

**Nico Tonti**

## **I multiformi confini dell'esperienza matrimoniale e familiare Gli orizzonti culturali e culturali dei *New Religious Movements***

### **Abstract**

The essay addresses marriage and related family dynamics within three new religious movements: Bahá'í, the Unification Church, and Scientology. For each of the three religious groups, an overview necessary for understanding the norms and reasons behind some definitely unique cult practices related to the celebration of marriage has been provided. In addition, it has been highlighted how, although marriage and family are currently going through a period of crisis in the secularized West, these new cults regulate in detail the celebration of weddings as well as the stage before and after the establishment of the marital bond. Therefore, marriage still represents a rite of passage perceived as essential in the personal faith experience in these communities. It is precisely this fact that could represent, prospectively, a solid basis for initiating a dialogue with public institutions that encourages religious pluralism.

**Keywords:** Bahá'í; Unification Church; Scientology; marriage; family.

### **Abstract**

Il saggio affronta l'istituto matrimoniale e le connesse dinamiche familiari all'interno di tre nuovi movimenti religiosi: i Bahá'í, la Chiesa dell'Unificazione e Scientology. Per ciascuna delle tre realtà confessionali si è fornito un quadro generale necessario alla comprensione dei precetti normativi e delle ragioni sottese ad alcune pratiche culturali decisamente singolari legate alla celebrazione del matrimonio. In aggiunta si è messo in evidenza come, nonostante il matrimonio e la famiglia stiano attraversando un periodo di crisi in un Occidente ormai completamente secolarizzato, i nuovi culti regolano in maniera piuttosto dettagliata la celebrazione delle nozze nonché la fase precedente e successiva all'instaurazione del vincolo coniugale. Il matrimonio, dunque, rappresenta ancora un rito di passaggio percepito come essenziale nell'esperienza di fede personale all'interno di queste comunità. Proprio questo dato potrebbe rappresentare, in prospettiva, una solida base per avviare un dialogo con le istituzioni pubbliche che favorisca il pluralismo confessionale.

**Parole chiave:** Bahá'í; Chiesa dell'Unificazione; Scientology; matrimonio; famiglia.

**Sommario:** 1. Introduzione – 2. Bahá'í – 2.1. Il matrimonio e la famiglia come specchio dell'unità di Dio – 2.2. L'attualità delle questioni bioetiche: la singolare angolazione prospettica del baháismo sull'aborto – 3. La Chiesa dell'Unificazione – 3.1. L'unione coniugale moonista e i risvolti giuridici dei matrimoni collettivi – 4. Scientology– 4.1. Il matrimonio e la famiglia come strumenti terapeutici – 4.2. Il riconoscimento civile del matrimonio religioso e Scientology: il caso del Regno Unito – 5. Postille conclusive e orizzonti di sviluppo

## 1. Introduzione

Come noto, la regolamentazione dell'istituto matrimoniale e delle complesse dinamiche da esso scaturenti costituiscono il nerbo di gran parte dei diritti a base religiosa. Di là dalle appariscenti differenze che segnano inevitabilmente il tratto distintivo delle singole confessioni, il dato interessante che affiora anche a un fugace sguardo sinottico tra le religioni maggiormente diffuse a livello globale – i grandi monoteismi *in primis*, ma invero anche le principali correnti buddhiste e l'induismo – concerne proprio l'incisivo grado di normatività che investe l'unione coniugale e la conseguente strutturazione dei rapporti *lato sensu* familiari. L'assunto è facilmente dimostrabile sfogliando qualunque trattazione che si occupi di comparazione tra diritti confessionali<sup>1</sup>: le prescrizioni in tema di matrimonio (sia nella fase prodromica, sia in costanza dell'atto, sia nello sviluppo successivo alla celebrazione) occupano un'ampiezza considerevole rispetto ad altre tematiche a cui è possibile applicare efficacemente il metodo del raffronto giuridico. Solo per fare qualche esempio, si pensi alle articolate e numerose disposizioni relative agli impedimenti matrimoniali previsti dal diritto canonico o alle vaste previsioni in tema di divorzio e ripudio nella legge islamica ovvero alle complesse pratiche liturgiche che presiedono la celebrazione del matrimonio buddhista e induista.

È indubbio che gran parte delle religioni, fin dalla fase aurorale dell'umanità, abbiano concorso all'enucleazione e alla successiva declinazione del concetto di matrimonio e, conseguentemente, dei rapporti interpersonali da esso derivanti. Come appena ricordato non è un caso che le denominazioni confessionali numericamente più consistenti, non solo abbiano disciplinato tale istituto, ma altresì abbiano apportato un contributo fondamentale all'orditura dell'idea di famiglia, sovente rifluita in maniera più o meno diretta in numerosi ordinamenti secolari<sup>2</sup>.

La domanda sorge dunque spontanea: la centralità dell'unione coniugale e l'attenzione per le relazioni familiari occupa ancora, come accade per i monoteismi di ascendenza abramitica e per le religioni orientali, una posizione preminente nell'ambito delle nuove forme di religiosità?

Preliminarmente è doverosa una puntualizzazione terminologica. Giova precisare che la denominazione di nuovi movimenti religiosi racchiude al suo interno una pluralità di esperienze confessionali estremamente eterogenee e, molto spesso, l'unico minimo comune denominatore risulta essere il dato temporale della loro iniziale diffusione nella società<sup>3</sup>. La quasi totalità dei culti in questione è operante solo da qualche decennio e pochissimi di essi possono vantare radicamenti nel XIX secolo<sup>4</sup> in Occidente. Il concetto di *new religious movements*<sup>5</sup> nasce da una necessità di sistematizzazione accademica e, dunque, da una contingenza: ossia quella di creare una categoria

---

<sup>1</sup> Cfr. Huxley (2002), Doe (2018), Ferrari (2022).

<sup>2</sup> Sul ruolo che il pensiero cristiano ebbe sull'attuale formulazione dell'art. 29 Cost. italiana si veda *ex plurimis* Lussana (2014), in particolare l'ampio apparato bibliografico riportato. Su altro versante, in relazione all'ordinamento indiano e le relative influenze del diritto hindu si rinvia a Menski (2004).

<sup>3</sup> Cfr. Barker (1985), Clarke (1997), Beckford (2003).

<sup>4</sup> Per tutti, si rimanda a Clarke (1992).

<sup>5</sup> Dalla prospettiva ecclesiasticistica, si tende a non utilizzare il termine setta, intrinsecamente connotato da una valenza negativa. Per esempio, Tedeschi (1987; 265) sottolinea che "l'utilizzazione, per queste nuove religioni, del termine setta non convince pienamente, data la loro autonomia e varietà. Più corretto sarebbe parlare di culti, escludendo da tale denominazione ogni significato dispregiativo. Ancor più confacente apparirebbe il ricorso alla categoria, anch'essa sociologica, di movimento religioso, che lega i mutamenti umani all'ingerenza effettiva di forze soprannaturali, con manifestazioni di protesta che si basavano su nuove istanze religiose".

concettuale estremamente inclusiva e dilatata sotto la quale poter enumerare indifferentemente la variegata galassia culturale di nuovo conio<sup>6</sup>. È logicamente intuibile, quindi, che – con il passare del tempo – si siano stratificati all'interno di questa classe una miriade di aggregati confessionali che non solo sono teologicamente, dottrinalmente e strutturalmente lontanissimi, ma molto spesso reciprocamente ignari della loro esistenza. Non bisogna però pensare alla relazione tra nuovi movimenti religiosi e confessioni 'tradizionali' come a una piramide gerarchica ai cui gradini corrispondono automaticamente maggiori diritti (o presunti privilegi) in ragione della propria catalogazione. Ciò non è sempre vero e la politica ecclesiastica del nostro Paese ne è la prova tangibile: solo a titolo esemplificativo, l'Islam italiano ancora non ha stipulato l'Intesa, ai sensi dell'art. 8, comma 3 Cost., mentre l'Istituto buddhista italiano Soka Gakkai – nuovo movimento religioso d'ispirazione appunto buddhista<sup>7</sup> – può contare proprio su tale rafforzato accordo, approvato con la legge n. 130/2016<sup>8</sup>.

Vi è poi un'ulteriore questione che coinvolge specificamente i *new religious movements*. Infatti, le cangianti modalità in cui si può esprimere il credo collettivo rende molto difficile individuare parametri definiti e sempre utilizzabili per verificare 'empiricamente' l'esistenza di un'entità religiosa. Effettivamente, vi sono una molteplicità di fattori (storici, culturali, etnici, linguistici) che concorrono alla 'creazione', e alla successiva espansione, di un'appartenenza confessionale<sup>9</sup>. In tal senso, è necessario ricordare che non esiste una definizione normativa di religione o di confessione (né, tantomeno, di nuovo movimento religioso): e se ciò non costituisce, almeno in via di principio, una problematica per le religioni già percepite nella *communis opinio* come tali, invero solleva una serie di difficoltà per quelle realtà che, in ragione delle più svariate motivazioni (limitata diffusione, tavola valoriale difficilmente percepibile, debole radicamento territoriale ecc.), non sono generalmente considerate dalla pluralità dei consociati come veri e propri culti.

Dal punto di vista giuridico i grandi monoteismi (così come le antichissime tradizioni culturali orientali) è indiscutibile che siano a tutti gli effetti confessioni, mentre invece per le nuove entità, almeno in taluni casi, è davvero difficile individuare l'esistenza di una matrice *stricto sensu* religiosa, che spesso è semplicemente dichiarata senza troppe precisazioni e spiegazioni (quando non completamente rinnegata)<sup>10</sup>. Il tema è ancora oggi terreno di accesi dibattiti, dottrinali e giurisprudenziali<sup>11</sup>, ma già nel secolo scorso erano stati individuati in letteratura alcuni parametri 'indicativi' tra cui: l'esistenza di un patrimonio culturale condiviso; una ritualità in grado di scandire la vita dei fedeli; l'esistenza di una serie di comunità che custodiscono il sapere misterico-religioso; un certo radicamento storico di queste comunità nel tessuto sociale; l'autoqualificazione, ossia la percezione soggettiva del movimento come realtà confessionale ecc. Se quest'ultimo elemento è considerato unanimemente indispensabile affinché un gruppo possa essere avvertito anche esternamente come aggregato religioso, gli altri criteri – al contrario – potrebbero non essere presenti, anzi, sempre più spesso, accade che le nuove affiliazioni

<sup>6</sup> Come ricostruiscono i sociologi Beckford, Levasseur (1986)

<sup>7</sup> Si veda diffusamente Dawson (2001).

<sup>8</sup> Sul punto si rimanda a De Oto (2016), Canonico (2018).

<sup>9</sup> Cfr. Cusack (2016a)

<sup>10</sup> Quanto al panorama italiano, si pensi solo all'*affaire* legato all'Unione degli Atei e Agnostici Razionalisti alla quale, dopo un lungo iter giudiziario durato più di 10 anni, è stata negata la possibilità di stipulare l'Intesa ai sensi dell'art. 8 co. 3 della Costituzione. Sulla vicenda, per tutti, si veda Rossi (2014).

<sup>11</sup> Sul punto, la letteratura è davvero sterminata. *Ex plurimis*, si rimanda a Colaianni (1990: 87 ss.), Barbieri (1991: 43 ss.), Anello (2007: 21 ss.), Ferrari (2007).

religiose possano contare solo su di un numero limitato di questi indici<sup>12</sup>. Per esempio, un culto potrebbe possedere un patrimonio dottrinale estremamente dettagliato ma essere poco diffuso in un dato territorio, ovvero esattamente il contrario.

In ogni caso, la categoria dei nuovi movimenti religiosi viene utilizzata usualmente per descrivere comunità di fedeli che sono caratterizzate per almeno un elemento di novità, il quale può investire i rapporti tra i membri del culto o qualunque tipologia di relazione con la sfera trascendente (una nuova rivelazione, una diversa interpretazione della sacra scrittura, un mutamento nella gerarchia ecclesiastica ecc.); da dimensioni ridotte ma con tassi di crescita spesso rilevanti in alcuni frangenti spazio-temporali; da credenze e pratiche peculiari, talvolta percepite come stravaganti dal resto della popolazione. Spesso si riscontra una forte tensione al proselitismo e una volontà, differentemente marcata, di sfidare le tradizioni religiose dominanti in una particolare cultura o società, offrendo percorsi alternativi per comprendere il mondo e l'esperienza umana.

Questa inevitabilmente rapsodica premessa è tuttavia necessaria nella misura in cui fornisce l'indirizzo metodologico del presente lavoro: esso, difatti, non si pone l'obiettivo di presentare in maniera analitica i profili del diritto matrimoniale e del diritto di famiglia in ogni nuova associazione religiosa<sup>13</sup>, perché spesso (e comunque in gran parte dei casi) non esiste una disciplina che regola chiaramente tale ambito di vita dei fedeli<sup>14</sup>. Si è scelto per converso di focalizzare l'attenzione su di un

<sup>12</sup> Cfr. ampiamente Bromley (2016).

<sup>13</sup> Peraltro, giova ricordare come in vari aggregati confessionali la disciplina relativa al matrimonio e alla regolamentazione delle dinamiche familiari sia mutata profondamente nel corso del tempo. Si pensi, solo a titolo esemplificativo, all'esperienza legata alla Chiesa di Gesù Cristo dei santi degli ultimi giorni che attualmente proibisce ogni forma di poligamia (poliginica e poliandrica), la quale tuttavia in passato, almeno fino alla fine dell'Ottocento, era ampiamente consentita agli uomini. Sulla questione si veda Linford (1964), Burgett (2005), White, White (2005). La poliginia che connotò le fasi genetiche del movimento è stata oggetto di grandi conflitti endoconfessionali, sfociati successivamente in separazioni formali di alcuni gruppi dissidenti (invero, numericamente minoritari) in cui è ancora ammessa la poligamia. Tali comunità, incluse nella *Fundamentalist Church of Jesus Christ of Latter Day Saints*, sono attualmente diffuse in Arizona e Utah e si connotano per essere realtà poco inclini a intrattenere relazioni con soggetti esterni alla congregazione, tendenzialmente autarchiche e promotrici di uno stile di vita che rifiuta consapevolmente ogni ritrovato tecnologico prodotto dalla società contemporanea. In relazione alla poliginia, nel 2014 il giudice federale Clark Waddoups ha dichiarato parzialmente incostituzionali le norme dello Utah che proibiscono la poligamia, tra cui veniva ricompresa anche la mera convivenza di una persona sposata con soggetti diversi dal coniuge. Invero la decisione si è limitata a ravvisare la possibilità per chiunque, purché maggiorenne e consenziente, di poter vivere la propria vita sentimentale e affettiva senza indebite interferenze statuali: ciò non ha in alcun modo legalizzato il matrimonio plurimo ma il giudicante ha riconosciuto il diritto di un uomo di convivere con più di una donna quale manifestazione di una precisa pratica religiosa. Recentemente, questi aggregati confessionali hanno ricevuto una notevole visibilità mediatica grazie a due docu-serie che hanno riscosso un significativo successo: *Keep Sweet – Pregare e obbedire*, prodotta dal colosso *streaming Netflix* e *Big Love*, distribuita da *HBO*.

<sup>14</sup> Oppure può accadere che alcuni movimenti asseritamente religiosi, come ad esempio il Pastafarianesimo, prevedano una concezione di matrimonio e di famiglia talmente dilata da sfuggire ad ogni forma di regolamentazione, non fornendo in effetti un codice comportamentale vincolante per i fedeli. Sulla pagina web della Chiesa Pastafariana italiana si legge infatti: "La Famiglia Tradizionale Pastafariana è composta da un numero n di persone di n genere ed orientamento sessuale e la loro prole (qualsiasi ne sia la provenienza). Questo modello, quindi, include quindi ogni famiglia di ogni cultura e di ogni Religione", consultabile al seguente indirizzo web <https://www.chiesapastafariana.it/il-pastafarianesimo/famiglia-tradizionale-pastafariana/>. È da segnalare che la Nuova Zelanda, dal dicembre 2015, riconosce i matrimoni pastafariani: proprio sul punto Dowdy (2018: 182) ricorda "On April 16, 2016, New Zealand's first ever official Pastafarian wedding took place. The couple wore full pirate regalia and were married by New Zealand's first 'ministeroni'. Upon the pronouncement of marriage, the newly married couple put either end of a noodle in their mouths and met for a kiss A la

numero ristretto di *new religious movements* i quali, per i connotati teologico-dottrinali e normativi di cui si fanno portatori, appaiono particolarmente interessanti proprio in questo distintivo spettro d'indagine. Da ultimo, per ragioni di fruibilità, si è preferito introdurre ogni realtà confessionale con uno specifico quadro generale necessario alla comprensione dei dettami normativi e delle ragioni sottese ad alcune pratiche culturali decisamente singolari le quali, altrimenti, risulterebbero di difficile intendimento.

