libertà e istituzioni religiose», www.olir.it (è discriminatorio il licenziamento connesso al riposo sabbatico del dipendente di fede avventista).

⁷⁷ Sul ruolo dell'abbigliamento rispetto alla definizione e manifestazione dell'identità individuale, G. Ramachandran, *Freedom of Dress*, cit.; con specifico riferimento all'identità religiosa, N. Colaianni, *Eguaglianza e diversità culturali e religiose. Un percorso costituzionale*, il Mulino, Bologna, 2006, cap. V. Per una panoramica comparatistica sul problema dell'esposizione/esibizione di simboli religiosi, S. Mancini, *La contesa sui simboli. Laicità liquida e protezione della costituzione*, in S. Canestrari (a cura di), *Laicità e diritto*, Bononia U.P., Bologna, 2007.

⁷⁸ Talvolta in giurisprudenza è stato ipotizzato il ricorso a trattamenti sanitari obbligatori o a provvedimenti di urgenza nei confronti del paziente che rifiuti l'emotrasfusione per motivi religiosi: cfr. ad es. Pret. Modica 13 agosto 1990, in «Giurisprudenza italiana», 1990, I, cc. 917-922 (per una critica, M. Dogliotti, *Chi ha paura dei Testimoni di Geova?*, in «Giurisprudenza di

In secondo luogo, il comportamento imposto da una norma giuridica generale, pur non essendo in diretto conflitto con uno specifico precetto religioso, può tuttavia determinare una interferenza con le convinzioni religiose dell'interessato. Si pensi ad esempio alla questione, ormai superata, della presenza di formule religiose nel giuramento per chi rende testimonianza in giudizio⁸⁰; e la questione della presenza di elementi religiosi nell'istruzione, sotto il profilo della possibilità di rifiutare tali elementi da parte di chi non condivide quella idea religiosa⁸¹.

Da questa analisi sommaria emergono essenzialmente tre ordini di problemi.

In primo luogo, si pone il problema di stabilire quando è legittimo procedere alla limitazione o compressione di una identità religiosa, di comportamenti che costituiscono fattori costitutivi di una identità religiosa, o che sono considerati tali da chi li intende professare.

Si tratta di un tema estremamente complesso, la cui soluzione dipende di volta in volta dal tipo di interessi coinvolti. Pur non essendo possibile elaborare un'unica strategia che vada bene per tutti i contesti, un principio cardine che dovrebbe guidare i decisori è sicuramente il principio milliano del danno ad altri⁸²: se una manifestazione di identità religiosa determina un danno che si esaurisce esclusivamente nella sfera dell'interessato, il quale lo accetta nell'esercizio della propria autonomia, la società non ha titolo per impedirlo. Da questo punto di vista, diventerebbero *prima facie* sospette, e bisognose di ulteriori giustificazioni, le limitazioni alla manifestazione dell'identità religiosa dettate dall'esigenza di impedire un danno esclusivamente simbolico (come il danno al principio di laicità, addotto a giustificazione della legge francese sul

merito», 1995, pp. 1044-1053). Simili decisioni stanno comunque lasciando il campo ad un orientamento più rispettoso della volontà dell'interessato: cfr. ad es. Trib. Messina, GIP, 11 luglio 1995, in «Diritto penale e processo», 1996, 2, pp. 202-208 (assoluzione dall'imputazione di omicidio volontario per i medici e i familiari di un paziente che ha rifiutato l'emotrasfusione in quanto Testimone di Geova, perché non avevano effettuato o avevano impedito la trasfusione); Pret. Roma 3 aprile 1997, in «Bioetica», 2000, 1, pp. 132 ss. (legittimità del rifiuto di emotrasfusione da parte di una persona adulta e capace, anche quando segua la morte, e assenza di responsabilità per i medici che rispettino quella volontà).

⁷⁹ Vedi adesso d.lgs. 333/1998, («Attuazione della direttiva 93/119/CE relativa alla protezione degli animali durante la macellazione o l'abbattimento»), spec. artt. 2, lett. h; e 5, comma 2. Su questi temi, più in generale, P. Casal, *Is Multiculturalism Bad for Animals?*, in «Journal of Political Philosophy», vol. 11, 2003, pp. 1-22.

