



Autori vari

(Silvio Ferrari, Giovanni Battista Varnier, Giuseppe Casuscelli, Giovanni Cimbalo, Daniela Milani, Antonio Fuccillo, Salvatore Berlingò, Domenico Bilotti, Luigi Mariano Guzzo, Maria Gabriella Belgiorno, Vittorio Parlato, Mario Ricca ...)

Vivere la transizione. La fine del monopolio delle scienze ecclesiasticistiche e la difficoltà di gestire le nuove dimensioni del fenomeno religioso

Si pubblicano di seguito i testi degli interventi tenuti il 27 gennaio 2017 presso la sede bolognese de "il Mulino" in occasione dell'Incontro annuale degli "Amici dei Quaderni di diritto e politica ecclesiastica". La peculiare rilevanza del tema del dibattito induce a estenderlo anche a quanti non hanno potuto prendervi parte di persona. Pertanto, s'invitano tutti i cultori delle materie del settore scientifico-disciplinare Ius 11 (professori ordinari, associati, ricercatori, assegnisti, dottori di ricerca, cultori) a inviare liberamente un proprio contributo, contenuto in non più di cinque cartelle, per dare progressivamente corpo a un quadro articolato e plurale dello stato delle discipline e delle prospettive future. I contributi, conformi ai criteri redazionali, non saranno sottoposti a valutazione.

Silvio Ferrari¹

Il tema di questo incontro mi è stato suggerito, come potete facilmente immaginare, dal fatto che per la prima volta vi è una commissione per l'abilitazione a posti di professore di diritto canonico ed ecclesiastico composta in maggioranza da costituzionalisti. È un segnale, che si aggiunge a tanti altri, del cattivo stato di salute delle nostre discipline. Non vorrei discutere, oggi, le ragioni occasionali di questo particolare evento. La crisi viene da lontano e credo sia utile esplorarne le radici culturali e, per quanto possibile, individuare le strade che possono farci uscire dall'*impasse* in cui ci troviamo.

Consentitemi di iniziare con l'indicazione di un paradosso. Avevamo paura che le nostre discipline morissero per un eccesso di secolarizzazione della società, capace di togliere interesse allo studio giuridico del fenomeno

¹ ordinario di Diritto canonico nell'Università degli Studi di Milano, Dipartimento "Cesare Beccaria".

Contributo non sottoposto a valutazione.



religioso. Invece rischiamo di morire per un eccesso di religione, che è tornata ad acquistare una posizione culturale, politica e sociale di rilievo. Questo paradosso ci fornisce una prima indicazione: il problema non è una carenza di interesse per i nostri temi, anzi –direbbero gli economisti- c'è una domanda abbondante e crescente; il problema è intercettarla. Altri lo hanno saputo fare meglio di noi: sociologi, antropologi e politologi, al di fuori del campo giuridico, costituzionalisti, internazionalisti e filosofi del diritto al suo interno. Abbiamo guardato, con un certo stupore, i filosofi del diritto appropriarsi del tema della laicità, i costituzionalisti egemonizzare le tematiche connesse agli articoli 7, 8 e 19 della Costituzione, i colleghi che si occupano di diritti umani scrivere di libertà religiosa ignorando decenni di riflessione ecclesiasticistica su questo tema. I nostri gioielli di famiglia sono finiti dispersi in case altrui e siamo costretti a difendere il ridotto degli enti ecclesiastici dagli assalti degli amministrativisti.

Il primo tema di riflessione che vorrei proporre è quindi il seguente: perché non siamo riusciti a intercettare efficacemente questo ritorno del religioso nella sfera pubblica?

Altre volte, insieme ad alcuni di voi, ho tentato di rispondere a questa domanda. Resto convinto che, se avessimo coraggiosamente spostato il baricentro (e anche la denominazione) della disciplina dal diritto ecclesiastico al rapporto tra diritti e religioni, avremmo potuto giocare un ruolo più centrale nel fornire risposte alle trasformazioni sociali e culturali in atto in Italia e nel mondo. Credo anche che, se avessimo allargato l'orizzonte dal diritto canonico ai diritti delle religioni, investendo maggiormente nel loro studio, saremmo oggi in una posizione migliore per interpretare le nuove domande giuridiche poste dalla diversificazione religiosa e culturale dell'Italia e dell'Europa. Non mi pare però che sia opportuno insistere ancora su queste che restano, a mio giudizio, occasioni perdute per trasformare le nostre discipline salvaguardandone la specificità. Oggi il problema è appunto quello di capire se, ed eventualmente come, è ancora possibile salvare la specificità del nostro settore disciplinare oppure se dobbiamo immaginare altre strade e strategie.

Per affrontare questo dilemma vorrei proporre un secondo elemento di riflessione: che cosa l'ecclesiasticista è in grado di offrire che non possa essere offerto ugualmente bene da un costituzionalista, da un amministrativista o da un filosofo del diritto? Certamente uno sguardo d'insieme sulla disciplina giuridica del fenomeno religioso e una maggiore sensibilità al tema della distinzione degli ordini. Ma è una risposta sufficiente per compensare la perdita di specificità del diritto ecclesiastico? Una volta c'era un concordato che prevedeva per la Chiesa cattolica un regime d'eccezione che toccava il matrimonio, i rapporti di lavoro, la scuola,



le imposte e via dicendo. L'ecclesiasticista era indispensabile per decifrare questo settore dell'ordinamento giuridico che rispondeva a regole particolari, a partire da quella fissata nel secondo comma dell'art. 7 della Costituzione. Oggi tutto questo è finito (o quasi). La disciplina giuridica della Chiesa cattolica è stata largamente "normalizzata", a partire dagli effetti civili del matrimonio canonico per arrivare al suo sistema di finanziamento. Questa normalizzazione ha abbassato la barriera che impediva agli altri giuristi di intervenire nel settore del diritto ecclesiastico e gli ecclesiasticisti hanno perduto il monopolio della disciplina giuridica del fenomeno religioso. Sia chiaro: non intendo criticare il processo di despecializzazione della regolazione giuridica del fenomeno religioso. Ma rilevo un certo ritardo da parte nostra nel comprendere che esso avrebbe potuto provocare uno "spezzatino" del diritto ecclesiastico, distribuendone una parte ai costituzionalisti, un'altra agli amministrativisti e via dicendo, come avviene del resto in Francia, in Inghilterra, negli Stati Uniti e in molti paesi privi della tradizione ecclesiasticista italiana. Che cosa dunque possiamo offrire in più di quello che un costituzionalista o un amministrativista può offrire? Io credo sia la conoscenza al tempo stesso di due ordinamenti giuridici di cui uno (quello dello Stato) tenta di fornire le risposte alle domande poste dall'altro (quelli delle religioni). Il costituzionalista o l'amministrativista conosce le risposte che l'ordinamento giuridico statale può fornire ma non conosce altrettanto bene i presupposti storici, teologici e giuridici delle richieste che provengono dalle comunità religiose: quindi talvolta si inganna. Un ecclesiasticista che conosca anche il diritto canonico e il diritto delle altre religioni, è più difficile che cada in errori grossolani.

Che cosa ciò significhi sul terreno della metodologia di studio e di insegnamento del diritto ecclesiastico, diritto canonico e diritti delle altre religioni è il punto di arrivo a cui può condurci una franca discussione delle radici culturali delle nostre discipline e una valutazione realistica delle prospettive di sviluppo che esse hanno nell'odierna realtà universitaria italiana. Ho idee precise a questo proposito ma non credo che esse vadano esposte in apertura del nostro incontro.

Per questa ragione darei ora la parola ad alcuni colleghi che hanno tentato di trasformare, in modi molto differenti, le nostre discipline, attivando nuovi strumenti di comunicazione, guidando istituti interdisciplinari di ricerca e creando centri di formazione e consulenza orientati verso le nuove realtà religiose del nostro paese. Non sono i soli e mi auguro che, nel corso del dibattito, anche altre esperienze abbiano modo di essere presentate.



Ciò significa “contaminare” lo studio e l’insegnamento del diritto ecclesiastico con quello del diritto canonico e degli altri diritti delle religioni. Conosco i rilievi critici, formulati ancora di recente, a proposte di questo tipo. Ma credo che esse colgano le nuove opportunità che una società multi-culturale e multi-religiosa può aprire a chi conosce non solo i diritti delle comunità culturali e religiose che abitano al suo interno ma anche l’ordinamento giuridico dello Stato in cui quelle comunità si collocano. È un campo largamente inesplorato che interessa il diritto commerciale e quello di famiglia, il diritto penale e quello internazionale. Esso costituisce un terreno di applicazione delle nostre conoscenze che sarebbe stolto trascurare, anche per le possibilità professionali che offre. È per questa ragione che -qualunque sia il destino accademico delle nostre materie- noi, ecclesiasticisti e canonisti, dobbiamo tornare a dialogare di più con gli studiosi di altre discipline, dentro e fuori il mondo del diritto. La disciplina giuridica del fenomeno religioso non va più concepita come un campo chiuso, una volta a noi riservato, ma come una dimensione trasversale, che interseca non solo la storia, la filosofia, la teologia, ma anche la sociologia, l’antropologia, l’economia. Questo a mio parere è il significato attuale dell’espressione “discipline di frontiera” che abbiamo sempre rivendicato per il diritto ecclesiastico e canonico e questa è la prima delle due strade che, personalmente, mi sentirei di seguire.