## 2. Bahá'í

Nel prisma dei cosiddetti nuovi movimenti religiosi, la fede Bahá'í rappresenta certamente uno dei culti più risalenti nel tempo e, proprio per tale ragione, più radicati a livello globale<sup>15</sup>. La sua fondazione è riconducibile alla poderosa opera di proselitismo condotta dal fondatore della comunità Bahá'í, il profeta Bahá'u'lláh (letteralmente, la gloria di Dio), vissuto a metà del XIX secolo in Persia, l'attuale Iran. Egli era a sua volta un adepto del movimento religioso conosciuto come Bábí, fondato qualche anno prima da Siyyid Ali-Muhammad Shírání, noto come il Báb (letteralmente, la Porta), il quale sosteneva di essere un chiaroveggente inviato direttamente da Dio per preparare le coscienze degli uomini all'avvento di un eminente profeta, diretta manifestazione dell'Essenza divina, che sarebbe apparso di lì a poco. Con l'accusa di propugnare idee blasfeme e sovversive, Siyyid Ali-Muhammad Shírání fu giustiziato dal governo persiano nel 1850, ma le comunità religiose che nel frattempo si erano formate continuarono, in maniera clandestina, ad operare in tutto il Paese<sup>16</sup>. Nonostante il clima di ostilità e repressione in cui versava il culto, nel 1863 Bahá'u'lláh decise di annunciare pubblicamente di essere l'uomo di cui il Báb aveva pronosticato la venuta: tale esposizione gli costò un'iniziale prigionia, mutata successivamente in esilio perpetuo sentenziato dalle autorità ottomane e, proprio per questa ragione, Bahá'u'lláh trascorse il resto della sua vita ad Acri nell'odierna Israele, raccogliendo le sue convinzioni in molteplici scritti<sup>17</sup>.

In ragione della prolifica produzione del profeta è oggi facilmente ricostruibile l'asse teologico su cui si basa la credenza in questione, la quale prevede come fulcro principale dell'esperienza di fede l'accettazione di una triplice unità concatenata: dall'unità di Dio deriva l'unità della religione che comporta l'unità dell'intera umanità<sup>18</sup>. Indagando i precetti religiosi di questa confessione emerge la salda affermazione dell'esistenza di un solo Dio, manifestatosi nel corso della storia per il tramite di una serie di profeti, tra cui si ricordano Abramo, Mosè, Buddha, Gesù, Maometto e, da ultimo, proprio Bahá'u'lláh. Sulla base di tale assunto si crede che ognuno di essi abbia trasmesso una parte della rivelazione divina facendosi dunque messaggero della volontà di un unico Dio: la sola variabile, secondo il bahaismo, interessa le forme di propagazione tra gli uomini di tale rivelazione che risultano

---

the 1955 animated film *Lady and the Tramp*. New Zealand's Registrar-General of births, deaths, and marriages explained why he approved Pastafarianism: 'While some claim this is a 'parody organisation', members have rebutted this on a number of occasions. Most approved organisations are faith-based and cluster around well-known religious views, however, a number have what might be considered an alternative philosophy'".

<sup>15</sup> Si pensi che il movimento si è impiantato addirittura in regioni che, specie in passato, difficilmente si lasciavano contaminare da esperienze religiose 'aliene' come la Cina. Sul punto si rimanda all'articolato studio di Wan, Palmer (2019).

<sup>16</sup> Sul movimento Bábí, si rinvia a Smith (2008: 3-13).

<sup>17</sup> Cfr. Smith (1987), Hatcher, Martin (2002), Cole (2018), Danesh (2020), Palmer, Tavangar (2021), Berger (2021).

<sup>18</sup> Sul punto si veda esaurientemente Brown (2001), Palmer, Tavangar (2012: 30-33).

necessariamente adattate alle esigenze del tempo e del luogo in cui i fondatori delle principali e universalmente diffuse religioni operarono. Secondo Bahá'u'lláh, da una lettura approfondita dei testi sacri dei grandi monoteismi e dei culti orientali si evince che tutti gli insegnamenti in essi contenuti sono indelebilmente segnati dall'originario e universale messaggio di amore, compassione e giustizia, e da ciò consegue che ogni appartenenza confessionale sgorga dal medesimo principio divino ispiratore costituendo in definitiva un'unità inscindibile<sup>19</sup>. Le (evidenti) differenziazioni presenti tra confessioni raffigurerebbero dunque un inevitabile 'incidente di percorso' relativo alle contingenti circostanze di natura spazio-temporale.

Questo concetto di unità, specie tra i monoteismi di ascendenza abramitica – solo a titolo esemplificativo – si riflette nella pratica di celebrare nella fede Bahá'í alcune delle festività religiose di altri culti<sup>20</sup>. Alla luce di quanto appena rammentato, risulta chiaro che – quantomeno nella tavola fideistica originaria – la fede Bahá'í si configura come un processo osmotico tra differenti religioni, in particolare l'ebraismo, il cristianesimo, l'islam, lo zoroastrismo e alcune confessioni orientali come il buddhismo. Le pratiche culturali del movimento, peraltro, provano chiaramente tali incisive e plurime influenze riscontrandosi una decisiva rilevanza, da un lato, della preghiera tipica del cristianesimo, dell'ebraismo e dell'islam e, dall'altro, della meditazione quotidiana tradizionalmente legata ai culti orientali. Invero, sono incentivate tutte quelle forme di dialogo con la divinità che hanno lo scopo di favorire la connessione spirituale tra i fedeli e la sfera trascendente, sviluppando così nel credente un intimo rapporto basato sulla fiducia incondizionata nei confronti dell'unico Dio.

## 2.1. Il matrimonio e la famiglia come specchio dell'unità di Dio

“Bahá'í marriage is the commitment of the two parties one to the other, and their mutual attachment of mind and heart. Each must, however, exercise the utmost care to become thoroughly acquainted with the character of the other, that the binding covenant between them may be a tie that will endure forever. Their purpose must be this: to become loving companions and comrades and at one with each other for time and eternity”<sup>21</sup>. Le parole appena menzionate sono direttamente attribuite al profeta Bahá'u'lláh e, in ragione della preminente fonte da cui provengono, forniscono una prima chiave di lettura per comprendere i fondamenti teologico-normativi dell'unione coniugale all'interno del movimento.

Segnatamente, il matrimonio bahá'í si basa sulla profonda conoscenza spirituale tra i nubendi, i quali sono chiamati a familiarizzare per un cospicuo lasso temporale prima di convolare a nozze. In questa prospettiva, dunque, non può esserci spazio per nessuna forma di indebita pressione sui fedeli nel delicato processo di scelta del proprio *partner* e, conseguentemente, viene lasciato il più ampio

<sup>19</sup> Cfr. Brown (1990).

<sup>20</sup> Per esempio, è previsto che i credenti bahá'í rispettino una serie di digiuni prestabiliti durante l'anno e, in particolare, osservino un mese di completa astinenza di cibo e bevande dall'alba al tramonto: il rimando, è logico intuirlo, richiama il mese sacro del Ramadan islamico. Cfr. da una prospettiva più ampia Buck (2019).

<sup>21</sup> Il passo citato, tradotto nella versione ufficiale in inglese, è consultabile in Bahá'u'lláh (1980: 118). Cfr. ampiamente Smith (2008).

marginale di discrezione al singolo sulla delicata decisione di unirsi in matrimonio. L'unico limite è dato dall'età del consenso che può essere espresso validamente solo dopo aver raggiunto i 15 anni<sup>22</sup>.

È dunque evidente che il culto in questione ripudi ogni forma di matrimonio forzato o combinato. Tale precetto generale, tuttavia, convive con una seconda disposizione che sembra mitigare il dominio assoluto dei nubendi sulla scelta condivisa e libera di sposarsi. Infatti, una volta che i fedeli manifestino la volontà di vincolarsi in matrimonio, è necessario un passaggio formale che coinvolge i genitori di entrambi i nubendi. Se nella fase prodromica allo scambio delle promesse matrimoniali i membri della congregazione sono pienamente liberi di decidere il proprio futuro coniuge, affinché un matrimonio bahá'í si possa validamente celebrare è essenziale acquisire l'esplicito consenso del madre e del padre di ciascun componente della coppia<sup>23</sup>. Questa peculiare prescrizione riflette l'importanza della famiglia come nucleo costitutivo della società, percepita inoltre quale motore propulsore del benessere dei fedeli. La richiesta del 'permesso' genitoriale, dunque, offre un modo alternativo per indagare il carattere dell'individuo da una prospettiva esterna alla coppia ma, al contempo, estremamente privilegiata. Tale previsione, se potrebbe apparire di primo acchito una pesante limitazione dell'autodeterminazione del singolo, in realtà rappresenta una delle più importanti manifestazioni della responsabilità genitoriale all'interno dell'esperienza religiosa in questione. È espressamente previsto che il padre e la madre operino un serio discernimento prima di emettere il loro assenso (o diniego), sforzandosi di aiutare sinceramente e in maniera completamente disinteressata i loro figli, accompagnandoli nell'ingresso nel sacro vincolo che si accingono a contrarre<sup>24</sup>. Le ragioni di questa particolare norma possono essere ricondotte alla concezione dell'amore tra uomo e donna nell'ambito del baháismo che, pur riconoscendo i benefici di tale esperienza nella vita dei fedeli, non considera del tutto positivo l'abbandono totalizzante del fedele alle passioni effimere e contingenti<sup>25</sup>. Proprio in questo senso, il coinvolgimento dei genitori può fornire un supporto decisivo al fedele-figlio che, potenzialmente obnubilato dalla fase passionale dell'innamoramento, potrebbe non essere completamente lucido e dunque compiere una scelta deleteria per se stesso e causare sofferenza ad altri soggetti<sup>26</sup>.

Una volta ottenuto l'esplicito assenso parentale i nubendi possono aspirare alla solenne unione coniugale: nonostante non vi siano divieti perentori, il movimento incoraggia la castità

<sup>22</sup> Cfr. Smith (2008; 165).

<sup>23</sup> Nei testi sacri si prevede espressamente l'assenso dei genitori, in particolare in 'Abdu'l-Bahà (1987:116), si sostiene: "In quanto al quesito sul matrimonio secondo la legge di Dio: anzitutto sta a te scegliere una persona che ti piaccia, poi la questione dipende dal consenso del padre e della madre. Ma prima che tu abbia fatto la tua scelta, essi non hanno alcun diritto di interferire". Sul punto si veda anche Hatcher, Martin (2002).

<sup>24</sup> Cfr. Hatcher, Martin (2002: 163 ss.).

<sup>25</sup> Sul punto si rimanda a 'Abdu'l-Bahà (1975: 372).

<sup>26</sup> Le uniche eccezioni previste sono state individuate dalla Universal House of Justice, indirizzata alla National Spiritual Assembly of Alaska, il 30 maggio 1971, consultabile al seguente indirizzo web <https://universalhouseofjustice.bahai.org>, in cui si rammenta: "The only circumstances under which parental consent for Bahá'í marriage is not required are the following: If the parent is dead; If the parent has absented himself to the degree that he can be adjudged legally dead; If the parent is certified insane and therefore legally incompetent to give consent; If the parent is a Covenant-breaker; It is possible under Bahá'í Law, in certain very rare cases, to recognize that a state of disownment exists".

prematrimoniale, considerata un utile strumento a disposizione dei fidanzati per potersi conoscere sul piano spirituale ritenuto preminente rispetto alla sfera fisica e sensoriale<sup>27</sup>.

In relazione alla cerimonia matrimoniale è necessaria solo la presenza di due elementi essenziali che rendono il vincolo religiosamente valido: lo scambio libero delle promesse tra i nubendi e la presenza di due testimoni designati dal locale consiglio bahá'í. Alla luce di ciò, dunque, è lasciato ampio spazio ai desideri degli sposi che sono liberi di scegliere come scandire i tempi della cerimonia: l'assenza di una liturgia codificata che guidi la pratica culturale rende il matrimonio bahá'í estremamente duttile e adattabile a un'ampia varietà di culture. Il baháismo prevede la possibilità della cosiddetta doppia celebrazione (permettendo, quindi, i matrimoni interreligiosi): il fedele può sposarsi anche in una seconda (o precedente) cerimonia religiosa, l'unico requisito che deve essere perentoriamente rispettato è la libertà di coscienza del membro del movimento che non può in alcun modo abiurare all'affiliazione confessionale alla quale appartiene. È curioso rilevare che tale previsione si intende estesa anche ai matrimoni civili, negli ordinamenti secolari nei quali essi sono previsti.

Nel matrimonio bahá'í i coniugi hanno pari dignità e sono considerati compartecipi del benessere del nucleo familiare del quale devono soddisfare i bisogni in maniera equa. Ciò, evidentemente, non significa che all'uguaglianza sostanziale dell'uomo e della donna corrisponda necessariamente un'uniformità del modo in cui essi vivono l'esperienza matrimoniale: piuttosto, secondo gli insegnamenti del profeta, tanto il marito quanto la moglie hanno la medesima dignità e un pari diritto di scelta nelle decisioni cruciali che coinvolgono la comunità familiare.

L'avventura matrimoniale può subire vicende alterne con il passare del tempo e, qualora la vita coniugale si renda insostenibile per gli sposi, ci si potrebbe chiedere se il vincolo sponsale nel baháismo sia indisponibile da parte dei singoli consorti e quindi sia indissolubile o, al contrario, se ci possano essere situazioni le quali – in ragione della loro gravità – possano giustificare la formale rottura del *foedus* nuziale. La risposta esplicita si rinviene in un passo attribuito direttamente al profeta, il quale sentenza: “If, however, antipathy or resentment develop between the marriage partners, divorce is permissible after the lapse of one full year. During this year of patience, the husband is obliged to provide for the financial support of his wife and children, and the couple is urged to strive to reconcile their differences”<sup>28</sup>. Nonostante questa incontrovertibile statuizione, il movimento disincentiva apertamente il divorzio<sup>29</sup> e incoraggia gli sposi a sforzarsi con perseveranza nel mantenimento di un matrimonio prospero: se, però, la vita di coppia si rende concretamente impraticabile o il fedele si senta minacciato nella stabilità della sua appartenenza religiosa, è lecito chiedere una sospensione temporanea di un anno, durante la quale i coniugi sono invitati a vivere separatamente e cercare un ausilio in grado di supportarli nelle difficoltà che stanno affrontando. Solo una volta esaurito infruttuosamente questo periodo di riflessione e constatata l'impossibilità di ristabilire l'originario

<sup>27</sup> Sul punto Effendi (1989: 65) in cui l'Autore sosteneva come la fede Bahá'í non incoraggi “la soppressione dell'impulso sessuale”, tuttavia prescrive “una vita sessuale incontaminata e casta, sia prima sia dopo il matrimonio. Prima, assolutamente casta; dopo assolutamente fedele a chi si è scelto come compagno”.

<sup>28</sup> Bahá'u'lláh (1992: 211).

<sup>29</sup> La gerarchia ecclesiastica del movimento è molto netta sul punto: Shoghi Effendi – Custode della Fede e leader della Comunità bahá'í mondiale dal 1921 al 1957 – affermava infatti che “Ovunque esista una famiglia bahá'í, gli interessati dovrebbero fare tutto il possibile per preservarla, perché il divorzio è fortemente condannato negli Insegnamenti, mentre l'armonia, l'unità e l'amore sono considerati i più alti ideali nelle relazioni umane”, (lettera manoscritta del 9 novembre 1956 indirizzata all'Assemblea Spirituale Nazionale dell'America Centrale, consultabile nel seguente indirizzo <https://universalhouseofjustice.bahai.org>.)



legame, allo scopo di prevenire danni peggiori nella vita dei coniugi, è ammesso il divorzio, considerato quindi come inevitabile conseguenza di una situazione matrimoniale realmente irreparabile.

Tutta la vita familiare nel movimento bahá'í orbita intorno al concetto di unità, sottolineando come le esigenze di ciascun appartenente a tale nucleo debbano essere equamente rispettate: da una prospettiva più ampia, la comunità d'amore che si instaura tra coniugi e figli descrive la base per la costruzione di una società fondata sul rispetto, la fiducia reciproca e la lealtà. Come precedentemente rammentato, la dottrina bahá'í mette in risalto l'importanza dell'unità familiare e l'uguaglianza formale tra uomini e donne, e ciò si riverbera anche sulla strutturazione interna del nucleo domestico ove entrambi i *partners* sono uguali nei loro diritti e responsabilità e insieme concorrono all'educazione dei figli<sup>30</sup>.