⁸⁰ Corte cost. n. 117/1979.

⁸¹ Corte cost. n. 203/1989, n. 13/1991.

⁸² J.S. Mill, *On Liberty* (1859), Cambridge U.P., Cambridge, 1989, cap. I; J. Feinberg, *The Moral Limits of the Criminal Law. Vol. I: Harm to Others*, Oxford U.P., Oxford, 1984; L. Ferrajoli, *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale*, Laterza, Roma-Bari, 1989, capp. IV-VIII.

divieto di esibizione di simboli religiosi nelle scuole pubbliche⁸³). Per converso, sarebbero *prima facie* giustificate misure giuridiche protettive, paternalistiche, da parte dello stato quando la decisione dannosa per l'interessato, in conformità ad un'identità religiosa, è stata assunta o addirittura imposta da altri (ad esempio, dai genitori nei confronti dei figli minorenni⁸⁴). Ovviamente il principio del danno offre solo indicazioni molto generiche, e lascia molte questioni irrisolte: ad esempio, esso presuppone che il danno a sé stessi sia stato liberamente accettato dall'interessato nell'esercizio della propria autonomia, il che non è sempre facile da accertare. Inoltre, la stessa nozione di autonomia è controversa: ad esempio, ci si potrebbe chiedere se l'esercizio dell'autonomia richieda la persistenza di opzioni differenti tra cui scegliere⁸⁵, e dunque se sia conforme oppure contrario all'autonomia assumere una scelta irreversibile (ad esempio, disporre di una capacità fisica in maniera irreversibile). Inoltre, possono esistere zone grigie su cosa sia davvero un fatto dannoso, e su quali danni si esauriscano esclusivamente nella sfera dell'interessato.

In secondo luogo si pone il problema inverso, di stabilire quando un comportamento riconducibile all'esplicazione dell'identità religiosa possa essere una ragione sufficiente per invocare una esenzione da obblighi giuridici di applicazione generale⁸⁶.

In linea di massima, garantire una esenzione da un obbligo generale *per il solo fatto* che il destinatario di quell'obbligo ha una certa fede religiosa creerebbe una disparità di trattamento tra soggetti di diritto difficilmente giustificabile; inoltre, non si vede perché assicurare particolari esenzioni solo in caso di conflitti con credenze religiose, e non anche con credenze di altro tipo (e in verità, l'argomento che sarà esposto tra breve può essere agevolmente esteso ad esenzioni richieste sulla base di fattori differenti rispetto a quello religioso). Tuttavia, qui il principio di uguaglianza funziona in più di una direzione. Mi spiego. È vero che obblighi giuridici generali richiedono sacrifici a tutti i

⁸³ Loi n° 2004-228 du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics (v. in particolare l'art. 1).

⁸⁴ Per alcuni esempi, P. Floris, *Appartenenza religiosa e diritti dei minori. Esperienze giudiziarie e modelli di intervento*, in «Quaderni di diritto e politica ecclesistica», 2000, 1, pp. 191-216.

⁸⁵ Questa è ad es. la tesi di J. Raz, *Autonomy, Toleration, and the Harm Principle* (1987), in S. Mendus (ed. by), *Justifying Toleration. Conceptual and Historical Perspectives*, Cambridge U.P., Cambridge, 1988, pp. 155-175.