Giovanni Battista Varnier²

L’insegnamento delle scienze ecclesiasticistiche tra mali antichi e mali nuovi: un confronto ma senza scontri *

SOMMARIO: 1. L’insegnamento universitario delle scienze ecclesiasticistiche -2. Le trasformazioni della società e la regolamentazione giuridica del fenomeno religioso – 3. Le nuove dimensioni della ricerca 4. La realtà accademica – 5. Le possibili risposte.

1 - L’insegnamento universitario delle scienze ecclesiasticistiche

Per Silvio Ferrari, che nell’incontro di Bologna del 27 gennaio 2017 degli *Amici dei Quaderni di diritto e politica ecclesiastica* ha aperto questo dibattito,

² ordinario di Storia e sistemi dei rapporti tra Stato e Chiese nell’Università degli Studi di Genova, Dipartimento di Giurisprudenza.

* Contributo non sottoposto a valutazione.



le ragioni della crisi delle discipline ecclesiasticistiche vengono da lontano. Quindi si tratta di mali antichi e pertanto dobbiamo chiederci da quanto lontano provengano.

Ho attraversato gli anni '70 con intensa partecipazione ai convegni di diritto canonico e di diritto ecclesiastico e ricordo quel periodo come uno dei momenti più interessanti per le nostre discipline. La ricerca canonistica cercava di tradurre in un sistema organico i fermenti innovatori scaturiti dal Concilio Vaticano II e dalle riforme del post concilio. In modo parallelo il diritto ecclesiastico italiano si interrogava sui temi relativi alla revisione o abrogazione del Concordato del 1929.

Purtroppo ogni parabola ascensionale dopo aver raggiunto il vertice lascia inevitabilmente spazio alla curva discendente. Così il diritto della Chiesa, nonostante la nuova codificazione, iniziò a perdere quel modello di positività giuridica che raggiunse con il Codice pio-benedettino e ormai sembra sfaldarsi a seguito dei recenti interventi riformatori. Questo mutamento avvenne mentre nel campo del diritto ecclesiastico le novità concordatarie del 1984-85 e l'avvio delle intese con le confessioni minoritarie non furono tali da produrre un risveglio di interesse e una ripresa degli studi paragonabile a quanto si verificò dopo gli accordi del Laterano del 1929, tanto che oggi il diritto pattizio è soltanto una parte del nuovo diritto ecclesiastico italiano.

2 - Le trasformazioni della società e la regolamentazione giuridica del fenomeno religioso

C'è però un altro elemento che vorrei richiamare e si riferisce al fatto che i processi che toccarono radicalmente la nostra società nel post '68 si accompagnarono ai mutamenti del mondo accademico con l'Università diventata di massa. Dannosa fu la linea perseguita dall'inizio degli anni Settanta volta a sconfiggere il privilegio culturale delle classi sociali più forti e affermare il diritto allo studio in modo ugualitario, allargando gli accessi agli atenei e facendoli diventare di massa. Le riforme accentuarono la crisi del sistema universitario e, soprattutto, alimentarono il crescente localismo con l'avvio di un processo di trasformazioni destinato a produrre sensibili differenziazioni, con sedi universitarie ormai diverse tra loro che tuttavia conferiscono un titolo di studio che ha il medesimo valore legale.

Il passaggio da un modello unitario del sapere a un sapere indefinito, lo stato di travaglio normativo e organizzativo dei nostri atenei e la modificazione dell'offerta didattica ebbero come conseguenza l'abbassamento del livello degli studi e l'autonomia introdotta negli anni Novanta (privilegiando la funzione didattica) ha inferto un *vulnus* alla



ricerca, che oggi viene valutata secondo criteri quantitativi. Ciò ha determinato che un certo numero di insegnamenti e proprio quelli di maggiore specializzazione non ricevano più quella attenzione scientifica che ebbero nel passato, anche per la scarsità di cultori capaci di valorizzarne l'antica ricchezza. È inutile aggiungere che tra questi insegnamenti c'è, oltre al diritto romano, il diritto canonico e in misura minore il diritto ecclesiastico. Ricordiamo che un tempo c'era una cattedra universitaria per ciascuna disciplina: una cattedra di diritto costituzionale, una di internazionale e una di ecclesiastico, ma negli anni a noi più vicini, con la liberalizzazione degli ingressi alle Facoltà universitarie, alcuni insegnamenti ritenuti necessari per la formazione del giurista positivo si sono moltiplicati mentre altri sono rimasti al palo e ogni riforma non ha fatto altro che restringerne lo spazio di attività.

3 - Le nuove dimensioni della ricerca

Qualcuno potrebbe osservare che la crisi riguarda solo l'insegnamento mentre la ricerca scientifica si sta sviluppando in modo deciso. L'affermazione è validata solo in parte, perché non c'è dicotomia tra insegnamento e ricerca e solitamente si insegna quello che si ha studiato e ciò che è frutto delle nostre indagini. Se poi rivolgiamo l'attenzione al presente e confrontiamo i contenuti del primo numero dei *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, anno 1984, con l'ultimo fascicolo possiamo osservare la continua evoluzione scientifica di una disciplina, che proprio per questo si rivela di indubbia attualità.

Come sappiamo il diritto ecclesiastico è una scienza dai mobili confini (per intenderci le materie che un tempo definivamo: *res mixtae*) anzi aggiungo che non c'è tanto un confine quanto piuttosto uno spazio di frontiera. Può quindi succedere che taluno rimanga in ritardo nei confronti dei cambiamenti come pure, e questo mi sembra il problema più attuale, si fatichi a definire le nuove competenze. Infatti c'è chi trabocca nel dilatare i nuovi interessi e nel definire quanto è di competenza dell'ecclesiasticista. In proposito Andrea Zanotti è drastico nell'osservare in questa Rivista che nel diritto ecclesiastico: "trovano sempre più spazio discorsività general-generiche e ipotesi di ricerca fragili o marginali che finiscono per erodere la credibilità e lo spessore scientifico delle nostre discipline"³.

³ A. ZANOTTI, *A proposito di un diritto canonico periferico: ovvero il rischio della perifericità del diritto canonico*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 2/2017.



Per essere più espliciti non c'è e non potrà più esserci un manuale di diritto ecclesiastico come quello di Vincenzo Del Giudice nell'edizione del 1959, che ebbe la pretesa di esporre tutto il diritto ecclesiastico italiano e tra i docenti non c'è una visione omogenea relativamente ai contenuti (basta osservare i manuali). Ciò ha una importanza rilevante in relazione al fatto che con l'autonomia universitaria chi insegna diventa l'autentico protagonista della didattica; può quindi scegliere se e in quale misura spostare le frontiere, non solo della ricerca ma anche quelle dell'insegnamento e del nome con il quale qualificarlo.

4 - La realtà accademica

Silvio Ferrari ritiene di non dover discutere del contingente, cioè dei mali nuovi. Il riferimento è al fatto che per la prima volta vi è una commissione per l'abilitazione a posti di professore di diritto canonico ed ecclesiastico composta in maggioranza da costituzionalisti. A mio avviso questa novità ha almeno due significati.

In primo luogo si può pensare che ciò che può aver tenuto lontano gli ecclesiastici dal partecipare alle valutazioni sia il fatto che gli esiti della precedente tornata concorsuale sono stati messi in discussione, anche con ricorsi alla giustizia amministrativa. Nel 2014 abbiamo seguito un articolato dibattito relativo alle abilitazioni e all'imparzialità del lavoro dei commissari e si sono evidenziate situazioni delicate nelle quali sembra che si sia richiesto allo studioso, non solo di mostrare attenzione per il fenomeno religioso (perché è l'oggetto delle sue ricerche), ma anche una certa devozione, così da ritornare a quel *idem sentire cum Ecclesia*, che fino a non molti anni orsono si riteneva che fosse necessario per insegnare diritto canonico.

Il clima si è stemperato e in questo concordo con Giuseppe Casuscelli laddove egli auspica che:

“Il confronto pubblico, aperto a tutti, potrebbe rivelarsi uno stimolo intellettuale appropriato per dibattere liberamente e senza veli sull'imparzialità e la neutralità degli strumenti di formazione, di divulgazione e di verifica dei saperi, e per agevolare un corretto ricambio accademico che abbia a fondamento le pari opportunità di ogni aspirante, a garanzia del pluralismo e della pluralità delle voci”⁴.