La famiglia è idealmente basata su un matrimonio stabile, esclusivamente composto da un uomo e una donna: è esplicitamente vietata la celebrazione di matrimoni omosessuali in quanto contrari agli insegnamenti del profeta Bahá'u'lláh<sup>31</sup>. L'unione sponsale è inoltre definita come una vera e propria fortezza per il benessere dell'individuo e, in questo contesto, i figli hanno il diritto di essere educati alla morale e alla visione spirituale propria del movimento, senza però che vengano esercitate pressioni o ingerenze su di essi. Giova inoltre precisare che i figli di genitori appartenenti alla fede bahá'í sono considerati automaticamente dei bahá'í; tuttavia, a partire dall'età della maturità – fissata da Bahá'u'lláh a 15 anni –, la scelta relativa all'affiliazione religiosa rappresenta una prerogativa esclusiva dell'individuo e i genitori non possono obbligare i figli a essere membri del movimento<sup>32</sup>.

Aggiuntivamente il movimento evidenzia l'importanza della famiglia anche dal punto di vista collettivo, considerandola il fondamento della civiltà umana e la fonte dalla quale scaturiscono tutti i benefici per vivere felicemente sia come singoli sia in società: tali rilievi sono chiaramente esplicitati in molteplici insegnamenti della congregazione, che ha più volte rammentato come lo scopo della famiglia sia primariamente quello di produrre il maggior grado di prosperità per i fedeli, conducendoli così al loro perfezionamento spirituale e materiale.

Da ultimo, relativamente alla condizione giuridica del movimento nel nostro Paese, l'Assemblea Spirituale Nazionale dei Baha'í d'Italia, già Fondazione dell'Assemblea Spirituale Nazionale dei Baha'í d'Italia, è riconosciuta come ente di culto dal D.P.R. n. 1106 del 21 novembre 1966<sup>33</sup> (l'approvazione delle ultime modifiche statutarie è intervenuta con D.P.R. n. 7 luglio del 2019) e nel 2013 si sono avviati i negoziati, non ancora conclusi, per la stipula dell'Intesa ai sensi dell'art. 8, terzo comma, Cost. Non di meno, in forza dell'intervenuto riconoscimento, ex art. 3 della legge n. 1159/1929 e dal relativo regolamento di attuazione approvato con R.D. n. 289/1930, il culto può inoltrare apposita domanda al Ministero dell'Interno al fine di richiedere l'approvazione della nomina dei propri ministri del culto. Una volta esperito questo passaggio e ricevuta l'approvazione, essi potranno liberamente esercitare una serie di funzioni pastorali e, soprattutto, conferire efficacia civile al matrimonio religioso celebrato in loro presenza<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> Cfr. Handal (2007), Smith (2008: 166).

<sup>31</sup> Si veda sul tema dei *same-sex marriages*, Momen (2021).

<sup>32</sup> Cfr. Handal (2007: 51 ss.).

<sup>33</sup> Cfr. Naso (2013).

<sup>34</sup> Sul punto si veda recentemente Cavana (2022: 26 -27) e in particolare l'ampio apparato bibliografico a cui l'Autore rimanda.

## 2.2. L'attualità delle questioni bioetiche: la singolare angolazione prospettica del baháismo sull'aborto

Non deve meravigliare come, anche nell'ambito dei nuovi movimenti religiosi, siano maturati orientamenti etico-morali, spesso tradotti in norma, riguardo alcune spinose tematiche legate all'ambito della bioetica, tra cui emergono: l'aborto, l'eutanasia, le pratiche relative alla cosiddetta gestazione per altri o alla fecondazione (omologa ed eterologa) medicalmente assistita.

In particolare, sull'interruzione volontaria della gravidanza proprio in questo movimento si è sviluppato un pensiero particolarmente interessante sotto almeno due profili. Anzitutto, è tra i pochi culti di nuova formazione di matrice non cristiana che contempla una disciplina apposita sul tema e, soprattutto, è agilmente riscontrabile un dibattito teologico-dottrinale interno al movimento sulle posizioni riguardo le pratiche relative ai cosiddetti diritti sessuali e riproduttivi delle donne. A questo proposito, la Casa Universale di Giustizia, organo centrale di coordinamento del movimento, in passato ha espresso la propria posizione sul tema affermando come, nonostante non vi siano chiari riferimenti scritturali riguardo le scelte personali (o di coppia) sulla pianificazione familiare, il baháismo creda che "the Teachings state that the soul appears at conception, and that therefore it would be improper to use such a method, the effect of which would be to produce an abortion after conception has taken place"<sup>35</sup>. Proprio per questa ragione, almeno in via di principio, l'interruzione volontaria di gravidanza sarebbe giustificata solo nel caso in cui sia in pericolo la vita o l'integrità psico-fisica della donna. Questo indirizzo è stato più volte ribadito e ripreso in vari documenti ufficiali della congregazione che ricordano la sostanziale contrarietà alle pratiche abortive in ragione della sacralità della vita già infusa nel feto<sup>36</sup>.

Nel tempo, considerazioni di segno parzialmente diverso sono state invece svolte in relazione al ricorrere di determinate e peculiarissime circostanze che, in ragione della loro gravità, possono determinare uno stato di gravidanza: un caso tipizzato è la gravidanza come conseguenza di una violenza sessuale. A questo proposito si dispone esplicitamente che quando una fedele è vittima di abuso, ella ha diritto all'aiuto e al sostegno dei membri della sua comunità ed è incoraggiata ad avviare qualunque azione legale contro l'autore del reato secondo la legge del Paese d'appartenenza, qualora lo desideri. In particolare, è severamente proibito alle istituzioni del movimento, nel caso in cui fosse già avvenuta la fecondazione, di esercitare forme di pressione sulla donna affinché si sposi con il suo predatore sessuale: risulta così palese la risoluta contrarietà al cosiddetto matrimonio riparatore, pratica apertamente censurata, potendo costituire – di prospettiva – un'ulteriore sofferenza per la vittima dell'abuso e del figlio che nascerebbe in un contesto familiare sostanzialmente inesistente. Sempre in questo ambito, in relazione all'opportunità di continuare o interrompere la gravidanza, spetta esclusivamente alla donna – nell'intimo della sua coscienza – decidere se abortire, tenendo conto dei fattori medici e di altri aspetti rilevanti alla luce degli insegnamenti bahá'í<sup>37</sup>: l'elemento di rilievo, dunque, concerne la tutela della completa e libera volontà della donna.

Sotto una diversa visuale, in relazione alla liceità di interrompere una gravidanza in seguito alla scoperta durante la gestazione di un feto gravemente malformato o affetto da patologie difficilmente

<sup>35</sup> Lettera dell'*Universal House of Justice* ad un fedele del 23 maggio 1975, consultabile al seguente indirizzo web <https://universalhouseofjustice.bahai.org>.

<sup>36</sup> Cfr. Peter Smith (2008: 167).

<sup>37</sup> Cfr. Lettera dell'*Universal House of Justice* ad un fedele del 24 gennaio 1973, consultabile al seguente indirizzo web <https://universalhouseofjustice.bahai.org>.

compatibili con la vita, il giudizio sulla soppressione di esso è lasciata all'opinione dei medici e alla coscienza dei genitori, i quali sono chiamati a ponderare seriamente il responso tecnico fornito dal personale sanitario.

In conclusione, si può desumere dai fondamenti scritturali bahá'í un generalizzato divieto relativo alle pratiche abortive al solo scopo di evitare gravidanze indesiderate; tuttavia, sono contemplati casi specifici al verificarsi dei quali la volontaria interruzione della gravidanza sarebbe giustificabile. In ogni caso le posizioni della Casa Universale di Giustizia sul punto rimangono ancora incerte: prova ne è il fatto che nei documenti ufficiali, diffusi periodicamente dall'organismo alle varie comunità territoriali di fedeli, ancora si afferma apertamente che: "At the present time, however, the House of Justice does not intend to legislate on this very delicate issue"<sup>38</sup>.

### 3. La Chiesa dell'Unificazione

La Chiesa dell'Unificazione, nota anche come Federazione delle Famiglie per la Pace e l'Unificazione del Mondo, è stata fondata nel 1954 da Sun Myung Moon a Seul, capitale della Corea del Sud<sup>39</sup>. Dopo aver raccolto e formato un piccolo gruppo di discepoli, Moon inviò i primi missionari dell'Unificazione in Giappone<sup>40</sup> e poi in Occidente alla fine degli anni Cinquanta. Sebbene negli anni Sessanta si riscontrino alcune adesioni al movimento, divenute qualche centinaio a fine decennio, fu solo quando Moon e la sua famiglia decisero di stabilirsi negli Stati Uniti che l'esperienza religiosa esplose attraverso ingenti conversioni di massa, sia in Nord America sia nel resto del mondo<sup>41</sup>. Un mezzo determinante per la rapida diffusione del culto fu indubbiamente l'incessante opera di predicazione di Moon e della moglie, iniziata con una serie di *tours* di conferenze negli anni Settanta in USA, e proseguita successivamente attraverso un'importante opera di proselitismo in Europa. La centralità della diffusione del messaggio di salvezza della Chiesa dell'Unificazione è dimostrata, successivamente, dall'istituzione di un vero e proprio programma di testimonianza, che prevede ancora oggi la ricerca attiva da parte degli affiliati di nuovi membri attraverso la propagazione degli insegnamenti della Chiesa.

Attualmente, la Federazione delle Famiglie per la Pace e l'Unificazione del Mondo è ricompresa tra i nuovi movimenti religiosi e conta un numero di membri nell'ordine di decine di migliaia, diffusi in tutti i continenti: nonostante la scomparsa del reverendo Moon nel 2012, la confessione è ancora globalmente nota per le sue credenze e pratiche culturali strettamente focalizzate sulla predicazione del suo fondatore<sup>42</sup>. In questo senso tutti i precetti religiosi in tema di disciplina matrimoniale previsti dalla Chiesa dell'Unificazione si basano sugli insegnamenti di Moon: in particolare, egli interpretava il passo biblico della cacciata di Adamo ed Eva dal Giardino dell'Eden come il diretto precipitato della corruzione spirituale causata da una relazione sessuale avvenuta al di fuori del matrimonio<sup>43</sup>.

<sup>38</sup> Lettera dell'*Universal House of Justice* alla *National Spiritual Assembly of Ireland* del 16 maggio 1975, consultabile al seguente indirizzo web <https://universalhouseofjustice.bahai.org>.

<sup>39</sup> Cfr., *ex multis*, Barker (1984); Chryssides (1991), Fefferman (2018); Barker (2018), Bahón Arnaiz (2023).

<sup>40</sup> Cfr. Clarke (2006: 54 ss.).

<sup>41</sup> Si veda diffusamente Mickler (1993).

<sup>42</sup> Cfr. Mickler (2014: 55 ss.).

<sup>43</sup> In particolare, si rimanda a Chryssides (1991).

Più precisamente, il secondo capitolo del *Principio Divino*<sup>44</sup>, il principale testo sacro del movimento scritto proprio dal reverendo Moon, si incentra su una singolare lettura della primigenia relazione tra Dio e l'uomo. L'ermeneutica ufficiale della Chiesa dell'Unificazione stabilisce che Dio creò Adamo ed Eva con l'intenzione di farli crescere, spiritualmente e fisicamente, nel Giardino dell'Eden fino al momento in cui essi, una volta raggiunta la completa maturazione interiore, sarebbero stati pronti per unirsi in un matrimonio benedetto e officiato direttamente da Dio. Da tale vincolo incardinato sulla forma più pura d'amore, direttamente riversato sulla coppia dal Creatore, sarebbe scaturita una prole vastissima che avrebbe felicemente popolato la terra, moltiplicando così le unità familiari, tutte fondate sull'unione di un uomo e una donna, vocate principalmente alla vita in comunità e in totale armonia con la natura<sup>45</sup>. Tuttavia, Dio, conscio della precarietà e della debolezza dell'essere umano che aveva creato, decise di porre l'arcangelo Lucifero a custodia della coppia, il quale però, divenuto geloso di Adamo e assumendo le sembianze di un serpente ingannatore, sedusse spiritualmente Eva, la quale a sua volta iniziò il primo uomo ai piaceri della carne prima però che entrambi fossero idonei a ricevere la benedizione del Padre nel matrimonio.

Alla luce di questa interpretazione, dunque, la cacciata biblica dall'Eden non sarebbe stata provocata dall'indebita violazione del comando divino di non mangiare il frutto proibito, ma la narrazione di tale vicenda contenuta nella Genesi costituirebbe esclusivamente un'allegoria della rottura del patto di fiducia tra il Creatore e il creato. In questo contesto, il cibarsi del frutto interdetto altro non sarebbe che la conoscenza pervertita del rapporto sessuale, avvenuto al di fuori del progetto di amore divino. In altre parole, la trasgressione della prima coppia comportò una forma estremamente grave di abuso, fisico e spirituale, e come conseguenza di tale scellerata decisione, tutti i figli che ne derivarono sarebbero stati resi partecipi di una natura decaduta e marchiata dal peccato originale<sup>46</sup>.

Sebbene il *Principio Divino* contenga indubbiamente la maggior parte delle premesse fondamentali del pensiero relativo alla Chiesa dell'Unificazione, Moon continuò per tutta la vita a offrire ulteriori rivelazioni, molte delle quali incentrate sul ruolo che lui e la sua famiglia avrebbero svolto nell'imbastire le nuove fondamenta per la restaurazione del Regno di Dio, riabilitando definitivamente il vincolo matrimoniale per come Dio l'aveva originariamente pensato. Evidentemente tale distintiva interpretazione delle Sacre Scritture ha influenzato in modo determinante la strutturazione dell'unione coniugale benedetta da Dio come unico modo per la salvezza dell'anima e come istituto promanante dalla volontà divina per costruire una società armonica<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> La versione ufficiale in inglese è pubblicata in Moon (1973).

<sup>45</sup> Si veda Quinn (2006).

<sup>46</sup> Cfr. Eileen Barker (2018: 23). A riprova da questa lettura della Genesi, Bahón Arnaiz (2023; 263-2649) sostiene che: "No obstante, estos cubrieron su desnudez y se escondieron entre los árboles, lo que sugiere un pecado de índole sexual. Es más, el fruto del árbol es interpretado como la castidad de Eva, quien primero transgredió sexualmente con Lucifer, a pesar de tratarse de un ángel, y luego pecó con Adán. Así, Adán y Eva mantuvieron una relación sexual ilícita antes de alcanzar la perfección individual o cumplir con la primera bendición. Por ende, dieron como fruto a Caín, hijo del pecado, quien representa al hombre y a la sociedad centrada en el mal y alejada de Dios. Según Moon, Adán debería haberse convertido en el padre verdadero de la humanidad. Interpreta de este modo la figura del Cristo como el árbol de la vida o el padre verdadero, concepto que utilizará en su narrativa para justificarse a sí mismo. Sin embargo, debido a la caída esto no fue posible y comenzó un proceso de restauración, con el fin de recuperar la posición original del ser humano, al cual denominará la providencia de la restauración. Bajo su juicio, el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento muestran las fases de la restauración del hombre, primero como siervo y después como hijo".

<sup>47</sup> Si veda diffusamente Chryssides (1991), Barker (2018b).

Come ricordato, gli insegnamenti di Moon, all'interno della confessione, rivestono una centralità indiscussa, sostanzialmente equiparabile ai precetti evangelici, dal momento che egli dichiarava di essere stato chiamato direttamente da Gesù allo scopo di riportare il mondo al suo stato originale e perfetto attraverso l'inedito meccanismo della redenzione spirituale<sup>48</sup>. Tale processo di riscatto dell'anima coinvolge direttamente il fedele, il quale può emanciparsi dal peccato originariamente gravante su tutti gli esseri umani e iniziare così a vivere coerentemente al piano originale di Dio: la principale maniera per attualizzare questo affrancamento è, secondo la dottrina moonista, proprio quella di unirsi in matrimonio e vivere la propria vita secondo tale vocazione.

Non è una casualità che i principi religiosi, i quali cementano l'architettura stessa del culto ruotino intorno all'asse concettuale dell'unità familiare e dell'idea che il vero amore, ossia quello legittimamente esercitato all'interno dell'unione matrimoniale, costituisca l'unico volere di Dio e, proprio per questa ragione, essa raffiguri la via maestra per la salvezza dell'umanità<sup>49</sup>.