⁸⁶ Sul tema delle esenzioni legislative in favore di appartenenti a minoranze, W. Kymlicka, *La cittadinanza multiculturale*, cit., p. 58; con specifico riferimento alle esenzioni richieste per rispettare obblighi religiosi, C. Eisgruber, L. Sager, *Religious Freedom and the Constitution*, Harvard U.P., Cambridge (Mass.), 2007, cap. III.

consociati (e dunque le richieste di esenzioni possono tradursi in disuguaglianze tra i consociati), e che molto facilmente i sacrifici richiesti da norme giuridiche possono pesare più su alcuni consociati, e meno su altri. Tuttavia, lo stesso principio di uguaglianza richiede che la distribuzione sociale dei sacrifici richiesti da obblighi giuridici non sia irragionevole e discriminatoria, e questo accadrebbe, ad esempio, se tale distribuzione rivelasse una esplicita o implicita preferenza verso *una sola* fede religiosa⁸⁷. In questi casi, l'applicazione uniforme di obblighi giuridici determina una disuguaglianza, che può essere riequilibrata attraverso specifiche esenzioni a favore degli appartenenti alle minoranze. E lo stesso discorso, ancora una volta, funziona anche nel senso che sarebbe irragionevole una esenzione riconosciuta solo a chi professi una idea religiosa e non anche ai portatori di credenze non religiose in conflitto con quell'obbligo giuridico.

In terzo luogo, è importante il modo in cui viene assicurato il libero esercizio della identità religiosa, il modo in cui vengono resi giuridicamente “possibili”, disponibili alla scelta stili di vita potenzialmente devianti rispetto alla “normalità” sociale. Si può infatti osservare che non sempre è sufficiente che certe opzioni siano rese astrattamente disponibili, che a fare la differenza è *il modo* in cui sono rese disponibili, modo che può essere in vari profili penalizzante, stigmatizzante, e che può dunque essere costruito in maniera tale da indurre i supposti beneficiari a compiere uno sforzo aggiuntivo, non richiesto agli appartenenti al *mainstream*, per affermare o comunque restare fedeli alla propria identità; l'imposizione di un onere ingiustificato nei confronti di chi esprime idee e stili di vita eterodossi rispetto a quelli considerati normali è una delle molte facce che può assumere la discriminazione⁸⁸.

In questo senso, la Corte costituzionale ha escluso l'ammissibilità di una formula di giuramento in cui venisse conservato il riferimento alla divinità, facendo però salva la facoltà del non credente di omettere tale riferimento⁸⁹: in tal caso, palesemente, si sarebbe costruita una immagine giuridicamente riconosciuta di identità religiosa “normale”, mettendo in una posizione di svantaggio chi avesse inteso assumere comportamenti “devianti” – imponendo in altre parole oneri ingiustificati sullo sviluppo e la manifestazione dell'identità religiosa “minoritaria”. Stesso discorso potrebbe farsi a proposito

⁸⁷ Per ulteriori sviluppi di questo argomento, cfr. C. Eisgruber, L. Sager, *Religious Freedom and the Constitution*, cit.

⁸⁸ D. Carbado, M. Gulati, *Working Identity*, cit.

⁸⁹ Corte costituzionale n. 117/1979.

dell'originaria previsione⁹⁰, a carico degli obiettori di coscienza all'uso delle armi, di una maggiorazione di otto mesi nella durata del servizio civile sostitutivo e del servizio militare non armato: palesemente, una norma simile aveva un effetto (se non un intento) di stigmatizzazione nei confronti degli obiettori, rendendo allo stesso tempo più difficile e gravoso l'esercizio delle loro convinzioni politiche, religiose, filosofiche costitutive della loro identità personale. E lo stesso può dirsi a proposito del modo in cui viene reso effettivamente opzionale l'insegnamento della religione nelle scuole pubbliche⁹¹.

4.3. *Fattore religioso e diritto all'identità del gruppo*

Il discorso svolto fin qui è stato condotto sull'equazione tra identità personale e identità *individuale*. In altre parole, ho fatto riferimento al ruolo del fattore o appartenenza religiosa nella costruzione e nella tutela giuridica del diritto all'identità personale di individui. Tuttavia, non sono solo gli individui a competere per il riconoscimento sociale (di cui la tutela giuridica è un aspetto specifico) della propria identità: vi sono anche – e in maniera sempre più evidente – gruppi, enti, organizzazioni collettive che si professano portatrici ed esponenziali di un'identità ideale (di un patrimonio di idee, di valori, di tradizioni, ecc.) spesso di tipo religioso⁹².