Allargando lo sguardo mi limito a ricordare che i cattedratici degli anni Sessanta e Settanta erano prevalentemente orientati in senso cattolico,

⁴ G. CASUSCELLI, *Abilitazioni e imparzialità dei commissari: polemiche, aspirazioni e realismo, tra idealità e dimenticanze*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 27/2014.



ma – a eccezione mi pare di un caso ricordato di recente da Valerio Tozzi in cui si privilegiava nell'assegnazione delle voci dell'*Enciclopedia del Diritto* coloro i quali erano iscritti all'Unione Giuristi Cattolici- sceglievano gli allievi valutandone le capacità non il rispetto del precetto pasquale. Per loro si può adattare quanto fu scritto a proposito di Francesco Ruffini:

“Egli fu uomo coerentemente amante della libertà, così che, quando il fascismo osò porre un limite a quella d'insegnamento mediante un vessatorio giuramento, egli fu uno degli undici professori universitari che seppero rifiutarlo, abbandonando la cattedra.

Ed infine, aspetto messo di solito in minore evidenza dei due precedenti, egli fu, qualità rara, un laico esemplare, in quanto tale sua qualità non si trasformò mai in ateismo dichiarato, né in anticlericalismo, e nemmeno in quel laicismo ambiguo, che nasconde una presa di posizione offensiva per tutti i sinceri credenti; nel risorgere la nostra disciplina dopo la soppressione delle facoltà teologiche, egli seppe resistere alla tentazione, cui altri cedettero, di far nascere, sulla traccia delle leggi eversive, un vero e proprio diritto anti-ecclesiastico, mantenendo una posizione dottrinale, che conciliava le esigenze teoriche del liberalismo con il riconoscimento della realtà storica della Chiesa cattolica in Italia, posizione dottrinale, che gli permise di avere tra i suoi discepoli cattolici osservanti ed illustri ebrei, storici e dogmatici, liberali e persino fascisti”⁵.

Ma c'è un secondo punto che merita di essere considerato in relazione alla composizione dell'attuale commissione concorsuale. Quest'ultima – ove non cada prigioniera dell'inganno di valutare un saggio soltanto in base alla collocazione editoriale – dovrà pronunciarsi sulle questioni metodologiche e riconoscere o meno se per scrivere di diritto canonico o di diritto ecclesiastico sia necessario quel metodo proprio sul quale abbiamo sempre fondato la nostra autonomia scientifica. Da questo esito dipende molto del futuro, non mio, ma di chi vorrà seguire quel cammino che con onestà fino a ora abbiamo cercato di percorrere.

Osservo che se leggiamo i classici manuali di diritto costituzionale, vediamo come i loro autori affrontarono in modo sintetico l'analisi degli articoli della Costituzione relativi al fenomeno religioso, perché sapevano che la trattazione completa sarebbe avvenuta nel corso di diritto ecclesiastico. Così le *Istituzioni di diritto pubblico* di Costantino Mortati⁶, opera in due tomi di 1574 pagine riserva ai rapporti tra lo Stato e la Chiesa

⁵ L. M. DE BERNARDIS, *Pluralismo ideologico e libertà religiosa nella dottrina di Francesco Ruffini*, in *Atti dell'Accademia Ligure di Scienze e Lettere*, vol. XLVI (1989), Genova, 1990, pp. 362-363

⁶ C. MORTATI, *Istituzioni di diritto pubblico*, 9^a ed., Cedam, Padova, 1976,



cattolica le pp. 1515-1534 e alle Comunità religiose le pp. 1175-1180. Questo mentre i costituzionalisti di oggi si trovano a dover valutare ciò che non fu oggetto di approfondimento nei loro manuali.

Poiché siamo in tema allarghiamoci ad affrontare la questione della scientificità delle pubblicazioni condizionata dalla loro collocazione editoriale. Santi Romano pubblicò nel 1917 la sua opera più nota: *L'ordinamento giuridico. Studi sul concetto, le fonti e i caratteri del diritto*, da un editore pisano di nome Mariotti, sicuro che i lettori sarebbero stati interessati soltanto al contenuto dell'opera, mentre oggi siamo prigionieri dell'ossessione di valutare burocraticamente la ricerca scientifica, tanto dei commissari nelle procedure di valutazione quanto dei candidati. A mio avviso la collocazione editoriale deve corrispondere a quanto stabilito dalla legge sulla stampa e questo perché si deve selezionare per merito. Una pubblicazione che dovrebbe contribuire al progresso delle scienze è diventata un prodotto e si sono stabilite scale di merito, per cui è classificata importante la rivista piuttosto che l'articolo che vi è pubblicato.

Al contrario è necessario che si formi un parere condiviso da parte della maggioranza della comunità scientifica, che deve mostrarsi idonea a esaminare una produzione nota, affinché non si ripetano delle valutazioni condotte con criteri astratti, da cui escono premiati degli sconosciuti autori di opere che non troveranno mai qualcuno che le prenda in considerazione. Il fatto che si siano verificati dei casi che non trovano il consenso degli studiosi più qualificati non è altro che un frutto perverso di questo meccanismo, che non potendo selezionare la qualità (anche per il tempo ridotto a disposizione dei commissari), prende in esame la quantità o peggio si utilizzano altri parametri, ovviamente extra scientifici, come quello ideologico.

Inoltre ritengo che si debba ribadire che ogni riforma per sua natura è destinata a durare nel tempo, per cui una riforma che ha già bisogno di essere riformata non è tale ma è solo un pasticcio normativo, come nel caso della presenza del docente straniero, che nelle commissioni delle discipline umanistiche si è rivelato un completo fallimento. Esistono precise responsabilità e tra coloro che non hanno individuato prima queste deficienze vi certamente la classe di governo, ma anche il CUN e i Rettori delle Università, a cui c'è da aggiungere l'intera comunità scientifica, che avrebbe dovuto rifiutarsi di prendere parte a un simile sistema di reclutamento dei docenti e proporre concorsi frequenti ma con abilitazioni a numero chiuso; discussione dei titoli da parte dei candidati; estrazione dei commissari tra tutti i docenti della disciplina.



5 - Le possibili risposte

Se cerchiamo delle possibili risposte, possiamo provare a riflettere sugli elementi di validità di quanto scrisse in un breve saggio Arturo Carlo Jemolo esattamente ottanta anni orsono, a proposito dell'insegnamento del diritto ecclesiastico e del diritto canonico nelle Università dello Stato⁷.

L'intervento si riferisce alla collocazione da attribuire all'insegnamento del diritto ecclesiastico dopo che fu riattivato nelle Università l'insegnamento di diritto canonico. Per l'autorevole studioso, che resta un nostro costante punto di riferimento, si dovrebbe

“assumere come direttiva d'insegnamento quella che la cattedra di diritto ecclesiastico continua a essere comprensiva, come per l'innanzi, del diritto della Chiesa e di quello dello Stato; mentre la cattedra di diritto canonico è cattedra di specializzazione, dedicata soprattutto a corsi monografici ed altresì all'esegesi dei testi”⁸.

L'affermazione si presta a essere adattata al presente e tradotta all'oggi vuol dire insegnamento del diritto dello Stato che regola il fenomeno religioso ma anche insegnamento di quella parte del diritto della Chiesa o delle confessioni con intesa o anche senza (come gli islamici) purché abbiano una rilevanza sociale tale da non poter essere più trascurate. In tal modo ciò che fu il diritto ecclesiastico con richiami di diritto canonico, può diventare oggi diritto ecclesiastico con richiami a quelle norme confessionali che abbiano uno spazio di ordine esterno, quindi andando oltre i precetti di rilievo esclusivamente spirituale.

In quanto al diritto canonico del passato – non quello vigente che è oggetto di distruzione da parte dell'attuale pontefice – ne risulta ampiamente confermato, oggi come ieri, il profilo culturale e il valore didattico e scientifico.

“D'altronde, mentre penso a tutta la vasta opera che ancora resta a compiere nel campo della storia - è ancora da scrivere tutta la storia giuridica delle chiese d'Italia; è ancora da esplorare pressoché per intero il ricco campo dell'apparato del diritto canonico alla formazione del diritto pubblico moderno - resto fermo nella vecchia convinzione, che l'esposizione, da un'unica cattedra di diritto ecclesiastico, del diritto della Chiesa, da parte di un giurista libero da schemi tradizionali, formatosi nelle università statali; ferrato nella teoria generale del diritto, possa essere particolarmente utile e feconda: come

⁷ A.C. JEMOLO, *Insegnamento del “diritto ecclesiastico” e del “diritto canonico”*, in *“Il diritto ecclesiastico e rassegna di diritto matrimoniale”*, 1937, pp.177-180

⁸ A.C. JEMOLO, *Insegnamento*, cit., p. 179.



quella che porgerà occasione quotidiana ai discepoli di rivedere al vaglio di un diritto non statale, formatosi fuori dell'ambito e della tradizione del diritto dello Stato, nozioni apprese con i rudimenti di questo, e che non sarà certo vano sottoporre a revisione, e ripensare da nuovi angoli visuali; come quella altresì, che consentirà d'immettere nella trattazione tradizionale del diritto della Chiesa elementi nuovi, nuove idee, impulsi e revisioni critiche; ch'è sempre stato il processo attraverso cui i diritti mantengono la loro vitalità, e ricevono nuovo impulso"⁹.

Come altra possibile risposta Silvio Ferrari propone di intercettare la domanda abbondante e crescente relativa alla regolamentazione giuridica del fenomeno religioso.