### 3.1. L'unione coniugale moonista e i risvolti giuridici dei matrimoni collettivi

Secondo il *Principio Divino*, il matrimonio è considerato un'unione sacra, espressione diretta della volontà suprema di Dio, rivelata per il tramite del reverendo Moon: l'assoluta preminenza del matrimonio nell'economia della salvezza proposta dalla Chiesa dell'Unificazione costituisce il presupposto essenziale affinché esso sia considerato un sacramento, generosamente e gratuitamente amministrato dai responsabili della Chiesa<sup>50</sup>.

Una singolarità che contraddistingue l'instaurazione del vincolo coniugale nella Chiesa dell'Unificazione è la cosiddetta fase dell'abbinamento dei nubendi che rappresenta uno *step* essenziale del processo matrimoniale, il quale prende avvio proprio dall'organizzazione formale – gestita direttamente dalla congregazione – di incontri tra futuri *partners*. Non si tratta invero di una forma codificata di 'combinazione sponsale', poiché lascia agli individui un cospicuo margine di apprezzamento. Tuttavia, i membri sono incoraggiati a chiedere consiglio ai *leaders* della Chiesa nella scelta del coniuge: per agevolare tale delicata decisione i fedeli che vogliano unirsi in matrimonio sono invitati alla partecipazione di attività di gruppo – coordinate dalle guide spirituali dal movimento – che hanno lo scopo di delineare al meglio la fisionomia caratteriale degli affiliati, individuando eventuali profili di compatibilità<sup>51</sup>. Nella prospettiva del movimento, questo passaggio preliminare è funzionale tanto ai nubendi quanto alla gerarchia ecclesiastica: per i primi, infatti, costituisce un momento di discernimento indispensabile all'individuazione della persona adatta con cui condividere il resto della vita; per le guide spirituali, al contempo, tale frangente temporale è particolarmente propizio per conoscere approfonditamente le inclinazioni del fedele al fine di raccomandarlo nel migliore dei modi. È necessario sottolineare che la conoscenza del futuro coniuge e la successiva unione matrimoniale con un soggetto non appartenente al movimento non è normativamente vietata ma formalmente disincentivata.

<sup>48</sup> Si veda sul punto Moon (2009).

<sup>49</sup> Da una prospettiva più ampia si rinvia a Fefferman (2018).

<sup>50</sup> Cfr. Grace (1985), Barker (2018b), Bahón Arnaiz (2023).

<sup>51</sup> Sul punto si veda esaurientemente. Chryssides (1991: 149-166)

Una volta superato lo stadio di iniziale conoscenza reciproca, i nubendi possono richiedere alle autorità religiose di partecipare alla cerimonia di benedizione<sup>52</sup>, la quale rappresenta l'unica forma legittima di perfezionamento dell'unione matrimoniale. L'instaurazione del vincolo coniugale è talmente importante per il culto che, quando Moon era in vita, tutta la complessa ritualità connessa alla cerimonia di benedizione era eseguita personalmente dal fondatore della Chiesa. Oggi, invece, i matrimoni vengono celebrati da uno dei suoi fiduciari, appositamente designati per svolgere tale compito.

La principale peculiarità che contraddistingue la costituzione del vincolo sponsale investe il momento della celebrazione in cui si esprime il consenso all'unione coniugale. In effetti, nel panorama dei nuovi movimenti religiosi, la Chiesa dell'Unificazione è uno dei pochissimi culti che prevede espressamente una ritualità estremamente formalizzata relativa alla cerimonia, che risulta essere una funzione propriamente religiosa non solo comunitaria ma anche collettiva, ossia pianifica la presenza nello stesso momento di un numero ingente di coppie intenzionate a esprimere il proprio consenso al matrimonio<sup>53</sup>. A riprova di tale assunto, sono ormai ampiamente diffuse immagini di matrimoni moonisti in cui si possono distintamente osservare una moltitudine di nubendi, abitualmente convocati in luoghi come stadi o centri congressi, pronti per manifestare la loro volontà di unirsi con il proprio *partner*<sup>54</sup>. A scanso di equivoci, giova ricordare che, nonostante la celebrazione sia a tutti gli effetti collettiva, tecnicamente il consenso viene prestato tra i nubendi e quindi all'interno della coppia. In passato era comune che i fedeli aspettassero appositamente che fosse Moon in persona, nei suoi periodici viaggi in giro per il mondo, a benedire il loro matrimonio, congiuntamente a quello di migliaia di altre coppie: oltre a essere percepito come il miglior auspicio per una serena vita coniugale, la presenza di Moon costituiva indubbiamente un motivo di indiscusso onore<sup>55</sup>.

Il rito della benedizione delle coppie, che finalizza l'instaurazione dell'onere matrimoniale, si compone attualmente di due fasi: un primo momento in cui, attraverso un sermone, viene invocato il patrocinio divino e l'intercessione del defunto reverendo; poi segue lo scambio del consenso tra i nubendi che, pur dispiegando i suoi effetti all'interno della coppia, viene contemporaneamente espresso insieme a tutti i soggetti che nel medesimo momento partecipano al matrimonio collettivo.

La cerimonia di benedizione è vista come un modo per incorporare gli sposi a Dio e alla Prima Coppia, ossia quella formata dal reverendo Moon e dalla moglie<sup>56</sup>: a fronte della solenne promessa che

<sup>52</sup> La cerimonia di benedizione costituisce il momento formale in cui i nubendi si scambiano le promesse matrimoniali e vengono conseguentemente considerati dalla comunità come sposi. Una ricostruzione esaustiva sulle ritualità connessa alla cerimonia è rinvenibile in Chryssides (1991: 131-147).

<sup>53</sup> Cfr. Mickler (1987).

<sup>54</sup> Ad esempio, Mickler (2022: 34) sostiene che: "The UCM is known for its mass marriages, or "International Marriage Blessings," involving many thousands of participants at high-profile venues such as Seoul Olympic Stadium and Madison Square Garden. As the UCM's central sacrament, the Blessing is understood to be a process through which men and women come into union with each other, engraft to the True Parents, are reconciled with God, and thereby, according to the UCM, reconstitute themselves as a new humanity".

<sup>55</sup> Cfr. Sakurai (2010).

<sup>56</sup> La moglie di Moon, Han Hak Ja ha rivestito un ruolo assolutamente preminente all'interno dell'organizzazione e ancora oggi tra i fedeli è conosciuta come la 'Vera Madre'. Segnatamente, Bahón Arnaiz (2023: 266) afferma: "Moon y Han se proclaman los padres verdaderos de la humanidad, establecedores del cielo en la tierra, siendo Moon el padre verdadero o el último Adán y Han la madre verdadera o la última Eva. Por último, afirman que este último Adán, llámese también Cristo, nace del cuerpo de una mujer. Según esto, él es quien primero cumple con el propósito de la creación para restaurar

i fedeli si assumono reciprocamente dinanzi a Dio e alla comunità, il vincolo coniugale è considerato in assoluto l'impegno più importante nella vita dei fedeli. La sacralità che ammantava tale unione, peraltro, giustifica l'idea per cui la Chiesa dell'Unificazione ritiene che il matrimonio sia un legame percepito come un passaggio di vita cruciale per i credenti, destinato a durare tutta la vita: ne consegue che il divorzio è fermamente scoraggiato, pur non riscontrandosi espliciti dettami relativi ai principi dell'indissolubilità del vincolo.

La centralità del matrimonio nella vita dei fedeli della Chiesa dell'Unificazione si ripercuote direttamente sulla concezione della famiglia quale cellula primaria di crescita e sviluppo dei rispettivi membri. Il tema dell'unità familiare costituisce uno dei capisaldi per l'edificazione di una società giusta, immediata espressione del progetto di Dio e di Moon per la salvezza dell'umanità: in questo senso, dunque, si pone in forte risalto l'armonia interna della famiglia, con una rigida suddivisione dei ruoli di genere e precisi compiti, spirituali e materiali, che ogni componente deve assolvere affinché non si incrinino l'equilibrio endo-familiare<sup>57</sup>. È così generalmente previsto che la moglie-madre debba dedicarsi all'accudimento dei figli e alla cura della casa, mentre la responsabilità di provvedere al sostentamento della famiglia è una competenza dell'uomo, il quale altresì rappresenta il garante dell'unità familiare nonché la guida spirituale all'interno del nucleo degli intimi<sup>58</sup>. La costruzione di un ideale focolare domestico raccolto intorno al benessere della comunità familiare costituisce il nerbo del movimento: detto altrimenti, l'unione matrimoniale e la volontà di costruire una famiglia incentrata su Dio raffigura la miglior via per il raggiungimento della salvezza eterna<sup>59</sup>. A fronte di quanto appena ricordato, si comprendono facilmente le motivazioni sottese al rifiuto di ogni forma di relazione affettiva omosessuale: questa esplicita interdizione si giustifica anzitutto in ragione della connaturata impossibilità procreativa di tali coppie<sup>60</sup>.

Nel nostro ordinamento, la Chiesa dell'Unificazione non gode della personalità giuridica, pur contando un numero non trascurabile di comunità disseminate in tutto il Paese. In ogni caso ci si potrebbe chiedere se, a seguito dell'attivazione delle opportune procedure istituzionali, il culto possa riuscire a ottenere la stipula dell'Intesa con lo Stato ai sensi dell'art. 8, comma 3 Cost. Segnatamente, sarebbe interessante analizzare l'eventuale disciplina pattizia in tema di matrimonio sotto il duplice profilo involgente tanto l'attività di formazione previa delle coppie quanto il consenso dei nubendi nella cosiddetta cerimonia di benedizione al fine di verificare l'eventuale affioramento di problematiche.

Quanto al primo aspetto, la fase preliminare che prevede il diretto coinvolgimento dei *leaders* religiosi nella scelta dei *partners* (quindi nel delicato momento della 'combinazione') è stata oggetto di dure critiche in contesti culturali dove il movimento, pur essendo ancora una minoranza confessionale, ha riscosso un discreto successo nel 'mercato' dell'affiliazione religiosa di nuova fattura. In Corea del Sud, per esempio, negli ultimi anni sono emerse una serie di episodi nei quali alcuni ex-membri hanno denunciato pesanti ingerenze, considerate da essi dei veri e propri abusi di coscienza, condotte dai

---

la humanidad y permitir a los hombres formar familias centradas en Dios. Al ser el matrimonio uno de los pilares de su doctrina, es común la celebración de bodas masivas, las cuales han llamado la atención pública en múltiples ocasiones”.

<sup>57</sup> Cfr. Lowney (1992).

<sup>58</sup> Si veda sulla questione sempre Lowney (1992)

<sup>59</sup> Le dinamiche in questione sono analizzate da Lowney (1992: 120).

<sup>60</sup> In questo senso è da leggersi il dissenso espresso dal movimento relativamente all'introduzione del matrimonio omosessuale a Taiwan, regione in cui la Chiesa dell'Unificazione gode di una diffusione apprezzabile. Sul punto si rimanda a Ho (2019).

riferimenti spirituali dei fedeli nella scelta del futuro coniuge. Occorrerebbe ovviamente valutare il grado di invasività e la natura costringente di un comportamento particolarmente grave come l'induzione al matrimonio<sup>61</sup>. In ogni caso è opportuno rammentare che in Italia il matrimonio forzato è perseguibile penalmente ai sensi della legge n. 29 del 19 luglio 2019, la quale ha introdotto nel vigente dettato codiciale, l'art. 558 bis, rubricato "Costrizione o induzione al matrimonio"<sup>62</sup>, punendo con la pena detentiva da uno a cinque anni chiunque con violenza o minaccia costringa una persona a contrarre matrimonio o unione civile. Peraltro, pur non essendo previsto esplicitamente, si ritiene che il matrimonio che si configuri come conseguenza della fattispecie di reato appena menzionata sia irrimediabilmente affetto da invalidità<sup>63</sup>.

In secondo luogo, specificatamente in ordine ai cosiddetti 'matrimoni di massa', tipici dell'esperienza religiosa in questione, occorre domandarsi se essi potrebbero conseguire un qualche effetto civile nell'ordinamento giuridico italiano. In altre parole: può considerarsi valido quel consenso matrimoniale espresso con le modalità collettive e concomitanti che contraddistinguono le celebrazioni di benedizione della Chiesa dell'Unificazione? In assenza di una disciplina bilaterale che auspicabilmente potrebbe trovare una soluzione concordata rispetto a questo singolare profilo del matrimonio religioso moonista, il dispiegamento di eventuali effetti civili del matrimonio contratto attraverso la manifestazione del consenso così come previsto dal culto appare difficilmente configurabile e ciò per una ragione agevolmente intuibile. Come noto, nel nostro ordinamento l'istituto matrimoniale si incardina su di un principio fondamentale, ossia la manifestazione da parte dei nubendi di un consenso libero e autodeterminato che possa insindacabilmente ricollegare la volontà interiore del singolo alla sua immediata espressione, generalmente verbalizzata, che in ogni caso deve poter essere percepibile all'esterno<sup>64</sup>. Non è dunque sufficiente detenere l'intima volontà di convolare a nozze, ma è indispensabile che tale volizione possa essere colta da soggetti qualificati come il celebrante (sia esso un ministro del culto o l'ufficiale dello stato civile) e i testimoni. Nel caso di specie, per converso, il consenso viene espresso simultaneamente da una pluralità di coppie durante la cerimonia di benedizione, risultando quindi concretamente impossibile verificare, per ogni singolo nubente, la precisa consapevolezza individuale. Quanto appena ricordato, ovviamente, non inficia in alcun modo la validità endo-confessionale del matrimonio; cionondimeno, per come è strutturata la forma di celebrazione matrimoniale nella Chiesa dell'Unificazione, sarebbe davvero arduo far discendere una qualche ripercussione sul piano civilistico dell'unione coniugale moonista.

---

<sup>61</sup> Sul punto si veda diffusamente Ruscazio (2007), Bonfanti (2020), Carobene (2020), Sbarro (2022), Samorè (2023).

<sup>62</sup> Il testo dell'art. 558 bis Codice penale sanziona "Chiunque, con violenza o minaccia, costringe una persona a contrarre matrimonio o unione civile è punito con la reclusione da uno a cinque anni. La stessa pena si applica a chiunque, approfittando delle condizioni di vulnerabilità o di inferiorità psichica o di necessità di una persona, con abuso delle relazioni familiari, domestiche, lavorative o dell'autorità derivante dall'affidamento della persona per ragioni di cura, istruzione o educazione, vigilanza o custodia, la induce a contrarre matrimonio o unione civile. La pena è aumentata se i fatti sono commessi in danno di un minore di 18 anni ed è da due a sette anni di reclusione se i fatti sono commessi in danno di un minore di 14 anni. Le nuove disposizioni si applicano anche quando il fatto è commesso all'estero da cittadino italiano o da straniero residente in Italia ovvero in danno di cittadino italiano o di straniero residente in Italia".

<sup>63</sup> Cfr., *ex multis*, Cerato (2018), Pepè (2019), Carobene (2020), Carli (2021).

<sup>64</sup> Si rimanda, per tutti, a Barba (2016).



#### 4. Scientology

L'avvio dell'esperienza di Scientology si colloca agli inizi degli anni Cinquanta su impulso di L. Ronald Hubbard, scrittore e filosofo con un forte interesse per la spiritualità, in particolare per le potenzialità inesprese della mente umana. In principio Hubbard sviluppò un sistema di auto-aiuto chiamato *Dianetics* – divenuto poi un libro – finalizzato al raggiungimento di un benessere olistico concepito come l'equilibrio perfetto tra la sfera mentale e quella spirituale<sup>65</sup>. Sulla scia di un rinnovato interesse per la cura dell'interiorità che interessò alcune grandi città degli Stati Uniti proprio a metà del secolo scorso, gli insegnamenti di Hubbard ottennero un discreto successo: l'ampia diffusione e il positivo riscontro di *Dianetics* lo convinsero quindi, nel 1954, a fondare Scientology. Nel corso degli anni, il culto si è istituzionalizzato, divenendo un'organizzazione globale con migliaia di seguaci diffusi principalmente negli Stati Uniti, in Europa e in Australia.

Il culto pone a fondamento di tutti i suoi precetti religiosi il presupposto per cui qualunque soggetto ha vissuto una molteplicità di vite passate dalle quali ha involontariamente ereditato una serie di traumi emotivi che, in base alla loro intensità, ostacolano il raggiungimento del perfetto bilanciamento psico-fisico. In questo senso, gli adepti possono liberarsi da tali lesioni dell'anima e dai condizionamenti dannosi che li trattengono dal raggiungere il loro pieno potenziale attraverso un processo 'catartico', complesso e minuziosamente regolamentato, denominato *auditing*<sup>66</sup>. Questo metodo di risveglio spirituale contempla vari gradi e, nella sua forma più avanzata, coinvolge direttamente un consulente di Scientology appositamente istruito, chiamato *auditor*, il quale utilizza un dispositivo elettronico definito *E-meter*, capace di misurare la 'carica' dell'energia interna del fedele e in grado di individuare le esperienze emotive e i traumi trascorsi. Sostanzialmente, l'obiettivo dell'*auditing* è identificare, analizzare, affrontare e successivamente metabolizzare le emozioni negative e le esperienze conturbanti delle vite precedenti di cui non si ha memoria, permettendo così all'appartenente di raggiungere uno stato di coscienza superiore e un grado di prosperità spirituale avanzato<sup>67</sup>.