Se, come abbiamo visto, è ormai pacifico che soggetti collettivi di tipo religioso (al pari di altri tipi di soggetti collettivi) possono rivendicare la tutela della propria identità, la tutela giuridica dell'identità religiosa di soggetti collettivi rende palesi alcune questioni alquanto delicate, che riguardano la tutela dell'identità religiosa sia verso l'esterno (verso il resto della collettività), sia verso l'interno (verso gli appartenenti al gruppo); la soluzione di queste

⁹⁰ Art. 5, comma 1, l. 772/1972, dichiarato illegittimo da Corte cost. n. 470/1989, che ha puntualizzato che «la differente durata del servizio sostitutivo, a causa delle limitazioni che comporta per il normale sviluppo della vita civile, rivestirebbe chiaramente quel significato di sanzione nei confronti degli obiettori che già si è stigmatizzato, ledendo, altresì, i fondamentali diritti tutelati dal primo comma dell'art. 3 e dal primo comma dell'art. 21 della Costituzione, in quanto sintomo di *una non giustificabile disparità di trattamento per ragioni di fede religiosa o di convincimento politico* e, nello stesso tempo, *freno alla libera manifestazione del pensiero*» (corsivi aggiunti).

⁹¹ Esigenza ben illustrata nella sentenza della Corte europea dei diritti dell'uomo, 9 ottobre 2007, *Zengin v. Turkey* (n. 1448/04). Per l'Italia, cfr. nuovamente Corte cost. n. 203/1989, n. 13/1991.

⁹² Sulla qualificazione delle confessioni religiose come “formazioni sociali” ai sensi dell'art. 2 cost., cfr. Corte cost. n. 239/1984. Per ulteriori approfondimenti sul punto, N. Colaianni, *Confessioni religiose*, in *Enciclopedia del diritto*, aggiornamento IV, Giuffrè, Milano, 2000.

questioni richiede delicati giudizi di bilanciamento non sempre precostituiti dal diritto positivo⁹³.

Una prima serie di problemi riguarda il c.d. versante esterno dell'identità del gruppo: viene in considerazione specialmente il potenziale conflitto tra identità religiosa e diritto di critica e di satira⁹⁴. Non ci sono ragioni per garantire al bene "identità religiosa" un livello di tutela nei confronti di queste forme di manifestazione del pensiero diverso rispetto a quello (limitato) generalmente riconosciuto ad altre forme di identità, come ad esempio l'identità politica, tutela che consiste principalmente nel ritenere illegittimi i giudizi critici solo se basati sulla volontaria alterazione e manipolazione dei fatti, e quindi sulla attribuzione anche indiretta di *fatti non veri*⁹⁵. Questa delimitazione dell'oggetto del contendere ai soli fatti falsi è particolarmente opportuna, al fine di evitare il rischio che il soggetto religioso collettivo ricorra al paradigma del diritto all'identità personale per difendere *l'integrità dell'idea religiosa in sé*, ad esempio da critiche, confutazioni razionali, interpretazioni eterodosse, ecc.

In secondo luogo vengono in considerazione i limiti che una confessione religiosa può esigere per tutelare la propria identità verso l'interno, verso i propri appartenenti; queste limitazioni possono assumere molte forme, dalla mancanza di parità tra i sessi a più o meno incisive limitazioni all'espressione dei membri dissidenti. In linea di massima, ci sono buone ragioni per escludere un intervento del diritto in questo ambito, una volta accertato che l'appartenenza al gruppo è volontaria, e ferma restando la piena libertà di critica dall'esterno del gruppo (si ricordi che fa parte delle idee religiose la richiesta di una tendenziale immunità da critiche). Non bisogna confondere, infatti, il riconoscimento di uno spazio di liceità giuridicamente garantito all'esplorazione (ivi compresa l'autolimitazione) dell'autonomia individuale, con l'attribuzione *tout court* di una patente di legittimità morale per quelle pratiche discriminatorie o limitative della libertà di espressione.

⁹³ Per la distinzione tra il versante interno e in versante esterno dell'identità confessionale, cfr. R. Botta, *Appartenenza confessionale e libertà individuali*, cit.