Si tratta di stabilire come: secondo Mario Ricca, e con lui un gruppo di altri giovani studiosi, potrebbe verificarsi (auspice un successivo passaggio) facendo rientrare le specificità culturali tra le meglio individuate e studiate specificità religiose, essendo i conflitti interculturali anche interreligiosi. Questo mentre su un diverso piano d'intervento, Pierluigi Consorti si mostra dell'avviso che il

"futuro della nostra disciplina non si costruisce intessendo relazioni accademiche o contando su giochi di cordata. Dipenderà dalla nostra capacità di essere rilevanti per gli altri. Non basta più riconoscerci reciprocamente la capacità di studiare e gestire certi problemi. Sono gli altri che devono capire di aver bisogno di noi. E perché questo accada dobbiamo dimostrare di saper dire cose utili, nuove, in grado di gestire i problemi che nascono dalla convivenza multiculturale"¹⁰.

Per parte mia sono convinto che una società plurale richieda norme specifiche che giustifichino l'utilità del diritto interculturale, ma non sono sicuro che tale diritto sia un nuovo modo di declinare l'antico diritto ecclesiastico e non piuttosto una scienza autonoma, vicina alla comparazione tra gli ordinamenti. Sono invece certo che ci sarà sempre la necessità di studiare e mi auguro che si possa anche insegnare con sufficiente autonomia, quella scienza che non ha succedanei perché è unica capace di affrontare l'analisi di come giuridicamente viene regolato il perenne incontro dello spirituale con il temporale.

⁹ A.C. JEMOLO, *Insegnamento*, cit., p. 180.

¹⁰ P. CONSORTI, *Libertà religiosa e convivenza interculturale. Il ruolo degli ecclesiastici*, contributo presente solo nella versione digitale del volume: *Democrazie e religioni. Libertà religiosa diversità e convivenza nell'Europa del XXI secolo*. Atti del Convegno Nazionale ADEC, a cura di Erminia Camassa, Napoli, Editoriale Scientifica, 2016.



Giuseppe Casuscelli*

“Una mattina mi son svegliato ... e ho trovato l’invasor ...”: la fine del monopolio degli ecclesiastici, tra distrazioni, ansie e speranze (schema per un’indagine)**

Chi abbia letto il comunicato di Silvio Ferrari che introduce a questo incontro e le riflessioni di Pierluigi Consorti sullo stato del settore disciplinare Ius 11¹¹ e li abbia confrontati con i dati quantitativi (più che incoraggianti) che riportavo in un mio scritto del 2005¹² non avrà potuto fare a meno di chiedersi: com’è potuto succedere? dove abbiamo sbagliato in questa croce di tempo tra il declino del ventesimo e l’avvio del ventunesimo secolo?

A volere cercare le cause, e non fermarsi all’effetto straniante dell’accaduto, vi sono almeno tre prospettive preliminari per analizzare la percezione della “perdita del monopolio”: l’autoassoluzione pregiudiziale; la ricerca di accenti consolatori per “elaborare il lutto”; l’illusoria congettura che miglorie di stampo organizzativo-burocratico siano necessarie e sufficienti ad apprestare un rimedio; la spinta a essere ognuno di noi, nei riguardi tutti noi, il coltello “misericordioso ma inesorabile”¹³ che affonda nell’inquietudine, nel disagio che d’un tratto ci sorprendono.

Propendo per l’ultima delle prospettive enunciate e propongo, per un’adeguata narrazione dei problemi della disciplina - che può apparire ancora “senza volto” - e dei suoi cultori (problemi, certo, non nuovi né inattesi¹⁴), alcuni tra i tanti, interrogativi possibili: altri, immagino, se ne aggiungeranno con profitto di tutti, poiché risposte utili presuppongono

* già ordinario di Diritto ecclesiastico nell’Università degli Studi di Milano, Dipartimento “Cesare Beccaria”.

** Contributio non sottoposto a valutazione. L’intervento letto in occasione dell’incontro costituiva una sintesi di questo “schema d’indagine”.

¹¹ **P. CONSORTI**, *Non c’è più religione! né diritto. E noi? Riflessioni a margine dell’indagine sullo stato della disciplina IUS 11 (a.a. 2016/17)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, dicembre 2016.

¹² **G. CASUSCELLI**, *Le attuali prospettive del diritto ecclesiastico italiano*, in *Dir. eccl.*, 2005, I, p. 504 ss.

¹³ Sono parole di **D. GROSSMAN**, *Che tu sia per me il coltello*, Mondadori, Milano, 1999, p. 260.

¹⁴ Molti dei problemi sono stati affrontati a partire da un Seminario tenuto a Genova nel febbraio del 2002; ma, per tutti, si veda la *Premessa* e i numerosi saggi raccolti in **AA. VV.**, *Il nuovo volto del diritto ecclesiastico italiano*, a cura di G.B. Varnier, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2004.



pertinenti e buone domande. Alcuni dei miei quesiti, imbarazzanti o forse sgradevoli per taluno, ma per me ineludibili e meritevoli di attenzione, coinvolgono problemi d'ordine teorico, altri concernono l'approccio alle plurime complessità del tempo presente, e altri ancora volgono lo sguardo ad alcuni non secondari aspetti pratici.

Dopo avere fatto presente - a me stesso per primo - che per approntare un adeguato modello predittivo per le condotte future bisognerà non solo meditare sulle singole risposte ma anche indagare le possibili relazioni tra di esse, propongo dunque di chiederci:

1) quale comunanza di valori e/o d'interessi legghi oggi la comunità dello Ius 11, e quale consapevolezza di sé essa abbia. Il dilemma è se la nostra sia ancora una comunità alimentata dall'accettazione di valori condivisi, ma al contempo "aperta e duttile al confronto anche serrato delle posizioni", anzi convinta della gobettiana "necessità e vitalità del conflitto"¹⁵ tra opposte concezioni, o sia divenuta un mero "condominio" caratterizzato da un ruolo trascurabile degli "spazi comuni" e dall'egoismo utilitaristico dei più. È bene interrogarsi se sia da ritenere sorpassato il convincimento che l'ecclesiasticista debba avere il pregio di una sensibilità e un metodo peculiari, mentre assistiamo all'appannarsi, se non al dissolversi, dell'*ethos* sociale che era a fondamento dei nostri studi, e smarriamo (con l'orizzonte ideologico-valoriale della disciplina) i profili identitari di ricerca e analisi del dato giuridico-sociale. Sullo sfondo, poi, campeggia l'interrogativo se il conflitto tra generazioni diverse di studiosi, tra scuole di pensiero, tra opposte letture (per esempio, della laicità, del pluralismo, ecc.) sia o no una categoria indispensabile per definire l'orizzonte teorico dei cambiamenti necessari alla sopravvivenza della disciplina "in un momento [in questo momento] nel quale il diritto di critica, di non conformismo, le ragioni della lotta contro l'uniformità hanno urgente bisogno di riaffermarsi"¹⁶. Con chiarezza bisogna affrontare una buona volta il tema dell'emersione e del superamento di riserve, diffidenze, polemiche irrispettose, incomprensioni

¹⁵ Così, con riferimento al pensiero di Piero Gobetti, L. MITAROTONDO, *Un preludio a Machiavelli. Letture e interpretazioni fra Mussolini e Gramsci*, Giappichelli, Torino, 2016, specialmente pp. 55-56.

¹⁶ Sono parole di L. EINAUDI, *Prefazione a J.S. MILL, La libertà*, Piero Gobetti Editore, Torino, 1925. Sul tema del conformismo nella nostra disciplina rinvio a quanto ho scritto nell'editoriale "A chiare lettere" • *Il silenzio, il conformismo ... e il diritto ecclesiastico*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, dicembre 2008.



sottaciute, critiche solo implicite con un disvelamento liberatorio di nuove energie¹⁷.

2) Dobbiamo chiederci (i) quale specificità di tematiche, metodi, prospettive ci caratterizzi nel momento attuale; (ii) di cosa ci sentiamo tributari degli altri campi di ricerca e di cosa riteniamo che gli altri siano tributari delle nostre discipline; (iii) perché ora temiamo studiosi (i costituzionalisti, ma non solo) con cui in passato abbiamo avuto comunità d'intenti e con cui ci siamo paritariamente confrontati¹⁸, rispetto ai quali operiamo una sorta di dislocamento (o di confusione) della responsabilità; (iv) perché nessuno, a eccezione di due voci isolate (se ben ricordo, Mario Tedeschi e io), abbia reagito alla supponenza e all'arroganza di alcuni costituzionalisti (penso, per esempio, a quanto oggi si diffonda un'inadeguata considerazione dei nostri scritti nei loro saggi su temi tradizionalmente "ecclesiasticistici", per un verso, e a quanto sia apparso irragionevole, per altro verso e solo per fare un esempio, l'aver organizzato nel 2007 il convegno di Napoli sui *Problemi della laicità agli inizi del secolo XXI* senza la presenza di ecclesiasticisti tra i relatori).