Nel corso del tempo si è andato perfezionando un vero e proprio sistema etico-religioso<sup>68</sup> basato sull'idea che ogni credente sia personalmente responsabile delle proprie azioni e, in particolare, delle

<sup>65</sup> Si rinvia, *ex plurimis*, a Chagnon (1985); Casuscelli (1988), Carobene (2008, 2010, 2011, 2012, 2014, 2021), Introvigne (2014).

<sup>66</sup> Cfr. Lewis (2015).

<sup>67</sup> Si veda diffusamente Carobene (2012: 29). Segnatamente, l'Autrice sostiene: "L'*auditing* professionale è [...] praticato da un auditor e un fedele ma in questa ipotesi, che rappresenta un livello più avanzato di progressione spirituale, si utilizza anche uno speciale apparecchio, l'*E-meter* che permette di individuare le aree di sofferenza e angoscia spirituale del fedele e, attraverso l'*auditing*, di eliminarle. Si ritiene, infatti, che la crescita spirituale della persona dipende proprio dalla eliminazione degli engram (negatività) dal momento che la natura più profonda e vera dell'essere umano è quella di un essere spirituale che con l'*auditing* viene progressivamente liberato. L'*auditing* di questo genere richiede, per ogni ora, un impegno a tempo pieno dell'auditor e, a tempo parziale, di altre quattro persone. Insieme ai corsi e ai materiali è questa la principale fonte di entrate per la Chiesa".

<sup>68</sup> Parte della letteratura, analizzando gli scritti dello stesso Hubbard, non è del tutto convinta nell'accostare automaticamente l'attributo di religione all'iniziale esperienza di Scientology. Per esempio, Urban (2011: 19) sostiene come: "In the early phase of Dianetics, Hubbard made no attempt to define his new science of the mind as anything having to do with religion. Yet throughout the 1950s, 60s, and 70s, in response to a variety of internal and external pressures, Hubbard began to increasingly pursue what he called the 'religion angle'. Foremost among these were Hubbard's wars with the FDA, over his claims to heal physical illness, and his intense battles with the IRS, over his claims to tax-exempt status".

conseguenze delle stesse sul proprio stato psico-fisico. I riferimenti normativo-religiosi in cui si iscrive la congregazione, dunque, prevedono vari stadi di perfezionamento interiore: ciò comporta l'esistenza di una sorta di 'gerarchia ecclesiastica', ove tutti i membri partecipano a vario titolo in funzione del livello di realizzazione che hanno acquisito. L'avanzamento da uno stadio all'altro è assicurato da una rigida disciplina costituita da una serie di pratiche di vita da seguire, le quali annoverano la costante partecipazione ai corsi di perfezionamento proposti dal movimento, rigidi piani alimentari e il completamento di sessioni di *auditing* con il proprio *auditor*<sup>69</sup>.

Ulteriormente, la Chiesa riconosce l'esistenza di otto differenti dinamiche che, complessivamente, fissano i variegati ambiti nei quali si sviluppa la stabilità interiore di qualunque uomo: lo *scientologist*, dunque, è chiamato alla profonda comprensione di ognuna delle dinamiche e ad accrescere la propria consapevolezza in ciascuna di esse<sup>70</sup>. In particolare, per quel che in questa sede interessa, giova ricordare che la cosiddetta seconda dinamica tratta specificatamente del profilo familiare, ricomprendente la cura e l'educazione dei figli e tutto quanto possa rientrare nella sfera delle attività del raggruppamento costituito dai genitori e dalla prole. All'interno di essa, in maniera residuale, viene altresì contemplata l'attività sessuale, percepita come mero atto procreativo e strumento indispensabile per garantire la sopravvivenza futura dell'umanità<sup>71</sup>.

#### 4.1. Il matrimonio e la famiglia come strumenti terapeutici

Il matrimonio in Scientology possiede una dimensione propriamente sacrale, pur declinata in maniera alquanto diversa rispetto alle grandi religioni monoteiste. Al fondo, il vincolo tra gli sposi costituisce sostanzialmente una *partnership* tra due individui che condividono l'obiettivo di raggiungere la libertà e il perfezionamento interiore. In questa prospettiva il fine del matrimonio è quello di aiutare ciascun *partner* ad avanzare nel proprio cammino di vita: l'unione coniugale, dunque, non è vista come un bene in sé ma, per converso, rappresenta uno strumento, seppur privilegiato, a disposizione dei fedeli per raggiungere la propria realizzazione personale. Seppur vi siano state notevoli aperture rispetto all'accettazione di membri omosessuali all'interno del movimento, specie negli ultimi anni, attualmente la celebrazione dei *same-sex marriages* non è permessa<sup>72</sup>.

Il fulcro della celebrazione del matrimonio, generalmente condotta da una persona di fiducia della coppia che, tuttavia, deve essere un ministro della confessione, è definito dallo scambio di due anelli simboleggianti il solenne impegno volto alla cura reciproca nonché allo sforzo condiviso nella crescita spirituale. Solitamente la cerimonia comprende anche una serie di letture e lo scambio delle promesse che sottolineano l'importanza della progressione individuale e danno conto della fermezza

---

Considerazioni del medesimo segno, sono svolte da Lewis (2015: 241-242) il quale però puntualizza come, dal punto di vista degli affiliati è indubbio che l'appartenenza si qualifichi come religiosa. L'Autore afferma efficacemente: "In terms of the founder, at a conscious level, Hubbard was completely insincere in his transformation of Dianetics from a popular self-help movement into a religion – though one can argue, as I have argued above, that Hubbard's movement was never a purely secular enterprise. In any case, when we shift our attention away from the founder, it is evident that the great majority of ordinary members are sincerely committed to Scientology as a religion".

<sup>69</sup> In particolare, si vedano gli approfondimenti operati da Harley, Kieffer (2009).

<sup>70</sup> Sul punto si veda esaurientemente Terrin (2017)

<sup>71</sup> Cfr. Cusack (2016a).

<sup>72</sup> Sulla questione si vedano le considerazioni di Cusack (2016b: 20-21).

della relazione tra i futuri coniugi. Le ritualità legate all'espressione del consenso dei nubendi pongono particolare enfasi sugli elementi necessari per edificare un legame di coppia che possa aspirare a essere duraturo: sono infatti molto ricorrenti i rimandi alla triade concettuale di Affinità, Realtà e Comunicazione (noto con l'acronimo ARC), le quali – opportunamente dosate – inverano il sommo principio della Comprensione<sup>73</sup>. In effetti, il movimento replica sostanzialmente alcune fasi rituali delle cerimonie nuziali di differenti denominazioni religiose, includendo cioè svariate formalità tipiche di altri aggregati confessionali. In questo senso si rinvengono alcuni dei momenti topici previsti in molteplici religioni, specie nelle Chiese cristiane, come: la processione nuziale al principio della celebrazione, la centralità del ruolo dei testimoni, lo scambio degli anelli nuziali e delle promesse matrimoniali, nonché la presenza alla funzione di familiari e amici dei nubendi<sup>74</sup>.

Nel corso del tempo il culto ha affinato un ventaglio di strumenti pratici utilizzabili dagli sposi per migliorare il loro matrimonio e, più in generale, la loro *communitas amoris*. Anzitutto tutti i credenti sposati sono tenuti a interiorizzare il concetto di ARC (Affinità, Realtà e Comunicazione). Secondo la congregazione, tale riferimento è raffigurabile come un *mock-up* triangolare dove al centro viene idealmente collocato il principio supremo della Comprensione, mentre in corrispondenza di ciascun vertice – in una condizione di perfetta tensione e armonia – sono distribuiti i principi dell’Affinità, della Realtà e della Comunicazione. Il primo angolo è rappresentato dall’Affinità, utilizzata per esprimere un dilatato senso di amore e intesa o, da una prospettiva più ampia, qualsiasi altro atteggiamento relativo alla sfera emotiva dell’individuo; il secondo apice rispecchia la Realtà, definito come un accordo interno alla coppia su cosa sia importante nella medesima e, dunque, reale; sull’ultimo punto, invece, è posta la Comunicazione tra i coniugi che si colloca in una posizione di preminenza rispetto all’Affinità e alla Realtà in quanto pilastro per l’esistenza della coppia in quanto tale<sup>75</sup>. Questi tre angoli, che costituiscono l’architrave della relazione tra i coniugi, rimangono in perenne connessione tra loro, non essendo dunque possibile pregiudicare un’estremità senza influenzare conseguentemente anche le altre<sup>76</sup>. In altre parole, senza un alto grado di affinità e senza una forma di reciproco accordo, non vi può essere alcuna comunicazione e altresì, senza comunicazione e senza un’intesa affettiva, è impensabile costruire una realtà di vita condivisa. Nell’equilibrio dinamico di tutte le componenti si realizza il principio apicale della Comprensione, che i nubendi, una volta divenuti coniugi, sono chiamati quotidianamente ad esercitare<sup>77</sup>.

Scientology, inoltre, mette in forte risalto l’importanza del principio della Comunicazione nelle relazioni e insegna che una comunicazione efficace è essenziale per un matrimonio sano e duraturo: in

<sup>73</sup> Il concetto della Comprensione costituisce uno dei principali cardini sui quali ruota tutta l’esperienza religiosa in questione, specie nella vita matrimoniale. Sul punto si rinvia a Terrin (2017).

<sup>74</sup> Cfr. Dericquebourg (2009).

<sup>75</sup> Sulla costruzione della triade concettuale ARC, si veda Cusack (2016b). Cfr. anche la pagina ufficiale dell’organizzazione <https://www.scientology.it>

<sup>76</sup> Cfr. Cusack (2016: 15 ss.).

<sup>77</sup> In questo senso, Dericquebourg (2009: 168-169), sostiene come “The Scientology wedding ceremony is no different from a civil marriage ceremony. Each partner is requested to remain faithful to the other in happiness and misfortune alike and to help each other. When celebrated in the presence of Scientologists, the ritual is stated in Scientological language. For example, the partners are asked if they have “communicated” their love to each other and if they have both “acknowledged” such communication. [...] The future spouses are asked to imagine an ARC (affinity-reality-communication) triangle inside the circles, this triangle being a symbol of successful communication. From a Scientological point of view, marriage is the mutual presentation of two thetans (primordial spirits that have incarnated as physical persons)”.

questa prospettiva, si incoraggiano le coppie a seguire corsi e seminari incentrati sulle abilità e sulle tecniche di gestione del conflitto per aiutarle a rafforzare la loro relazione. Tali corsi hanno una chiara funzione pedagogica e si pongono l'obiettivo di introdurre gli sposi a una corretta forma di relazione inter-coniugale che sia efficace e, dunque, in grado di risolvere eventuali problematiche insorgenti all'interno della coppia con l'evidente scopo di raggiungere i rispettivi obiettivi di perfezionamento spirituale<sup>78</sup>.

Stante l'importanza dell'unione coniugale quale mezzo di costante miglioramento del fedele, il divorzio è apertamente scoraggiato in Scientology, e il movimento suggerisce alle coppie di risolvere le loro difficoltà e di riconciliarsi attraverso gli strumenti che la congregazione offre. Tuttavia, nell'ipotesi in cui la vita matrimoniale sia divenuta concretamente insostenibile come conseguenza della definitiva rottura dell'equilibrio tra l'Affinità, la Realtà e la Comunicazione, il divorzio è consentito, specificatamente qualora il protrarsi del vincolo sia ritenuto un fattore di nocimento per la progressiva liberazione interiore dei fedeli<sup>79</sup>.

Seppur nella società secolarizzata nella quale viviamo l'idea di famiglia abbia subito una serie di repentini mutamenti dal punto di vista sociale e giuridico, si può affermare che per Scientology la famiglia costituisce ancora il luogo privilegiato per l'accudimento e la crescita della prole. Come ricordato, per la confessione ogni persona rappresenta un essere spirituale potenzialmente perfetto nonostante sia gravato di una serie di traumi emotivi che lo ostacolano nella ricerca incessante del bilanciamento psico-fisico ottimale. In effetti, la costruzione di un nucleo familiare informato ai precetti del movimento è considerato un modo per aiutare gli individui a sanare le proprie ferite interiori e a progredire nel cammino di miglioramento personale. Specularmente a quanto si è già ricordato in tema di matrimonio, Scientology esalta l'importanza del principio della Comunicazione nelle famiglie: praticare tale principio costituisce il presupposto essenziale per imbastire una comunità domestica in grado di supportare i relativi membri. Alla luce di ciò, eventuali frizioni e incomprensioni che fisiologicamente contrassegnano le relazioni umane devono essere risolti attraverso il costante esercizio di una corretta Comunicazione. Proprio da questa particolare angolazione prospettica, il culto offre risorse e corsi alle famiglie per aiutarle a rafforzare i reciproci rapporti: la frequentazione a tali incontri è preordinata all'aiuto dei genitori, i quali sono stimolati a percepire i bisogni emotivi e spirituali dei loro figli e invitati a fornire loro gli strumenti per creare un ambiente familiare positivo e accogliente. Per far fronte a questa esigenza sovente si offrono in aggiunta servizi di consulenza per le famiglie che hanno particolari esigenze o difficoltà: tali pratiche, note come *auditing* familiare, sono concepite per coadiuvare i genitori nella gestione della prole.

Da ultimo, le complesse questioni legate alla bioetica hanno interessato anche il movimento in questione. A titolo esemplificativo, ripercorrendo alcuni degli scritti dello stesso Hubbard, emerge una rigida disciplina relativa all'aborto: come descritto in *Dianetics* – uno dei principali riferimenti

---

<sup>78</sup> Cfr. Andersen, Wellendorf (2009).

<sup>79</sup> La formale rottura del rapporto matrimoniale, concepita quale forma di “disconnessione”, è stata riconosciuta esplicitamente anche dal fondatore Hubbard, il quale in Hubbard (1983: 447) affermava come “If one has the right to communicate, then one must also have the right to not receive communication from another. It is this latter corollary of the right to communicate that gives us our right to privacy [...] An example of this is a marriage: In a monogamous society, the agreement is that one will be married to only one person at one time. That agreement extends to having second-dynamic relations with one's spouse and no one else. Thus, should wife Shirley establish a 2D-type of communication line with someone other than her husband Pete, it is a violation of the agreement and postulates of the marriage. Pete has the right to insist that either this communication cease or that the marriage will cease”.

scritturali del movimento, redatto dallo stesso fondatore –, la volontaria soppressione del feto è decisamente disincentivata perché tale atto è ritenuto fisicamente e spiritualmente traumatico per la madre; conseguentemente, le pratiche abortive sono estremamente rare tra i membri del movimento. Peraltro, giova ricordare che Scientology contempla l'idea che a un feto non ancora nato potrebbe essere già legata l'esistenza di un altro essere spirituale e dunque non è moralmente consigliabile praticare qualunque tipologia di interruzione volontaria della gravidanza, a meno che insorgano gravi problematiche legate alla gestazione che possano mettere a rischio la vita della donna<sup>80</sup>.

#### 4.2. Il riconoscimento civile del matrimonio religioso e Scientology: il caso del Regno Unito

Stante la rapida diffusione dell'aggregato confessionale in tutti i continenti, non stupisce che si siano verificati nel corso del tempo alcuni attriti tra il culto di cui si tratta e le autorità secolari. Peraltro, a differenza della gran parte dei nuovi movimenti religiosi, Scientology ha fin da subito tentato di imbastire un dialogo istituzionale con i rappresentanti dell'ordinamento civile dei territori in cui si è via via radicato con il fine di conseguire una legittimazione sul piano pubblico<sup>81</sup>. Le reazioni dei vari decisori politici rispetto a tali pretese sono state estremamente variegata a seconda delle coordinate spaziali che si prendono in considerazione.