⁹⁴ Per alcuni casi recenti: Cass. 7 ottobre 1998, n. 1693, Faraon, in «Diritto ecclesiastico», 1999, II, p. 96, ove si afferma che non costituisce legittimo esercizio del diritto di critica l'affermazione, contenuta in un bollettino parrocchiale, che qualifica i Testimoni di Geova come «setta pseudoreligiosa», trattandosi invece di un offensivo disconoscimento del carattere religioso di quella confessione. Per una sentenza, successiva alla riforma dei c.d. reati di opinione (l. 85/2006), che riconosce la legittimità della satira ad oggetto religioso, Trib. Latina 24 ottobre 2006, in «Stato, chiese e pluralismo confessionale» (www.statoechurchiese.it), luglio 2007.

⁹⁵ Sui criteri giurisprudenziali di bilanciamento tra identità personale e diritto di critica e di satira, cfr. G. Pino, *Il diritto all'identità personale*, cit., cap. III.

Un'ipotesi intermedia tra le due viste sopra si verifica quando l'appartenenza ad un gruppo religiosamente connotato è mediata da una relazione giuridica, ad esempio da un contratto di lavoro. Come è noto, il problema si è posto specialmente riguardo alla possibilità che questi soggetti possano essere allontanati dall'organizzazione a causa di un cambiamento di credo religioso del lavoratore, oppure di comportamenti a vario titolo incompatibili con l'orientamento religioso dell'organizzazione.

Le soluzioni giurisprudenziali sono note, e solitamente equilibrate: la Cassazione, ad esempio, ha affermato in primo luogo che la pretesa di tutelare l'integrità confessionale può essere rivendicata solo da organizzazioni che perseguono una finalità direttamente confessionale, e non ad esempio da parte di un soggetto che, pur collegato ad un'organizzazione confessionale, esercita una attività qualsiasi – ad esempio, un ospedale gestito da una congregazione religiosa.

Inoltre, anche nel contesto di organizzazioni che perseguono fini direttamente confessionali, come potrebbe essere una scuola di tipo confessionale, l'organizzazione potrà esigere il rispetto dei suoi principi religiosi solo da parte dei dipendenti che eseguono prestazioni direttamente rilevanti per quelle finalità, e non anche da parte di dipendenti la cui prestazione non concorre all'esplicazione della finalità religiosa⁹⁶. La stessa soluzione è stata estesa anche alle università⁹⁷, anche se, da un punto di vista di critica del diritto, si possono avanzare dubbi su un sistema che richiede patenti di ortodossia per l'insegnamento in una istituzione universitaria, ancorché orientata in senso confessionale, visto che l'università è per sua natura deputata alla libera ricerca, alla discussione critica, e alla formazione di un pensiero critico e problematico⁹⁸.

⁹⁶ Cass. 16 giugno 1994, n. 5832, in «Foro italiano», 1995, I, cc. 875 ss. (illegittimità del licenziamento di un insegnante di educazione fisica da una scuola cattolica, per aver egli contratto matrimonio con rito civile).

⁹⁷ La Corte costituzionale, in effetti, ha ritenuto che l'ortodossia dei docenti sia essenziale al fine di garantire l'esistenza stessa di università confessionali in regime di pluralismo (Corte cost. n. 195/1972); cfr. anche Consiglio di Stato, 18 aprile 2005 (allontanamento dall'Università Cattolica di un docente a seguito del mancato gradimento della competente autorità ecclesiastica).

⁹⁸ Inoltre, si può presumere che gli studenti universitari abbiano maggiori strumenti per elaborare criticamente i messaggi che ricevono dal corpo docente. Probabilmente, una soluzione per garantire che non venga inibito il pensiero critico e al tempo stesso sia assicurata la compatibilità ideologica del docente potrebbe consistere nel richiedere una valutazione di ortodossia solo al momento dell'assunzione dell'incarico di docenza. Per un'ulteriore discussione sul punto, M. Jori, *Libertà alla Università Cattolica*, in «Notizie di Politeia», n. 52, 1998, pp. 52 ss.