3) Occorre riflettere attentamente sul quesito se la crisi di ogni concezione assiologica (quale che ne possa essere la declinazione) come del compito prescrittivo del sapere, e di conseguenza il calo diffuso di "sensibilità"¹⁹ che ha consentito il prevalere di una lettura neutrale e descrittiva dei modelli di relazione stato-chiese, delle qualificazioni e delle categorie giuridiche, come pure delle normative di sistema – di quelle sovrapposte per

¹⁷ Nell'editoriale "*A chiare lettere*" che dieci anni or sono (esattamente il 27 gennaio 2007) apriva il primo numero di *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* auspicavo già che "i cultori della disciplina, di antica e nuova generazione, si occupino dei temi che sono al centro dell'attenzione, e che lo facciano senza infingimenti, unanimismi di facciata o contrapposizioni pregiudiziali".

¹⁸ Lungo è l'elenco, ma si debbono almeno ricordare Costantino Mortati, Paolo Barile, Leopoldo Elia, Temistocle Martines, Franco Modugno, Valerio Onida, Alessandro Pizzorusso, Nicola Occhiocupo, Sergio Fois, Giuseppe Ugo Rescigno, Lelio Basso, ecc.

Lungo sarebbe anche l'elenco degli internazionalisti, dei civilisti, dei penalisti, dei processual-civilisti, dei filosofi e degli storici del diritto che si sono occupati di "nostri" temi sin dagli albori della disciplina.

¹⁹ La sensibilità di giuristi che "vivono la vita del loro tempo intensamente e seriamente; e che rispetto ai problemi della vita contemporanea si impegnano altrettanto seriamente e profondamente utilizzando non solo la tecnica, ma la tecnica e le proprie qualità di uomo": così S. PUGLIATTI, *Conclusioni*, in *Stato democratico e regime pattizio*, Atti dell'incontro di studio a cura di S. Berlingò, G. Casuscelli (Messina, 6-7 giugno 1975), Giuffrè, Milano, 1977, p. 173.



sedimentazione, come di quelle ottenute “di risulta” per l’effetto di lacune dovute all’inerzia del legislatore - siano stati un fattore di freno o di sviluppo, ovvero siano stati del tutto irrilevanti, nell’impegno a percepire i cambiamenti sociali e ordinamentali in divenire e nel connesso, necessario sforzo di adeguare a essi (la ri-fondazione, la ri-formulazione e la diffusione de) il nostro sapere con gli strumenti propri del giurista, operatore primo di una “scienza pratica”.

4) Chi percepisca la sensazione di una certa *emptiness* dell’apparato teorico corrente, o quantomeno di una sua insufficienza, è portato naturalmente a chiedersi se può sopravvivere un’autonoma scienza delle discipline ecclesiasticistiche senza il fondamento e il rigore di una - almeno implicita - base teorica e di una consona sistematica. L’interrogativo “ultimo” è se, immersi nello spazio amorfo di un diritto ecclesiastico post-teorico e post-sistematico, che di fatto tarda ad accingersi alla sua “ri-fondazione”, siamo ancora una scienza **utile** ed **efficace** per la garanzia effettiva e adeguata degli interessi collegati alle esperienze di fede (positive o negative che siano, di quelle consolidate al pari di quelle che vanno emergendo), o se davvero siamo divenuti una voce che si disperde perché priva della capacità di incidere sulle trasformazioni in corso, di persuadere gli altri operatori del diritto, se non, peggio ancora, una “specie di macedonia di frutta”, come altri ci ha rimproverato di essere²⁰. Certo, le due ultime sentenze della Corte costituzionale che hanno riguardato la nostra materia dimostrano con tutta evidenza come si sia interrotto il fecondo, proficuo dialogo-scambio tra giudice delle leggi e dottrina ecclesiasticistica che aveva connotato in particolare la giurisprudenza degli anni ’70 e ’80; e un’analoga frattura può cogliersi nella giurisprudenza di legittimità, civile e penale.

5) Dubito che sia stato valutato in misura confacente sul piano teorico (*i*) quanto abbiano inciso (in Italia e del pari nei paesi dell’Unione europea) i temi e i problemi della sicurezza dopo l’11 settembre e dell’immigrazione di massa degli ultimi anni sui diritti asseritamente inviolabili che costituiscono il *focus* e la ragione fondativa stessa del diritto ecclesiastico moderno e (penso, mi auguro) contemporaneo in un ordinamento democratico (la libertà religiosa di tutti, sul piano individuale e associato, l’uguaglianza senza distinzione di religione, il pluralismo confessionale “aperto” che ora inclina in misura sempre più difficilmente recuperabile

²⁰ S. BARTOLE, *Relazione* al Convegno dell’Associazione Italiana Costituzionalisti su “La riforma dell’ordinamento didattico” del 15 marzo 2001 (<http://archivio.rivistaaic.it/materiali/convegni/aic200103/atti.html>).



verso un pluralismo “selettivo”); (ii) quanto l’approccio ai temi emergenti sia sempre più caratterizzato dall’esposizione dell’accaduto, e dal bisogno mediatico del presenzialismo e dell’immediatezza (velocità *v.* approfondimento); (iii) quanto i cambiamenti indotti dall’essere divenuti una società multireligiosa e multietnica abbiano inciso (per segnalare gli aspetti più vistosi) nello sviluppo distorto delle autonomie locali; nell’incepimento del sistema di produzione delle fonti (in primo luogo di quelle unilaterali), nel moltiplicarsi dei ricorsi alle obiezioni di coscienza e nel crescente conflitto tra richieste e concessioni di esimenti a sfondo cultural-religioso.

6) Dobbiamo chiederci se la nostra comunità nel suo insieme (e non alcune *élites* che a essa appartengono) ha avuto un bagaglio adeguato nell’esplorazione intrapresa nei territori (diritto comparato delle religioni, diritto interculturale, diritto islamico, diritto ebraico, ecc.) situati al di là dei confini delle discipline “classiche”, e se le nuove interdisciplinarietà coltivate hanno goduto di un adeguato orientamento metodologico e culturale e di una chiara percezione degli obiettivi. Forse, in questi anni, è aumentata l’erudizione a scapito della conoscenza; forse, abbiamo abbandonato un fortino sufficientemente guarnito (quello del diritto ecclesiastico e anche del diritto canonico) che ha visto entrare nel suo spazio studiosi “altri” che sono avvertiti quali occupanti mentre, più verosimilmente, sono esploratori pur’essi, sebbene talvolta audaci.

7) Viene da chiedersi se siamo stati “dubbiosi e trasgressivi” (come Umberto Veronesi raccomandava ai suoi allievi di essere) o se abbiamo preferito un più tranquillo conformismo che non ci ha fatto confrontare, leggere criticamente, confutare, polemizzare. Avremmo dovuto affrontare con mente critica (per fare solo degli esempi) il tema dell’ancora prevalente impronta privilegiaria della normativa pattizia “moderatamente” allargata, della deformazione del sistema costituzionale delle nostre fonti, della funzione attuale degli enti ecclesiastici, della possibile trasformazione del modello di relazioni stato-chiesa a seguito del mutato ruolo della CEI e del tramonto del “ruinismo” negli anni del pontificato di Francesco. C’è stato uno spostamento dello sguardo verso temi di certo stimolanti, ma, occorre dirlo, “indolori” [il diritto comparato, il cibo, l’ambiente, ecc. (senza o con poca preparazione e attenzione al metodo, osservano non di rado i valutatori della Rivista²¹)]. La semplice lettura dell’indice per materia della Rivista mi dice che sono rimasti chiusi occhi e bocche su temi più urgenti e

²¹ Ogni riferimento alla “Rivista” s’intende fatto a *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*.



d'immediato rilievo (il diritto umanitario, la condizione dei reclusi di fede islamica negli istituti di detenzione e di pena o nei centri d'identificazione ed espulsione, ecc., il declino della libertà religiosa delle minoranze, l'eclissi dell'uguaglianza senza distinzione di religione, il diffondersi dei delitti d'odio, ecc.), su cui cultori di altre discipline non hanno avuto timore di cimentarsi. Sembra impossibile, ma trascorsi 30 anni (e che anni!) dalla stagione dei nuovi accordi non si è avvertito che anche i temi consueti (il sistema di finanziamento pubblico, il sistema dei tributi, gli aiuti di stato agli enti delle confessioni religiose, l'insegnamento della religione nella scuola pubblica, l'assistenza religiosa nelle comunità separate, la giurisdizione ecclesiastica matrimoniale, ecc.), e i connessi filoni giurisprudenziali (della Corte costituzionale e delle Corti supreme) avrebbero dovuto essere rivisitati a fondo e con taglio sistematico. Un osservatore esterno, misurando lo scarto tra ricerche teoriche e problemi concreti, potrebbe arguire che moviamo (in misura più o meno avvertita) verso nuovi assetti, verso la stabilizzazione di una sorta di neo-confessionismo in senso cattolico di tipo passivo, vale a dire in funzione conservativa dell'esistente, che appare in antitesi rispetto al rapido evolvere delle società (statali ed ecclesiali) e all'evoluzione degli ordinamenti (nazionali e sovranazionali).