Segnatamente, la principale accusa che è stata mossa al movimento riguarda proprio la sua natura confessionale. In effetti, fin dagli anni Ottanta si è messo pesantemente in discussione l'orientamento specificatamente religioso del movimento<sup>82</sup>, sostenendo come esso si sia configurato principalmente come un'azienda con una rigida *policy* interna, imperniata sul perseguimento di obiettivi politici, iniziative imprenditoriali e pratiche pseudo-mediche<sup>83</sup> piuttosto che innervarsi su vere e proprie rivendicazioni di natura religiosa. Ad ogni modo, in alcuni ordinamenti il culto è totalmente proscritto, come in Russia, mentre in altri Paesi, tradizionalmente plasmata da una particolare sensibilità rispetto

<sup>80</sup> Come ricordato, la posizione del movimento sull'aborto si desume da alcune idee dello stesso fondatore, il quale in Hubbard (1950: 195) sosteneva che “A large proportion of allegedly feeble-minded children are actually attempted abortion cases, whose engrams place them in fear paralysis or regressive palsy and which command them not to grow but to be where they are forever. However many billions America spends yearly on institutions for the insane and jails for the criminals are spent primarily because of attempted abortions done by some sex-blocked mother to whom children are a curse, not a blessing of God”.

<sup>81</sup> Cfr. Rigal-Cellard (2009).

<sup>82</sup> Per tutti, si rimanda a Black (1997).

<sup>83</sup> Da questa prospettiva, Kaplan (2006: 96) afferma chiaramente come “Just as Scientology quickly gained an international following in the 1950s, it also inspired a remarkable degree of opposition in Europe and in both Australia and New Zealand. That opposition was invariably spearheaded by psychiatrists or psychiatric associations, confirming to Church members that their feelings of persecution by medical authorities were well founded. Gordon Melton traces the earliest formal governmental actions against the Church to the 1962 recommendation by the Chair of the Victoria (Australia) Mental Health Authority that the actions of Scientology be curbed in that country. In January 1963, the United States Food and Drug Administration mounted a raid on the Church headquarters in Washington, seizing meters (the Church's device for detecting and clearing negative energy sources that effect the mental and physical well-being of people) and a trove of documents, and with this action, the Scientology Wars were on. The battle lasted another three decades, with fronts in a number of countries and with a major battlefield emerging on the Internet». In ogni caso, è innegabile che il profilo patrimoniale sia di centrale rilievo per il movimento. A titolo esemplificativo le sessioni di *auditing* e molti di corsi proposti sono a pagamento e la congregazione ha più volte sostenuto come la gestione dei flussi finanziari derivanti da tutti i servizi offerti siano indispensabili per la stessa sopravvivenza della Chiesa.

al pluralismo, anche di natura religiosa, la congregazione è a tutti gli effetti assimilata alle religioni maggioritarie: solo a titolo esemplificativo, si pensi alla politica ecclesiastica australiana che riconosce i matrimoni religiosi officiati da Scientology dal 1974<sup>84</sup>. Per quanto riguarda il nostro ordinamento, il gruppo religioso in questione non risulta abbia richiesto il riconoscimento come ente di culto ai sensi della legge n. 1159 del 24 giugno 1929: dal punto di vista giuridico, dunque, può essere considerata una confessione di fatto e i matrimoni officiati all'interno del movimento non possono ottenere alcuna efficacia sul piano civilistico.

Un caso particolare, invece, è rappresentato dal Regno Unito<sup>85</sup> che, tra la fine degli anni Novanta e il principio del nuovo millennio, ha assistito a una consistente ondata di conversioni che hanno accresciuto sensibilmente il numero dei fedeli *scientologists*. Tale inedito e vorticoso fenomeno ha suscitato un preliminare sospetto nei confronti del movimento d'oltreoceano<sup>86</sup>: in questo senso è da leggersi l'iniziale respingimento dell'istanza, avanzata dalla Chiesa nel 1999, di ottenere lo *status* di ente di beneficenza in Inghilterra e Galles<sup>87</sup>. Le considerazioni poste a fondamento del diniego si innestavano sul fatto che l'autorità amministrativa competente non rinveniva alcuna pubblica utilità derivante dalle attività culturali degli *scientologists*: tale decisione preludeva dunque al movimento il godimento di notevoli vantaggi di natura economica, principalmente in forma di esenzioni fiscali<sup>88</sup>.

Sul piano del diritto matrimoniale, il caso che ha destato particolare interesse – tanto in letteratura quanto sul piano dell'opinione pubblica – riguarda il riconoscimento civile del matrimonio religioso tra due membri londinesi di Scientology<sup>89</sup>. La sentenza della Corte suprema britannica del 2013 sul caso *R (on the Application of Hodkin) v. Registrar General of Births, Deaths and Marriages*, oltre a riscuotere una rilevante eco nei *tabloids* inglesi, ancora oggi rappresenta un importante punto di riferimento giurisprudenziale nel complesso e altrettanto delicato tema relativo alla natura religiosa di un gruppo sociale: è dunque opportuno passarne in rassegna – seppur succintamente – i tratti salienti.

Segnatamente la controversia, promossa da due fedeli della congregazione che desideravano sposarsi con matrimonio religioso presso la cappella situata nell'edificio di Scientology di Londra, verte in punto di diritto su una problematica circoscritta, relativa alla possibilità di riconoscimento civile dell'unione officiata secondo le prescrizioni di una confessione in un dato luogo alle dirette dipendenze della stessa. Effettivamente, ai sensi della sezione 2 del *Worship Registration Act* del 1855, la cappella presente presso la sede del movimento non era considerata dai corrispondenti uffici dello stato civile

<sup>84</sup> Cfr. Black (1997: 13).

<sup>85</sup> Sulle numerose criticità che hanno contrassegnato la presenza del movimento nel Regno Unito, si rinvia a Richardson (2009).

<sup>86</sup> Si pensi al celebre caso *Van Duyn v Home Office*, deciso con sentenza n. 41/74 dalla Corte di giustizia dell'Unione Europea il 4 dicembre 1974, nel quale era stato negato il visto lavorativo necessario alla signora Van Duyn, cittadina olandese, per assumere un impiego di segretaria presso la Church of Scientology: diniego giustificato a motivo del fatto che il governo britannico riteneva dannose le attività svolte da tale organizzazione. La Corte, pronunciandosi sulla vertenza, affermava che uno Stato membro dell'Unione europea, che intenda adottare provvedimenti restrittivi alla libera circolazione dei lavoratori per motivi d'ordine pubblico, può ritenere elemento costitutivo del comportamento personale dell'interessato, alla base della restrizione, l'appartenenza ad un gruppo o ad un'organizzazione le cui attività pur considerate antisociali, non sono vietate a norma di legge. Sulla *querelle* si veda di recente Munro, Williams (2021).

<sup>87</sup> Cfr. Edge (2006: 107-108)

<sup>88</sup> In verità, nel 2000 la Chiesa di Scientology è stata esentata dall'imposta sul valore aggiunto nel Regno Unito riconoscendo la natura di ente senza scopo di lucro. Sulla questione si rimanda a Van Eck (2014).

<sup>89</sup> Ci si riferisce al caso *R (Hodkin) and another v Registrar General of Births, Deaths and Marriages* (2013), in *Ecclesiastical Law Journal*, XV (2), 252-253. Cfr. Zucca (2014), Sandberg (2014), Carobene (2014), Barker (2015).

inglese come un “place of meeting for religious worship”<sup>90</sup> e quindi i matrimoni ivi celebrati non potevano vantare alcun tipo di ripercussione giuridicamente rilevante nell’ordinamento secolare. I novelli sposi, dunque, si vedevano rigettare la richiesta di riconoscimento civile di tale unione dal *Registrar General of Births, Deaths and Marriages*, ente pubblico competente nel conferimento dell’efficacia civile ai matrimoni contratti secondo le norme dei vari diritti religiosi. Il diniego dell’amministrazione, confermato dai tribunali territoriali, si fondava sulla base di una celebre sentenza degli anni Settanta, *R v. Registrar General ex parte Segerdal and another*, secondo cui si poteva considerare religione solo un aggregato di individui esclusivamente finalizzato alla venerazione di una divinità trascendente: in forza di questo presupposto, dunque, era giocoforza ritenere che la Chiesa di Scientology, non contemplando alcuna forma di credenza nei confronti di un essere sovranaturale, non potesse essere considerata agli effetti di legge una confessione religiosa<sup>91</sup>.

A seguito di un intricato iter giudiziario, l’11 dicembre 2013 la Corte suprema del Regno Unito, rivedendo il precedente orientamento ermeneutico appena rammentato, individuava una serie di linee guida da utilizzare ‘empiricamente’ per verificare caso per caso l’esistenza di un’istituzione confessionalmente orientata, concepita quale “spiritual or non-secular belief system, held by a group of adherents, which claims to explain mankind’s place in the universe and relationship with the infinite, and to teach its adherents how they are to live their lives in conformity with the spiritual understanding

<sup>90</sup> Nello specifico, la sezione 2 del *Worship Registration Act* del 1855 recita: “Every place of meeting for religious worship of Protestant Dissenters or other Protestants, and of persons professing the Roman Catholic religion, [...] not heretofore certified and registered or recorded in manner required by law, and every place of meeting for religious worship of persons professing the Jewish religion, not heretofore certified and registered or recorded as aforesaid, and every place of meeting for religious worship of any other body or denomination of persons, may be certified in writing to the Registrar General of Births, Deaths, and Marriages in England, through the superintendent registrar of births, deaths, and marriages of the district in which such place may be situate; and such certificate shall be in duplicate, and upon forms in accordance with Schedule A. to this Act, or to the like effect, such forms to be provided by the said Registrar General, and to be obtained (without payment) upon application to such superintendent registrar as aforesaid; and the said superintendent registrar shall, upon the receipt of such certificate in duplicate, forthwith transmit the same to the said Registrar General, who, after having caused the place of meeting therein mentioned to be recorded as herein-after directed, shall return one of the said certificates to the said superintendent registrar, to be re-delivered by him to the certifying party, and shall keep the other certificate with the records of the General Register Office”.

<sup>91</sup> Segnatamente, nella vertenza *R v Registrar General, Segerdal and another*, in *All England Law Reports*, 1970 - 3 All ER, il giudice Lord Denning affermava apertamente “I do not find any such reverence or veneration in the creed of this church, or, indeed, in the affidavit of Mr. Segerdal. There is considerable stress on the spirit of man. The adherents of this philosophy believe that man's spirit is everlasting and moves from one human frame to another; but still, so far as I can see, it is the spirit of man and not of God. When I look through the ceremonies and the affidavits, I am left with the feeling that there is nothing in it of reverence for God or a deity, but simply instruction in a philosophy. There may be belief in a spirit of man, but there is no belief in a spirit of God. This is borne out by the opening words of the book of ceremonies. It states: 'In a Scientology Church Service we do not use prayers, attitudes of piety, or threats of damnation. We use the facts, the truths, the understandings that have been discovered in the science of Scientology. That seems to me to express the real attitude of this group. When Mr. Segerdal in his affidavit uses the word 'prayer' he does not use it in its proper sense, i.e. intercession to God. When the creed uses the word 'God' (as it does in two places) it does not use it in any religious sense. There is nothing which carries with it any idea of reverence or veneration of God. The sample sermon has no word of God in it at all. It says that man has a body, mind and spirit. It emphasises man, and not God. It seems to me that God does not come into their scheme of things at all. I do not think that this evidence is sufficient to bear out the contention that this is a place of meeting for religious worship”.

associated with the belief system”<sup>92</sup>. Secondo i giudici della Corte apicale inglese, dunque, un aggregato confessionale si distingue da ogni altro gruppo sociale sulla base di quattro caratteristiche distintive: la presenza di un sistema codificato di credenze spirituali o non propriamente secolari; la sussistenza di una collettività che accetta tale sistema di credenze; la tendenza *lato sensu* ‘pedagogica’ del movimento (ossia gli insegnamenti propalati dal culto devono fornire all’affiliato un *set* di principi individuabili); la possibilità di circoscrivere chiaramente un codice comportamentale aderente al sistema di precetti propri del culto. Non è questa la sede per indagare ulteriormente i futuri sviluppi di tali direttrici ermeneutiche e il loro impatto sul sistema di riconoscimento istituzionale delle confessioni nel Regno Unito: ma è logico comprendere che una dilatazione così ampia del concetto di religione ha permesso al giudice estensore per la maggioranza, Lord Toulson, di riconoscere Scientology come un aggregato sociale di matrice religiosa dal momento che, alla luce della definizione di religione stabilita proprio dall’arresto in commento, la congregazione soddisfaceva tutti i nuovi criteri giurisprudenziali previsti. Per questa ragione, dunque, si intimava al *Registrar General of Births, Deaths and Marriages* di riconoscere la cappella londinese di Scientology come un edificio di culto e, aggiuntivamente, si ravvisava la facoltà per il legale rappresentante del movimento di avviare le procedure per il riconoscimento della stessa come luogo idoneo per la celebrazione di matrimoni ai sensi della sezione 41 del *Marriage Act* del 1949<sup>93</sup>.

## 5. Postille conclusive e prospettive di sviluppo

Alla luce di quanto fin qui esposto, si delinea un caleidoscopico panorama in cui – almeno nell’esperienza dei movimenti religiosi precedentemente ricordati – l’unione coniugale e le connesse dinamiche familiari rivestono ancora una centralità indiscussa nel modo in cui i fedeli si avvicinano all’esperienza misterico-religiosa di nuova (e nuovissima) diffusione. Come si è tentato di illustrare, infatti, in ciascuna delle denominazioni religiose passate in rassegna il vincolo sponsale è percepito come una modalità privilegiata per vivere appieno l’appartenenza confessionale sotto una triplice prospettiva: individuale, diadica e comunitaria. Questa tendenza pare porsi in netto contrasto rispetto all’attuale situazione in cui versa l’istituto matrimoniale, civile e religioso, in Occidente che – come noto – sembra destinano a una lenta ma inesorabile *débâcle* nonostante la sua funzione, invero ancora insuperata, di meccanismo giuridico di protezione degli interessi dei singoli. Insomma, l’impressione che esso configuri un lascito del passato superato dalla storia è ormai opinione comune e sono già numerosi gli studi demografici che confermano tale presentimento<sup>94</sup>. Non stupisce perciò che, alle

<sup>92</sup> *R (on the Application of Hodkin) v Registrar General of Births, Deaths and Marriages* [2013], UKSC 77, consultabile al seguente indirizzo web <https://www.supremecourt.uk/cases/uksc-2013-0030.html>.

<sup>93</sup> In particolare, la sezione 41 del *Marriage Act* del 1949 prescrive: “ Any proprietor or trustee of a building, which has been certified as required by law as a place of religious worship may apply to the superintendent registrar of the registration district in which the building is situated for the building to be registered for the solemnization of marriages therein”.

<sup>94</sup> Secondo i recenti dati diffusi dall’Eurostat, nel nostro Paese dal 1963 il numero di matrimoni è progressivamente calato, salvo alcune rarissime eccezioni. Peraltro, l’Italia si colloca tra gli Stati europei con il più basso tasso di nuzialità. Cfr. Eurostat, *Marriage and divorce statistics, 2023*, disponibile al seguente indirizzo web [https://ec.europa.eu/eurostat/statisticsexplained/index.php?title=Marriage\\_and\\_divorce\\_statistics#Fewer\\_marriages.2C\\_fewer\\_divorces](https://ec.europa.eu/eurostat/statisticsexplained/index.php?title=Marriage_and_divorce_statistics#Fewer_marriages.2C_fewer_divorces). L’Ufficio statistico dell’Unione europea afferma infatti: “Since 1964 (the first year for which data are



nostre latitudini, la scelta di convolare a nozze sia sempre meno attrattiva sebbene l'unione coniugale sia stata per millenni lo strumento principale per incidere sullo statuto giuridico dei consociati. In questa sede, non è possibile neppure sommariamente dar conto delle motivazioni che hanno indotto tale flessione: certamente, però, il fenomeno costituisce la risultante di una serie di fattori concomitanti, sociali, economici e giuridici che hanno incisivamente influenzato la società della globalizzazione. Questo *trend*, ampiamente approfondito in letteratura, si accompagna tuttavia a un secondo dato significativo che interessa proprio le nuove affiliazioni religiose che stanno vivendo, al contrario, un periodo espansivo ragguardevole<sup>95</sup>. Le scienze antropologiche e sociologiche dimostrano ormai chiaramente come all'assottigliamento della presenza, almeno in Occidente, delle confessioni tradizionali – cristianesimo *in primis* – corrisponda un vero bulicare di nuove aggregazioni che rivendicano fermamente la loro peculiare natura e reclamano i diritti e le prerogative accordate a quelle formazioni collettive che nel nostro ordinamento vengono comunemente definite confessioni religiose.

Dalla prospettiva giuridica, poi, le istanze di legittimazione sociale che emergono dai *new religious movements* mettono sempre più sotto pressione il sistema di riconoscimento dei cosiddetti culti acattolici che, nella paralisi del legislatore, è ancora regolato da una legge emanata più di novant'anni fa<sup>96</sup>. Vecchie e nuove problematiche, dunque, si intersecano tumultuosamente rischiando di condurre l'assetto normativo pensato negli anni Trenta verso uno stadio di obsolescenza irreversibile: peraltro, il graduale passaggio all'entropia pare essere inevitabile nella misura in cui il livello di pluralismo etico-religioso che ha raggiunto la nostra società, impensabile nel secolo scorso, sembra connotarsi del carattere della stabilità<sup>97</sup>. In questo senso, se la capacità della legge n. 1159 del 24 giugno 1929 di intercettare e valorizzare le istanze di salvaguardia delle confessioni diverse dalla religione cattolica è stata più volte problematizzata da autorevole dottrina, attualmente alla congenita limitatezza della normativa si va sommando con urgenza una riflessione sulla natura propriamente religiosa di determinati aggregati<sup>98</sup>, tra i quali si possono annoverare fenomeni che, secondo taluno, altro non sarebbero se non una sorta di 'parodia del sacro'<sup>99</sup>. Sotto questo aspetto, sembra essere sempre più impellente un'attenta e meditata ponderazione da parte del legislatore in merito al quadro normativo generale relativo ai rapporti istituzionali tra Stato e culti di minoranza. Preliminarmente, tuttavia, sarebbe forse opportuno individuare una serie di elementi pragmatici – basilici, chiari e condivisi – i quali avrebbero l'indiscutibile vantaggio di favorire l'individuazione della natura religiosa di un

---

available), the crude marriage rate in the EU has declined by more than 50 % in relative terms (from 8.0 per 1 000 persons in 1964 to 3.9 in 2021). The downward trend is interrupted by some intermediate peaks in 1989 (6.4), 2000 (5.2), 2007 (5.0) and 2018 (4.5). The decrease observed between 2019 (4.3 per 1 000 persons) and 2020 in the crude marriage rate could be interpreted as one of the signs of the effect of the COVID-19 pandemic on the EU population development. After, an increase can be observed in the crude marriage rate to reach 3.9 in 2021”.

<sup>95</sup> Cfr. Molle (2009; 29 ss.)

<sup>96</sup> Sulla discussione circa una *renovatio* in materia di libertà religiosa si rimanda, per tutti, a Pasquali Cerioli (2010), Tozzi (2010), De Gregorio (2012), Chizzoniti (2016), Ferrari (2017), Salvatore Bordonali (2020), Fortunato Freni (2020). Una prospettiva differente è avanzata da Dalla Torre (2008), Canonico (2010), Cavana (2017).

<sup>97</sup> Cfr. più in generale, non solo sotto il profilo religioso, Ricca (2008a, 2008b, 2008c, 2012, 2017).

<sup>98</sup> In questo senso è possibile avvalersi degli ampi studi sociologici già condotti sul tema, declinandoli ovviamente in una prospettiva giuridica. Sul punto si rimanda, per tutti, a Dawson (2005: 74 ss.)

<sup>99</sup> Cfr. Castagnetto Alessio (2022).

determinato aggregato sociale, al di là dell'auto-percezione del singolo gruppo<sup>100</sup>. A tal scopo è massimamente utile avvalersi dagli apporti provenienti da altre branche delle scienze sociali, le quali già da tempo si interrogano su questi temi: l'intento ambizioso, dunque, sarebbe quello di disarticolare i costrutti tipici già individuati per poi tradurli in un linguaggio giuridico, tratteggiato secondo criteri di scientificità. Per altro verso, è inoltre proficuo osservare e analizzare le strategie utilizzate per dirimere l'annosa questione in altri ordinamenti, europei ma non solo, in cui si possono rinvenire adeguati compromessi<sup>101</sup>: ovviamente, ciò non si deve trasmutare in un'acritica ricezione di principi e strumenti allogenici per puro vezzo di esterofilia. In altre parole, a nulla servirebbe uno sguardo comparato se all'accoglimento di accomodamenti escogitati in altri Paesi non si accompagni una previa armonizzazione di essi con il contesto normativo italiano, odierno e futuro.

Auspicabilmente, il legislatore – sostenuto dall'ampia letteratura che negli ultimi anni si sta consolidando<sup>102</sup> – dovrebbe fissare un punto di equilibrio dinamico che sia anzitutto rispettoso del *bricolage des croyances*<sup>103</sup> senza tuttavia scadere in una generalizzata apertura rispetto a qualunque realtà sociale che si identifichi come confessione religiosa senza alcuna aderenza rispetto al principio di realtà. Il rischio di polarizzazione del dibattito, dall'una e dall'altra parte, appare evidente e foriero di ingiustizie, in quanto l'introduzione di modifiche o innovazioni poco (o per nulla) meditate, invece di fornire un utile armamentario a presidio della pluralità del fenomeno religioso collettivo, complicherebbe ulteriormente il panorama normativo attuale. In aggiunta, i nuovi movimenti religiosi sono inevitabilmente portatori di specificità che non sono neppure ipotizzabili per le confessioni 'tradizionali' e, in particolare, a quelle denominazioni dai confini molto sfumati, sia a livello di appartenenza sia sotto il profilo del patrimonio dogmatico: sarebbe perciò lungimirante riservare un supplemento di cautela nella fase di riconoscimento<sup>104</sup>. Ciò, in verità, non definirebbe un trattamento discriminatorio nei confronti delle nuove forme di religiosità: anzi, tutto al contrario. L'individuazione di una serie di indicatori essenziali potrebbe solamente giovare ai nuovi culti che così si emanciperebbero da altre modalità associative che nulla hanno a che vedere con la dimensione religiosa, sottraendoli contestualmente all'ondivaga giurisprudenza che nel tempo si è stratificata sul tema<sup>105</sup>. Tale procedimentalizzazione, se appare di primo acchito controintuitiva e quasi paradossale, invero potrebbe rappresentare un valido strumento per salvaguardare la libertà religiosa nel nostro

<sup>100</sup> Sul punto, Onida (1998; 280) denunciava "l'inaccettabilità giuridica di rimettersi alla mera auto qualificazione [...] e comunque l'inutilità di una accezione [di confessione religiosa] così lata da risultare praticamente sconfinata". *Contra*, Colaiani (1990).

<sup>101</sup> Si rinvia, *ex plurimis*, a Leguina Villa (1984), Motilla de la Calle (1996); Lopez-Sidro (2015), Polo Sabau (2020), Torres Sospedra (2020, 2023).

<sup>102</sup> Per tutti di rinvia a Arweck (2006), Robbins, Lucas (2007).

<sup>103</sup> Termine utilizzato da Hervieu Léger (2001: 122).

<sup>104</sup> In questo senso Di Cosimo (1998), il quale propone di introdurre un metodo extravalutativo che rinunci a prestabiliti criteri di definizione di confessione religiosa per giungere a una verifica successiva dell'autoqualificazione dichiarata dall'aggregato sociale.

<sup>105</sup> Invero la stessa giurisprudenza ha sollevato diverse perplessità in tema di autoqualificazione delle realtà confessionali. Ci si riferisce alla sentenza Corte cost., 27 aprile 1993, n. 195 (Corte costituzionale, 27 aprile 1993, n. 195, in *Foro italiano*, 1, 1994, p. 2995 ove la Corte, *expressis verbis*, riteneva che "non può bastare che il richiedente si autoqualifichi come confessione religiosa", p. 2995. Più recentemente, cfr. Corte cost., 8 luglio 2002, n. 346 (Corte costituzionale, 8 luglio 2002, n. 346), in *Il Diritto ecclesiastico*, 2 2002, pp. 178 laddove la Corte considerava a chiare lettere che "possono valere i diversi criteri, non vincolati alla semplice autoqualificazione, che nell'esperienza giuridica vengono utilizzati per distinguere le confessioni religiose da altre organizzazioni sociali".

Paese, garantendo a tutte le confessioni (ma solo a esse) la funzione riconosciuta dal dettato costituzionale quali formazioni sociali in cui si plasma, per poi svilupparsi, l'identità dei consociati.

Dalla rassegna effettuata nelle pagine precedenti, la disciplina del matrimonio e la regolamentazione dei rapporti familiari costituisce ancora un argomento centrale nella narrazione religiosa di molteplici movimenti confessionali di recente diffusione: tale evidenza non deve essere sottovalutata nella misura in cui in un futuro davvero prossimo sarà altamente probabile che tali aggregati inneschino le procedure previste dalla legge italiana per il riconoscimento pubblico<sup>106</sup> e, successivamente, per la stipula dell'Intesa<sup>107</sup>. D'altra parte, soffermarsi sulle convergenze (ma anche sulle discontinuità) in tema di diritto matrimoniale e di famiglia fornisce un punto di vista privilegiato e un osservatorio sui processi sociali, ancora prima che giuridici, che si stanno consumando nell'odierna società. In questo senso l'approccio a tale disciplina può costituire un interessante banco di prova volto a misurare l'effettivo grado di interculturalità della nostra comunità politica. Il matrimonio è un istituto conosciuto e regolato tanto dalle confessioni 'tradizionali' quanto dall'ordinamento civile, e la rilevanza della norma religiosa che regola i matrimoni nei nuovi movimenti religiosi potrebbe fungere da base – una sorta di denominatore comune – sulla quale imbastire un proficuo dialogo con le istituzioni pubbliche.

Nonostante il matrimonio, in particolare quello religioso, sia sempre più percepito come negletto in un Occidente ormai completamente secolarizzato, inedite petizioni di tutela, sospinte dai nuovi movimenti confessionali, potrebbero dischiudersi proprio sotto questo aspetto. È evidente che sarebbe del tutto illusoria la speranza di risollevare i tassi di nuzialità del nostro Paese attraverso il riconoscimento dell'efficacia civile dai matrimoni religiosi celebrati dai nuovi culti: la posta in gioco è di tutt'altra natura e investe, in ultima istanza, il loro diritto di essere legittimati nello spazio pubblico come denominazioni confessionali, qualora lo desiderino. Affinché la difesa del pluralismo religioso non si risolva in una mera petizione di principio sarebbe necessario uno sforzo, da parte di tutti i soggetti coinvolti nelle dinamiche decisionali, indirizzato alla salvaguardia delle esperienze effettivamente confessionali, valorizzando in particolar modo quei profili, dottrinali e normativi, che scandiscono in maniera più penetrante la vita dei cittadini-fedeli, tra cui indubbiamente il matrimonio e la vita familiare.

In conclusione, le considerazioni appena tratteggiate – come facilmente intuibile – non rappresentano in alcun modo un approdo definitivo, potendo costituire per converso una rampa di lancio per nuovi e successivi approfondimenti. Come già osservato, il matrimonio non è solo un istituto giuridico finemente regolato dai diritti confessionali ma, ancora prima, esso si connota per uno *specimen* antropologico ad alto contenuto di senso. Non a caso sono ormai copiosi gli studi in letteratura che danno conto di un profondo legame tra la carica spirituale che avvolge il vincolo coniugale e la tutela della libertà religiosa, collettiva e individuale: proprio da quest'ultimo angolo prospettico, si auspica una maggiore sensibilità da parte dell'autorità pubblica e, in prospettiva, una tutela specifica da parte dello Stato della dinamica matrimoniale che si origina all'interno dell'esperienza religiosa associata. Se non si riscontrano problematiche di rilievo per le confessioni già dotate di intesa, questioni più delicate (e controverse) potrebbero invece gemmare per tutte le altre denominazioni religiose, soprattutto – per i motivi già ricordati – in relazione ai nuovi movimenti religiosi. Al di là, comunque, di ogni rigida categorizzazione un dato è certo: solo cogliendo le specificità delle pratiche culturali che

<sup>106</sup> Peraltro, come si è detto, ciò è già avvenuto con la Fede Bahá'í.

<sup>107</sup> Più in generale, si veda Ricca (1996, 2016).

contraddistinguono l'agire dei consociati è possibile decifrare (e quindi soppesare) comportamenti, soprattutto nei rapporti tra coniugi e nei confronti dei figli, che altrimenti risulterebbero del tutto incomprensibili.

## Bibliografia

- 'Abdu'l-Bahà 1975, *Bahá'í world faith: Selected writings of Bahá'u'lláh and 'Abdu'l-Bahá*, Bahá'í Publishing Trust, Wilmette.
- 'Abdu'l-Bahà 1987, *Antologia*, Casa Editrice Bahá'í, Roma.
- Andersen P.B., Wellendorf R. 2009, *Community in Scientology and among Scientologists*, in J. R. Lewis a cura di, *Scientology*, Oxford University Press, Oxford, 143-163.
- Anello G. 2007, *Organizzazione confessionale, culture e Costituzione. Interpretazione dell'art. 8 cpv. Cost.*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Arweck E. 2006, *Researching New Religious Movements. Responses and Redefinitions*, Routledge, Londra.
- Bahá'u'lláh 1992, *The Kitáb-i-Aqdas: The Most Holy Book*, Bahá'í Publishing Trust, Wilmette.
- Bahón Arnaiz C. 2023, *El origen de los nuevos movimientos religiosos cristianos en Corea: el caso de la Iglesia de la Unificación*, in *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 52, 247-271.
- Barba V. 2016, *Nullità, annullabilità e irregolarità del matrimonio civile*, in G. Bonilini a cura di, *Trattato di diritto della famiglia* UTET, Torino, 301-414.
- Barbieri L. 1991, *Sul concetto di confessione religiosa*, Edizioni Scientifiche italiane, Napoli.
- Barker E. 1984, *The Making of a Moonie: Choice or Brainwashing?*, Basil Blackwell, Oxford.
- Barker E. 1985, *New Religious Movements: Yet Another Great Awakening?*, in P.E. Hammond a cura di, *The Sacred in a Secular Age: Towards Revision in the Scientific Study of Religion*, University of California Press, Berkeley, 36-57.
- Barker E. 2018a, *The Unification Church: a Kaleidoscopic Introduction*, in *Society Register*, II (2), 19-62.
- Barker E. 2018b, *The Unification Church*, *Alternative Spirituality and Religion Review*, IX (1), 223-229.
- Barker R. 2015, *Scientology. The Test Case Religion*, in *AltLJ*, XL (4), 275-279.
- Beckford J.A., Levasseur M. 1986, *New Religious Movements in Western Europe*, in J. A. Beckford a cura di, *New Religious Movements and Rapid Social Change*, Sage, Londra, 29-54.
- Beckford J.A. 2003, *The Continuum Between Cults and Normal Religion*, in L.L. Dawson a cura di, *Cults and New Religious Movements*, Blackwell, Oxford, 26-33.
- Berger J. 2021, *Rethinking Religion and Politics in a Plural World: The Bahá'í International Community and the United Nations*, Bloomsbury, New York.
- Black A.W. 1997, *Is Scientology a Religion?*, in *Australian Religion Studies Review*, X (2), 13-28.
- Bonfanti A. 2020, *Matrimoni forzati, infantili e precoci e tutela dei diritti umani in Europa: considerazioni di diritto internazionale privato*, in *Genius. Rivista di studi giuridici sull'orientamento sessuale e l'identità di genere*, 2, 1-15.
- Bordonali S. 2020, *La legge sui culti ammessi, le intese e l'esigenza di una legge-base sul fatto religioso*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 4, 1-21.
- Bromley D.G. 2016, *Categorizing Religious Organizations: In Search of a Theoretically Meaningful Strategy*, in J. R. Lewis a cura di, *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, Oxford University Press, Oxford, 17-24.
- Brown K. 1990, *A Bahá'í Perspective on the Origin of Matter*, in *Journal of Bahá'í Studies*, II (3), 15-44.
- Brown K. 2001, *Abdu'l-Bahá's Response to the Doctrine of the Unity of Existence*, in *Journal of Bahá'í Studies*, XI (3-4), 1-29.
- Buck C. 2019, *Bahá'í Contributions to Interfaith Relations*, in *Journal of Ecumenical Studies*, LIV (2), 260-277.
- Burgett B. 2005, *On the Mormon Question: Race, Sex, and Polygamy in the 1850s and the 1990s*, in *American Quarterly*, LVII (1), 75-102.
- Canonico M. 2010, *L'idea di una legge generale sulle libertà religiose. Prospettiva pericolosa e di dubbia utilità*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 2010, 1-31.