8) La semplice scorsa dei cataloghi delle case editrici e la lettura dell'indice degli Autori nella Rivista rendono manifesto che la letteratura ecclesiasticistica soffre della presenza tra noi di un certo numero di studiosi "agrafoi" (l'espressione è di I.C. Ibán), di "desaparecidos" e di "ciclici" la cui produzione è assente, risalente o legata in larga misura all'approssimarsi di eventi concorsuali. Alla qualità e alla metodica della produzione sono poi legati gli interrogativi (i) se vi siano, e se siano riconosciuti, autori e pensieri di riferimento, i cui apporti andrebbero riconosciuti e analizzati (come sempre è avvenuto nei ciclici passaggi generazionali); (ii) se è possibile progettare il futuro delle nostre discipline senza avere fatto i conti con il loro passato ultimo, e senza avere assolto il debito con l'eventuale influsso che ancora esercita nel presente. Ben più complesso è l'interrogativo su chi siano coloro ai quali è affidata la progettualità di una nuova fase, dopo che le fasi rappresentative della seconda metà del secolo scorso - della "legislatio libertatis" e della c.d. "scuola costituzionalistica"²² per intenderci - hanno

²² Un sintetico ed efficace panorama è offerto nella voce di C. FANTAPPIE, *Diritto canonico e diritto ecclesiastico*, in *Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Diritto* (2012), p. 4 ss. della versione a stampa ([http://www.treccani.it/enciclopedia/diritto-canonico-e-diritto-ecclesiastico_\(Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Diritto\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/diritto-canonico-e-diritto-ecclesiastico_(Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Diritto)/)).



esaurito il loro ruolo (sempre che lo abbiano davvero esaurito); è arduo, a dire il vero, immaginare che possa avviarsi una nuova fase senza un tratto, un'impronta condivisa che la caratterizzi.

9) Non può essere trascurato il tema del compito che dovrebbe assolvere in una nuova fase progettuale la nostra Associazione: mi limito a osservare che il sito dell'ADEC non ha alcun collegamento con le principali riviste telematiche e con i centri di ricerca della disciplina (ma solo con i siti istituzionali); non ha mai pubblicato i verbali delle audizioni dei nostri docenti alle Camere (come invece fa con regolarità l'Associazione dei costituzionalisti - AIC); non segnala le nuove pubblicazioni monografiche (come invece fanno l'*Osservatorio delle libertà e istituzioni religiose – OIIR*, e la *Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo!*), né gli incontri e i convegni che non siano quelli annuali da essa stessa organizzati. È immaginabile, poi, che l'ADEC non intrattenga stabili rapporti di scambio e di riflessione comune con l'Associazione dei costituzionalisti, a dispetto dell'appartenenza a un unitario macro settore?

10) La diffusione geografica della Rivista, il numero degli accessi e quello dei *download* – in costante crescita - non lasciano davvero intendere che vi sia un calo d'interesse per il peculiare approccio degli ecclesiasticisti alle tematiche che costituiscono il cuore delle nostre discipline²³. Piuttosto, la frammentazione dei luoghi di produzione (internazionale e nazionale) della ricerca e la conseguente diffusione degli articoli in riviste straniere e in opere collettive interdisciplinari, italiane e straniere, ha reso oltremodo difficile il reperimento e la consultazione dei testi²⁴: a questa diaspora occorre porre rimedio. Il costo eccessivo degli abbonamenti a riviste straniere, la "fine" degli estratti e il costo crescente dell'edizione a stampa (con la necessaria quanto irragionevole limitazione del numero di pagine o di battute concesso a ogni autore) ne rende ardua la loro conoscenza e sembra favorire la dispersione del sapere. Il senso di appartenenza (se non l'orgoglio dell'appartenenza) dovrebbe spingere gli Autori a pubblicare questi lavori anche in una delle principali nostre riviste in classe A²⁵.

²³ Un articolo sulla libertà religiosa ha avuto oltre 7.500 accessi sulla principale piattaforma, e non inferiore a 2500 accessi è il valore medio della diffusione per gli oltre 800 articoli pubblicati nei dieci anni di vita della rivista.

²⁴ La drastica riduzione dei finanziamenti alle nostre Università ha comportato diffusamente, infatti, il mancato rinnovo degli abbonamenti alle principali riviste straniere (di settore e non) e il mancato acquisto delle opere collettive interdisciplinari.

²⁵ Come da qualche tempo espressamente consente la legge sul diritto d'autore, senza necessità alcuna di permessi dell'editore.



Sarebbe necessario, poi, o almeno utile predisporre e rendere accessibile un archivio aggiornato di tutte le pubblicazioni della disciplina²⁶, ovunque edite.

11) Occorre, infine, ripensare il ruolo che possono ancora svolgere le riviste (cartacee e on line) che prevedono costi significativi per l'abbonamento o per lo scarico degli articoli in un contesto che vede la ricerca e le istituzioni universitarie sempre più orientarsi, per molteplici aspetti, verso l'*open access*²⁷. La forza, la trasparenza e l'auspicabile conoscibilità dei dati sulla

²⁶ Un archivio che riprenda e aggiorni l'utile rassegna bibliografica un tempo curata da Sergio Lariccia, fermatasi al 2004.

²⁷ La policy degli atenei italiani è informata in via generale al principio dell'accesso aperto. L'Università degli Studi di Milano, ad esempio, dispone: «L'Università, in ottemperanza a quanto stabilito all'art. 2 comma 6 del proprio Statuto nel quale si afferma che l'Ateneo "sostiene la circolazione della conoscenza, anche attraverso l'accesso pieno e aperto alla letteratura scientifica" e all'art. 5 del proprio Codice etico, promuove l'attuazione del principio dell'accesso aperto (Open Access) come definito dalla Dichiarazione di Berlino sull'accesso aperto alla letteratura scientifica (Berlin Declaration on Open Access to Knowledge in the Sciences and Humanities) dell'ottobre 2003 firmata l'11 luglio 2005 dall'Università con la sottoscrizione della Dichiarazione di Messina del 2004. / Il principio dell'accesso aperto risponde agli alti valori costituzionali di promozione dello sviluppo della cultura e della ricerca scientifica e tecnica, nonché di tutela della libertà accademica. In particolare, esso mira a potenziare la disseminazione su scala internazionale della ricerca scientifica, a rendere accessibili i prodotti della ricerca a soggetti privi di accesso ai sistemi di distribuzione a pagamento, a comprimere il tasso di duplicazione degli studi scientifici, a rafforzare la ricerca interdisciplinare, il trasferimento della conoscenza alle imprese e la trasparenza verso la cittadinanza, a rendere più efficiente l'uso di contributi scientifici a fini didattici, a garantire la conservazione nel tempo della produzione scientifica. / [...] Le disposizioni sull'Open Access prevedono due livelli: / o la 'via verde' (o 'green road'), ovvero l'autoarchiviazione dei metadati di un contributo scientifico, accompagnata dal testo completo e dalla concessione gratuita, irrevocabile ed universale a tutti gli utilizzatori del diritto d'accesso; / o la 'via aurea', ovvero la pubblicazione di contributi scientifici in sedi editoriali ad accesso aperto. / L'Università si impegna nell'attuazione della 'via verde', allo scopo di disseminare i contributi scientifici dei propri ricercatori, rendendoli accessibili al di fuori dei circuiti editoriali commerciali, compatibilmente con il rispetto delle norme sui diritti di autore, consentendo altresì al proprio archivio istituzionale di entrare in rete con gli archivi istituzionali di tutte le altre università predisposti all'Accesso aperto. Simultaneamente all'autoarchiviazione, darà avvio a una politica di promozione e sviluppo delle pubblicazioni ad accesso aperto, ovvero alla 'via aurea'. / La presente policy applica la Raccomandazione della Commissione UE del 17 luglio 2012 sull'accesso all'informazione scientifica e sulla sua conservazione (2012/417/UE) in GUCE L 194/39 del 21 luglio 2012 nella quale, tra l'altro, la Commissione UE chiede, per il tramite degli Stati membri, alle istituzioni accademiche di definire e attuare politiche per la diffusione delle pubblicazioni scientifiche e l'accesso aperto alle stesse nonché politiche per la conservazione a lungo termine delle pubblicazioni scientifiche; la presente policy tiene anche conto di quanto dispone l'art. 4, comma 2 e 4,



diffusione, in un quadro di reale collegamento operativo tra le diverse testate, potrebbero aiutarci a prevedere in che direzione andare, e suggerirci quali misure (di coordinamento, di specializzazione, ecc.) adottare perché non si esauriscano preziose esperienze, antiche e nuove. Per esempio, si potrebbero prospettare nuovi criteri di selezione per l'accesso alle riviste a stampa, superando la logica editoriale della "miscellanea" con logiche editoriali "di collana", seguendo l'esempio consolidato e felice del numero uno dei "Quaderni di diritto e politica ecclesiastica"; la pubblicazione a stampa, sempre per fare un esempio, potrebbe costituire il riconoscimento della comunità per i contributi che hanno dimostrato di eccellere per pregevolezza e durabilità del risultato della ricerca. Occorre, infine, riflettere su come porre rimedio al declino dei convegni nazionali causato (anche) dalla mancanza di fondi per le spese degli organizzatori e per le missioni dei giovani studiosi: le nuove tecnologie di comunicazione e i *social media* potrebbero fornire utili supporti affidati alle cure di un'Associazione rinnovata.

* * * * *

Dal mio osservatorio, il diritto ecclesiastico non è morto (l'ho sentito affermare per la prima volta quasi cinquant'anni or sono!), né vive gli strascichi di una crisi che volge in modo ineluttabile verso un esito infausto. Sconta, piuttosto, il fisiologico alternarsi di rallentamenti, stagnazioni, ricrescite; è (per ricordare Orio Giacchi²⁸) "in movimento", al pari di molte altre discipline, senza che si sia ancora affermata tra i suoi cultori la scelta consapevole di coglierne la direzione, la consistenza e, soprattutto, la velocità. Vi sono analogie, mi sembra, con le stagnanti condizioni della disciplina negli anni '60, cui fece seguito una brillante, durevole stagione di rinnovamento.

Potrebbe essere utile svolgere un'indagine conoscitiva che chieda a ogni cultore delle nostre discipline di delinearne succintamente nozione, contenuti e finalità nel tempo presente. E potrebbe essere utile affrontare poi lo sforzo (cospicuo sotto ogni profilo) di un convegno nazionale di ampio respiro sul diritto ecclesiastico degli anni di avvio di questo secolo, indagando i motivi apparenti e quelli più riposti della crisi, gli interrogativi sulle nuove e sulle vecchie tematiche, quelle affrontate e quelle omesse, ricercando i fili che li collegano (se ne esistono), al fine di investigare con

del DL n. 91/2013 convertito con modifiche in L. n. 112/2013» (vedi <http://www.unimi.it/ricerca/air/76762.htm>).

²⁸ O. GIACCHI, *Diritto ecclesiastico e canonico*, I, *Il diritto ecclesiastico*, in AA. VV. *Cinquanta anni di esperienza giuridica in Italia* (Messina – Taormina, 3-8 novembre 1981), Giuffrè, Milano, 1982, pp. 383-403.



accuratezza le complessità e le dinamiche di questo nuovo “(som)movimento” nel quale anche oggi (come già scriveva Orio Giacchi) si presentano “davanti alla nostra disciplina una quantità di temi ricchi di interesse non solo pratico ma anche altamente scientifico”.

Le risposte agli interrogativi appena posti potrebbero costituire utili risorse per avviare la spinta propulsiva necessaria a rivitalizzare le nostre discipline. Gli studiosi della mia generazione potranno essere soltanto dei vigili testimoni; il compito di governare questo processo è affidato, infatti, alle nuove generazioni di studiosi. Ritengo e confido che vorranno e sapranno farlo, e che non verrà il giorno in cui qualcuno potrà dire: avremmo voluto, potuto, dovuto fare qualcosa per evitarne la marginalizzazione o la frammentazione e non lo abbiamo fatto.

Giovanni Cimbalo²⁹

In occasione della riunione degli Amici dei Quaderni, Silvio Ferrari, molto opportunamente, ci ha invitato a riflettere sulle strategie e sugli strumenti utili per adeguare le nostre discipline alle trasformazioni oggi in corso nel mondo della ricerca e dell'insegnamento universitario. Altrettanto opportunamente Giuseppe Casuscelli ci ha invitato a pubblicare una sintesi dei nostri interventi affinché il dibattito appena iniziato si sviluppasse e coinvolgesse la comunità scientifica e, come è stato più volte invocato durante la riunione, i colleghi giovani, oggi giustamente prudenti e perplessi a causa delle incertezze sul futuro, della carenza di prospettive, del ritirarsi della disciplina, come emerge anche dalle mancate candidature per l'ASN di molti.

Senza affrontare tutte le questioni che investono una riflessione approfondita sul tema, credo che convenga > discutere proprio sul come gestire le nuove dimensioni del fenomeno religioso. C'è infatti bisogno di impegnarsi nella discussione e nel confronto sugli strumenti giuridici per cogliere il mutare della percezione del fenomeno religioso nelle società ormai multietniche e plurireligiose, lasciando che "mille fiori fioriscano"> e che tutti noi si sia chiamati a sperimentare e a costruire nuove ipotesi di lavoro. Saranno il tempo e i risultati ad aiutarci a scegliere le strade migliori

²⁹ ordinario di Diritto ecclesiastico nell'Università degli Studi di Bologna “Alma Mater”, Scuola di Giurisprudenza.

Contributo non sottoposto a valutazione.



per rinnovare una disciplina come la nostra, così necessaria allo sviluppo delle relazioni umane, in una prospettiva di pace e di comprensione reciproca. Muovendo da queste considerazioni durante il mio intervento mi sono soffermato su alcuni dati di fatto.

I lusinghieri risultati illustrati da Giuseppe Casuscelli sulla consultazione della rivista telematica *Stato Chiese e pluralismo confessionale*, peraltro mensilmente resi noti dalla stessa Rivista, fanno comprendere che il crescente interesse per le nostre tematiche può essere supportato da ulteriori elementi.

Come molti di voi sanno ho l'onore di dirigere, affiancato da Federica Botti che ne è la coordinatrice scientifica, il Consorzio Interuniversitario Siti (CO.I.S.) che attualmente è composto da colleghi delle Università di Bologna, Firenze, Salerno, della Calabria e Jean Monnet di Bari. La nostra principale attività è la gestione del portale Licodu che nell'ultimo anno ha visto crescere la consultazione a 150.000 contatti provenienti da paesi di tutto il mondo e in particolare da Stati Uniti, Canada, Gran Bretagna e naturalmente i Balcani. Siamo di fronte a un interesse crescente che vede – dai dati in nostro possesso - 500 ricercatori circa di varie parti del mondo seguire la pubblicazione delle nostre newsletter, interessarsi alle tematiche connesse ai provvedimenti che offriamo, attualmente più di 2000, mentre il sito si arricchisce di 20 provvedimenti dopo ognuna delle newsletter quindicinali.

Quello che deve far riflettere è il fatto che il sito non offre solo la disponibilità dei provvedimenti che più specificamente potremmo definire di interesse religioso o quelli relativi alle norme interne delle diverse confessioni, ma permette di accedere, e richiama l'attenzione, su provvedimenti anche generali o su materie a volte molto lontane dalle tematiche religiose o della libertà di coscienza e dei diritti umani, nei quali tuttavia si fa esplicito riferimento al fattore religioso come uno degli elementi di interesse del provvedimento. Il numero crescente dei provvedimenti selezionati ci dice di quanto intensa e pervasiva sia la presenza del fattore religioso nelle società dell'Europa dell'Est, area alla quale il sito rivolge la sua attenzione e costituisce insieme il motivo dell'interesse di tanti studiosi.

Le competenze e le conoscenze acquisite attraverso questo lavoro hanno dato luogo a convegni e congressi, progetti di ricerca, eventi scientifici, i cui risultati sono principalmente contenuti in un'apposita collana e, quel che è più importante, hanno di fatto creato una community di ricerca che oggi coinvolge in rete Università di 11 paesi diversi per un numero complessivo di 24 Università e che è destinata a crescere, nonché centri di ricerca d'eccellenza.



Questa rete di rapporti ha recentemente permesso di presentare un progetto Capacity Building dal titolo *Freedom of thought, conscience, religion and human rights: a New Educational Challenge for Albania / NECA*, che vede la partecipazione di 11 Università. L'obiettivo è quello di implementare nel sistema di istruzione universitaria dell'Albania una disciplina di insegnamento universitario che si occupi delle tematiche tipiche del Diritto Ecclesiastico, nel rispetto dei principi di separazione, di laicità e di pluralismo religioso propri di quell'ordinamento. Concorrono e sostengono il progetto del Ministero dell'Istruzione e dello Sport d'Albania, l'United Nations Development Programme e la Cooperazione italiana, a dimostrazione dell'interesse generale verso questa iniziativa.

Le risorse scientifiche possedute dal Consorzio hanno consentito collaborazioni in campo legistico e legimatico con il Governo albanese, e la partecipazione ai processi di formazione delle leggi nella qualità di consulenti, la stipula di accordi di cooperazione universitaria di carattere internazionale con Albania e Romania.

La capacità del Consorzio di coagulare risorse ha consentito di partecipare, in collaborazione con altri colleghi di diverse Università, a un bando del Ministero degli Interni per la formazione degli esponenti di Comunità Religiose, presenti sul territorio della Repubblica da almeno 5 anni e provenienti da paesi extra Unione Europea che si svolgerà a Ravenna. Quest'assegnazione di incarico costituisce certamente una novità rispetto al passato, in quanto il progetto è gestito da uno staff scientifico prevalentemente composto da ecclesiastici e non da studiosi di altre discipline come quelle sociologiche o filosofiche o del diritto costituzionale, come avvenuto fino a oggi.

Del Resto il CO.I.S. non è la sola struttura a essersi avviata su questa strada di valorizzazione delle competenze della nostra disciplina rispetto al mercato, come è emerso dall'intervento di Antonio Fuccillo, che ci ha illustrato il funzionamento della sua iniziativa con la quale è naturale che si sviluppino forme di collaborazione.