- Canonico M. 2018, *La normativa che disciplina i rapporti tra lo Stato e l'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai*, in *Diritto e religioni*, 2, 163-186.
- Carli L. 2021, *L'ardua anabasi verso la parità di genere nel sistema penale Dalle Raccomandazioni Generali della CEDAW alle nuove fattispecie sanzionatorie del Codice Penale*, in *DPCE Online*, 1, 639-655.
- Carobene G. 2008, *L'affaire di Scientology. La qualificazione in via giudiziaria di una confessione nel contesto 'europeo' della libertà di religione*, in *Stato Chiese e pluralismo confessionale*, 1-16.
- Carobene G. 2010, *Le minoranze religiose tra normativa penale e diritti di libertà: rilevi a margine di una recente sentenza di Scientology*, in *Stato, Chiese e pluralismo religioso*, 1-15.
- Carobene G., *Strumenti e modalità finanziarie della Chiesa di Scientology in Italia*, in A. Fucillo a cura di, *I mercanti nel tempo. Economia, diritto, religione*, Giappichelli, Torino, 107-139.
- Carobene G., 2012, *Scientology tra religione e sanzione*, Liguori, Napoli.
- Carobene G., 2014, *Problems on the Legal Status of the Church of Scientology*, in *Stato, Chiese e pluralismo religioso*, 21, 1-15.
- Carobene G. 2020, *Matrimoni forzati. Implicazioni interculturali e connessioni giuridiche*, in *CALUMET-Intercultural law and humanities review*, 11, 37-55.
- Carobene G. 2021, *La Chiesa di Scientology. Narrazione religiosa e configurazione giuridica*, in *Stato, Chiese e pluralismo religioso*, 13, 91-113.
- Castagnetto Alessio M. 2022, *I Nuovi Movimenti Religiosi e la globalizzazione. Una cornice teoretica*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 49-68.
- Casuscilli G., *Ancora sulla nozione di "confessione religiosa": il caso Scientology*, in *Quaderni di Diritto e Politica. Ecclesiastica*, 3, 803-853.
- Cavana P. 2017, *Libertà religiosa e proposte di riforma della legislazione ecclesiastica in Italia*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 14, 1-20.
- Cavana P. 2022, *I ministri del culto in Italia*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 19, 19-51.
- Cerato M. 2018, *Matrimoni forzati, matrimoni precoci e libertà matrimoniale del minore: nota sul nuovo art. 558 bis c.p.*, in *Il diritto ecclesiastico*, CXXIX (3-4), 623-636.
- Chagnon R. 1985, *La Scientologie: une nouvelle religion de la puissance*, Hurtubise, Ville de LaSalle.
- Chizzoniti A.G. 2016, *La tutela del pluralismo religioso in Italia: uno sguardo al passato e una prospettiva per il futuro*, in D. Ferrari a cura di, *Le minoranze religiose tra passato e futuro*, Claudiana, Torino, 139-150.
- Chrystides G.D. 1991, *The Advent of Sun Myung Moon: The Origins, Beliefs and Practices of the Unification Church*, Macmillan, Londra.
- Clarke P.B. 1992, *New Religious Movements*, in I. Harris, S. Mews, P. Morris, J. Shepherd a cura di, *Contemporary Religions: A World Guide*, Longman, Harlow, 57-66.
- Clarke P.B. 1997, *Introduction: Change and Variety in New Religious Movements in Western Europe, c.1960 to the Present*, in E. Arweck, P.B. Clarke, *New Religious Movements in Western Europe: An Annotated Bibliography*, Greenwood Press, Westport, XVII-XLIII.
- Clarke P.B. 2006, *New Religions in Global Perspective: Religious Change in the Modern World*, Routledge, Londra.
- Colaiani N. 1990, *Confessioni religiose e Intese, contributo all'interpretazione dell'art. 8 della Costituzione*, Cacucci, Bari.
- Cole J. 2018, *Modernity and the Millennium. The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth-Century Middle East*, Columbia University Press, New York.
- Cusack M.C. 2016a, *Invention in "New New" Religions*, in *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, Oxford University Press, Oxford, 237-247.
- Cusack M.C. 2016b, *Scientology and Sex: The Second Dynamic, Prenatal Engrams, and the Sea Org*, in *Nova Religio*, XX (2), 5-33.
- Dalla Torre G. 2008, *Libertà di coscienza e di religione*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 1-20.
- Danesh R. 2019, *Dimensions of Bahá'í Law*, Bahá'í Publishing, Wilmette.

- Dawson L.L. 2001, *The Cultural Significance of New Religious Movements: The Case of Soka Gakkai*, in *Sociology of Religion*, LXII (3), 337-364.
- Dawson L.L. 2005, *I nuovi movimenti religiosi*, il Mulino, Bologna.
- De Gregorio L. 2012, *La legge generale sulla libertà religiosa. Disegni e dibattiti parlamentari*, Libellula Edizioni, Tricase.
- De Oto A. 2016, *Soka Gakkai: il buddismo di origine nipponica «conquista» l'Intesa*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 549-566.
- Dericquebourg R. 2009, *How Should We Regard the Religious Ceremonies of the Church of Scientology?*, in J.R. Lewis a cura di, *Scientology*, 165-175.
- Di Cosimo G. 1998, *Alla ricerca delle confessioni religiose*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1, 421-436.
- Doe N. 2018, *Comparative Religious Law*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Dowdy D. 2018, *Absurdity, Sincerity, Truth, and the Church of the Flying Spaghetti Monster: Title VII Religious Protections and Perceived Satire*, in *Rutgers Journal of Law and Religion*, XIX (2), 182-194.
- Edge P.W. 2006, *Religion and Law: An Introduction*, Ashgate, Londra.
- Fefferman D. 2018, *Unification Political Theology: Past, Present and Future*, in *Acta Comparanda*, VI (1), 159-168.
- Ferrari S. 2007, *Tra geo-diritti e teo-diritti. Riflessioni sulle religioni come centri transnazionali di identità*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 3-14.
- Ferrari S. 2017, *Perché è necessaria una legge sulla libertà religiosa? Profili e prospettive di un progetto di legge in Italia*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 21, 1-26.
- Ferrari S. 2022, *Strumenti e percorsi di diritto comparato delle religioni*, il Mulino, Bologna.
- Freni F. 2020, *I «nuovi accordi» Stato-confessioni in Italia tra bilateralità necessaria e diffusa*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 15, 19-34.
- Grace J.H. 1985, *Sex and marriage in the Unification movement: a sociological study*, E. Mellen Press, New York.
- Handal B. 2007, *The Philosophy of Bahá'í Education*, in *Religion and Education*, XXXIV (1), 48- 62.
- Harley G.M., Kieffer J. 2009, *The Development and Reality of Auditing*, in J. R. Lewis a cura di, *Scientology*, Oxford University Press, Oxford, 183-189.
- Hatcher W., Martin D. 2022, *The Baha'I Faith: The Emerging Global Religion*, Baha'i Publishing, Wilmette.
- Hervieu Léger D. 2001, *La religion en miettes ou la question des sectes*, Calmann-Lévy, Parigi.
- Ho M. 2019, *Taiwan's Road to Marriage Equality: Politics of Legalizing Same-sex Marriage*, in *The China Quarterly*, 238, 482-503.
- Hubbard R.L. 1950, *Dianetics: The Modern Science of Mental Health*, Bridge Publications, Commerce.
- Hubbard R.L. 1983, *PTSness and Disconnection*, in *HCO Bulletin – 1983*, in Id., *The Technical Bulletins of Dianetics and Scientology*, XVI, 1980-1984, 447.
- Huxley A. 2022, *Religion, Law and Tradition. Comparative Studies in Religious Law*, Routledge, Londra.
- Introvigne M. 2014, *Scientology in Italy: Plagio and the Twenty Year Legal Saga*, in J.T. Richardson, F. Bellanger a cura di, *Legal Cases, New Religious Movements, and Minority Faiths*, Ashgate, Farnham, 25-36.
- Kaplan J. 2006, *New Religious Movements and Globalization*, in E. V. Gallagher, M. Ashcraft a cura di, *Introduction to New and Alternative Religions in America - Volume 1: History and Controversies*, Greenwood Press, Westport.
- Leguina Villa J. 1984, *Dos cuestiones en torno a la libertad religiosa: control administrativo y concepto de notorio arraigo*, in *Revista española de Derecho Administrativo*, XLIV, 683-692.
- Lewis J.R. 2015, *Scientology: Sect, Science, or Scam?*, in *Numen*, LXII, 226-242.
- Linford O. 1964, *The Mormons and the Law: The Polygamy Cases*, in *Utah Law Review*, IX (2), 308-371.
- Lopez-Sidro A. 2015, *El Notorio Arraigo de las Confesiones Religiosas en Espana a Partir del Real Decreto que Regula su Declaracion*, in *Ius Canonicum*, LV, 821-833.
- Lowney K.S. 1992, *Passport to heaven: gender roles in the Unification Church*, Garland Publishing, New York.

- Lussana F. 2014, *Famiglia e indissolubilità del matrimonio nel dibattito all'Assemblea costituente*, in *Studi Storici*, LV (2), 495-519.
- Menski W. 2004, *From Dharma to Law and Back? Postmodern Hindu law in a Global World*, in *Heidelberg Papers in South Asian and Comparative Politics*, Working Paper n. 20, 1-21.
- Mickler M.L. 1987, *The Unification Church in America*, in A.D. Shupe Jr. *Sects and Cults in America. Bibliographical Guides*, Garland Publishing, New York.
- Mickler M.L. 1993, *A History of the Unification Church in the America 1959-1974: Emergence of a National Movement*, Garland Publishing, New York.
- Mickler M.L. 2014, *The Post-Sun Myung Moon Unification Church*, in *Revisionism and Diversification in New Religious Movements*, a cura di Eileen Barker, Routledge, Londra.
- Mickler M.L. 2022, *The Unification Church Movement*, in R. Moore, J. R. Lewis a cura di, *Elements in New Religious Movements*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Molle A. 2009, *I nuovi movimenti religiosi*, Carocci, Roma.
- Momen W. 2021, *Marriage and Family Life*, in R. H. Stockman a cura di, *The World of the Bahá'í Faith*, Routledge, Londra, 371-374.
- Moon S.M. 1973, *Divine Principle*, Thornton Heath, Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity.
- Moon S.M. 2009, *As a Peace-Loving Global Citizen*, The Washington-Times Foundation, Washington DC.
- Motilla de la Calle. A. 1996, *Reconocimiento administrativo del notorio arraigo y de la capacidad de pactar acuerdos de cooperación a la confesión de testigos cristianos de Jehová*, in V. Reina Bernáldez, M.A. Félix Ballesta a cura di, *Acuerdos del Estado español con confesiones religiosas minoritarias Actas del VII Congreso Internacional de Derecho Eclesiástico del Estado*, Barcelona, Marcial Pons, Madrid, 545-577.
- Munro R., Williams R. 2021, *Caught in the (Red)act. Insights from the Van Duyn Dossier*, in *European papers: a journal on law and integration*, VI (1), 589-598.
- Naso P. 2013, *Vecchio e nuovo pluralismo religioso in Italia*, in *Religioni, dialogo, integrazione*, a cura della Direzione Centrale degli Affari dei Culti – Dipartimento per le libertà civili e l'immigrazione.
- Onida F. 1998, *Nuove problematiche religiose per gli ordinamenti laici contemporanei: Scientology e il concetto giuridico di religione*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 1998, 280-292.
- Palmer D.A., Tavangar T. 2021, *The Bahá'í Faith and Covenantal Pluralism: Promoting Oneness, Respecting Difference*, in *The Review of Faith & International Affairs*, XIX (2) 2021, 29-39.
- Pasquali Cerioli J. 2010, *La legge generale sulla libertà religiosa e distinzione degli ordini*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 1-20.
- Pepè G. 2019, *I matrimoni forzati presto previsti come reato anche in Italia? Qualche approfondimento sul fenomeno ed un primo commento alla norma volta a contrastarlo, contenuta nel Disegno di Legge "Codice Rosso"*, in *Diritto penale contemporaneo*, consultabile su <https://archiviodpc.dirittopenaleuomo.org/d/6684-i-matrimoni-forzati-presto-previsti-come-reato-anche-in-italia>.
- Polo Sabau J.R. 2020, *La declaración del notorio arraigo de las confesiones religiosas y su nueva función en el sistema matrimonial*, in *Derecho y Religión*, 15, 227-238.
- Quinn J. 2006, *The Divine Principle in Plain Language: The Basic Theology of Sun Myung Moon*, Principled Publications, USA.
- Ricca M. 1996, *Legge e intesa con le confessioni religiose. Sul dualismo tipicità/atipicità nella dinamica delle fonti*, Giappichelli, Torino.
- Ricca M. 2008a, *Dike meticcia. Rotte di diritto interculturale*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Ricca M. 2008b, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Edizioni Dedalo, Bari.
- Ricca M. 2008c, *Multireligiosità, multiculturalità, reazioni dell'ordinamento. Tre segnavia per il diritto interculturale*, in A. Fuccillo a cura di, *Multireligiosità e reazione giuridica*, Giappichelli, Torino, 167-169.
- Ricca M. 2012, *Pantheon. Agenda della laicità interculturale*, Torri del vento, Palermo.



- Ricca M. 2016, *Una modesta proposta. Intese estese e libertà d'intendersi*, in *CALUMET-Intercultural law and humanities review*, 1-40.
- Ricca M. 2017, *Mete di viaggio per chi compara i diritti religiosi*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3, 17-34.
- Richardson J.T. 2009, *Scientology in Court: A Look at Some Major Cases from Various Nations*, in J.R. Lewis a cura di, *Scientology*, 290-301.
- Rigal-Cellard B. 2009, *Scientology Missions International (SMI): An Immutable Model of Technological Missionary Activity*, in J.R. Lewis a cura di, *Scientology*, 325-333.
- Robbins T., Lucas P. 2007, *From 'Cults' to New Religious Movements: Coherence, Definition, and Conceptual Framing in the Study of New Religious Movements*, in J.A. Beckford a cura di, *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, SAGE Publications, Londra, 227-247.
- Rossi E. 2014, *Le "confessioni religiose" possono essere atee? Alcune considerazioni su un tema antico alla luce di vicende nuove*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 27, 1-32.
- Ruscazio M.C. 2007, *Matrimoni "forzati" tra religione e diritto*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 221-256.
- Samorè I. 2023, *Quando Cupido non scocca più i suoi dardi: un quadro su matrimoni forzati e precoci in Africa, Asia ed Europa*, in *Quaderno di diritto e politica ecclesiastica*, in corso di pubblicazione.
- Sandberg, R. 2014, *Defining the Divine*, in *Ecclesiastical Law Journal*, XVI (2), 198 -204.
- Sakurai Y. 2010, *The case of the Unification Church in Japan and Korea*, in *Japanese journal of religious studies*, XXXVII (2), 317-334.
- Sbarro A. 2022, *Il delitto di "costrizione o induzione al matrimonio" ex art. 558 bis c.p.: alcune riflessioni critiche*, in *La legislazione penale*, 1-46.
- Smith P. 1987, *The Bábí & Bahá'í Religions from Messianic Shi'ism to a World Religion*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Smith P. 2008, *An Introduction to the Baha'i Faith*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Tedeschi M. 1987, *Nuove religioni e confessioni religiose*, in Id., *Saggi di diritto ecclesiastico*, Giappichelli, Torino.
- Terrin A.N. 2017, *Scientology. Libertá e immortalità*, Morcelliana, Brescia.
- Torres Sospedra D. 2020, *El arraigo digital de las confesiones religiosas*, in J.M. Vázquez García-Peñuela, I. Cano Ruiz a cura di, *El derecho de libertad religiosa en el entorno digital*, Comares, Granada, 207-518.
- Torres Sospedra D. 2023, *Notorio arraigo de las entidades religiosas en España: pasado, presente y futuro*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2023.
- Tozzi V. 2010, *Necessità di una legge generale sulle libertà religiose*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 1-23.
- Urban H.G. 2011, *The Church of Scientology: A History of a New Religion*, Princeton University Press, Princeton.
- Van Eck A. 2014, *Religion in England*, in *Mit welchem Recht? Europáisches Religionsrecht im Umgang mit neuen religiösen Bewegungen*, EZW-Texte, Berlino, 74-90.
- Wan Z. 2019, David A. Palmer, *The Cosmopolitan Moment in Colonial Modernity: The Bahá'í Faith, Spiritual Networks, and Universalist Movements in Early Twentieth-Century China*, in *Modern Asian Studies*, LIV (6), 1787-1827.
- White K., White D. 2005, *Polygamy and Mormon identity*, in *The Journal of American Culture*, XXVIII (2), 165-177.
- Zucca L. 2014, *A New Legal Definition of Religion?*, in *King's Law Journal*, XXV (1), 5-7.

[nico.tonti2@unibo.it](mailto:nico.tonti2@unibo.it)

Publicato online il 30 agosto 2023