L'insegnamento che viene da questa esperienza sottolinea l'importanza di fare squadra, di lavorare in gruppo, di costruire progetti e ipotesi di lavoro, superando schematismi e divisioni preconcrete. È giusto e lecito che vi siano opinioni diverse nella messa a punto delle iniziative, ma non c'è motivo di continuare a ridurre, quasi programmaticamente, l'area di azione della disciplina con una pervicacia autodistruttiva che si manifesta soprattutto nell'impedire ai giovani di trovare una dignitosa collocazione nelle Università italiane.

Solo seguendo questa strada la disciplina può vivere rispondendo a domande e trasformazioni oggi in corso nel mondo della ricerca e



dell'insegnamento universitario, contribuendo a gestire le nuove dimensioni e le nuove caratteristiche del fenomeno religioso.

Daniela Milani*

Viste dal mondo della rete, che con tutte le potenzialità e i limiti del caso, rappresenta in questo momento il mio punto di osservazione, le nostre materie sono ben più vitali di quanto possa sembrare. Basta considerare gli accessi registrati da OLIR.it – ma lo stesso ragionamento sono certa sia riferibile anche ad altre realtà – per avvedersi dell'interesse esistente in proposito.

Seppure il mondo della rete non sia l'università, tuttavia credo che la presenza stessa di una molteplicità di siti Internet "consacrati" a temi o questioni variamente connessi con il fenomeno religioso attesti la reale esistenza di ampi spazi di vitalità.

Questa considerazione ha orientato in parte anche il lavoro della redazione di OLIR.it quando, all'indomani del passaggio di direzione³⁰, si è discusso su come procedere a partire dall'eredità ricevuta.

Dall'analisi della tipologia degli utenti iscritti alla *newsletter* è emersa una realtà trasversale che spazia dall'accademia (IUS/11, ma non solo, italiana e straniera) al settore delle professioni (in prevalenza studi legali), dalle pubbliche amministrazioni (ministeri, regioni, province, comuni) agli operatori della Chiesa cattolica (diocesi, istituti religiosi, istituti diocesani di sostentamento del clero, biblioteche ecclesiastiche, archivi ...) e di altre confessioni religiose, dall'ambito dell'associazionismo e del volontariato a quello di singoli individui che supponiamo variamente interessati alle nostre materie.

Come interagire con un mondo tanto variegato per competenze, interessi e fini perseguiti?

* associato di Diritto canonico nell'Università degli Studi di Milano, Dipartimento "Cesare Beccaria".

Contributo non sottoposto a valutazione.

³⁰ Focus *Verso OLIR.it 4.0. Storia, presente e futuro*, Newsletter OLIR.it - Anno X, n. 11/2013 a firma di **A.G. CHIZZONITI** e della redazione di OLIR.it, (http://www.olir.it/newsletter/archivio/2013_12_02.html).



Forse andando più semplicemente – e questa è stata la nostra scelta – in direzione di un prodotto il più possibile coerente sul piano scientifico che permettesse però al contempo una fruizione multilivello.

Accanto alle tradizionali sezioni dedicate ai documenti, alle *news*, ai libri e alle riviste³¹, più strettamente rivolte agli studiosi delle nostre discipline, si è così deciso di investire per un verso sulle notizie censite all'interno del *dossier* Cronache³² e, per l'altro sui *focus*³³ che aprono la *newsletter* mensile.

Nel primo caso per dare conto di fatti e notizie ritenuti rilevanti ai fini della comprensione del mondo in cui operiamo, nel secondo per offrire chiavi di lettura sulla realtà quotidiana, scegliendo di volta in volta i temi da approfondire, gli autori da coinvolgere, lo stile da adottare³⁴.

Chi in questi tre anni si è prestato a scrivere i *focus* per OLIR.it conosce l'insistenza della redazione (direi quasi ossessione) per la messa a punto di testi tanto efficaci, quanto esaustivi, accessibili a chiunque, in particolar modo quando i profili tecnico-giuridici presentati dall'argomento affrontato si rivelano tutt'altro che agevoli. Questo per offrire, soprattutto a chi sta fuori dal nostro settore scientifico disciplinare, opportunità di conoscenza e di riflessione il più possibile fedeli al contesto.

Nonostante le difficoltà tecniche ed economiche che il sito sta attraversando e delle quali vi è traccia, ad esempio, nei problemi registrati in fase di invio della newsletter, OLIR.it si sta concentrando sulla "terza" missione dell'università, sforzandosi da un lato di guardare alla realtà e tentando per l'altro di aprirsi alla società anche attraverso attività di divulgazione scientifica e culturale³⁵.

³¹ Nel *database* di OLIR.it sono al momento in cui si scrive presenti 5.843 documenti, 4.045 *news*, 527 libri e 25 riviste; 42.000 sono invece i contenuti del sito indicizzati su google.

³² Curate dal 2012 al 2015 da Laura De Gregorio e nel 2016 da Alessandro Tira le Cronache di OLIR.it si possono leggere all'indirizzo <http://www.olir.it/areetematiche/319/index.php>. Delle stesse è allo studio un'ulteriore evoluzione che diventerà operativa non appena andrà *online* il nuovo sito di Olir.

³³ Il primo *focus* che è stato pubblicato porta la firma di **M. TIRABASSI**, In labels we trust. *Le certificazioni alimentari fra autorità civili e religiose nella recente giurisprudenza degli Stati Uniti*, Newsletter OLIR.it - Anno X, n. 03/2013 (http://www.olir.it/newsletter/archivio/2013_03_27.html).

³⁴ Tutti i *focus* sin qui pubblicati possono essere consultati accedendo all'archivio delle newsletter all'indirizzo <http://www.olir.it/newsletter/>.

³⁵ Accanto ai due obiettivi fondamentali della formazione e della ricerca, l'università è infatti chiamata a perseguire anche una terza missione, volta a favorire l'applicazione diretta, la valorizzazione e l'impiego della conoscenza per contribuire allo sviluppo sociale, culturale ed economico della società. Più in dettaglio circa i criteri per la valutazione delle attività di terza missione delle università e degli enti di ricerca si rinvia al documento



È per questo motivo che la redazione di OLIR.it ha accolto con grande interesse la richiesta formulata da Natascia Marchei e Stefania Ninatti di diffondere attraverso la sezione Progetti di ricerca, appositamente aperta a tal fine, i materiali del corso Jean Monnet su *Pluralismo religioso e integrazione europea* che si tiene all'Università degli Studi di Milano Bicocca³⁶.

Possiamo ipotizzare che le radici del rinnovamento affondino, almeno in parte, nell'osservazione della realtà?

E ancora: possiamo immaginare che l'attività svolta da OLIR.it, ma non solo, sul terreno della terza missione possa contribuire in qualche forma alla riflessione sul ruolo delle nostre materie all'interno dell'università?

Per quanto ci riguarda riteniamo che qualsiasi considerazione sui contenuti e sul metodo delle nostre discipline non possa prescindere tanto dalla constatazione empirica dell'importanza che il fenomeno religioso continua a rivestire – anche e soprattutto nella sua dimensione giuridica – quanto dal bagaglio di competenze, soprattutto di natura tecnica, che possono venire all'operatore dello IUS/11 – diremmo soltanto all'operatore dello IUS/11 – dalla sua naturale attitudine a lavorare a cavallo tra ordinamenti religiosi e secolari.

Questa specificità può forse aiutarci a definire meglio l'identità delle nostre discipline, anche nella dimensione assolutamente irrinunciabile della interdisciplinarietà e in prospettiva sovranazionale.

Ciò detto, è evidente che le conclusioni raggiunte sono assolutamente generiche. Molto c'è concretamente da fare sul terreno delle analisi da realizzare e delle scelte da operare, ma almeno riteniamo che si possa guardare lucidamente al problema con un cauto ottimismo.

licenziato dalla Commissione di Esperti della valutazione della Terza Missione il 15 gennaio 2016 (http://www.anvur.it/attachments/article/878/Documento%20criteri%20CETM_15~.pdf).

³⁶ I materiali relativi al corso in questione sono pubblicati all'indirizzo <http://www.olir.it/areetematiche/342/index.php>. Il progetto contribuisce fra l'altro economicamente a sostenere i costi di OLIR.it proprio per il suo impegno a diffondere i risultati della ricerca.



Antonio Fucillo³⁷

Il riscatto delle scienze ecclesiasticistiche nella crisi del mercato del diritto? L'importanza del giurista interculturale.

Il mercato delle professioni giuridiche è in calo. Tale tendenza, iniziata oltre un decennio fa, è attualmente in fase ancora crescente e le previsioni per il futuro sono poco incoraggianti.

Gli avvocati sono circa 240.000, un numero assolutamente non sostenibile, la tabella notarile è stata ampliata del 25% in soli 10 anni, mentre i vincoli al turn over nella PA hanno, di fatto, limitato gli accessi nei ruoli dell'università e degli enti di ricerca nonché di tutti gli organismi della amministrazione; con la sola eccezione della magistratura e delle forze dell'ordine che, comunque, da sole non riescono ad assorbire il grande numero di aspiranti laureati in giurisprudenza. Per fornire qualche dato, ad esempio, nell'anno solare 2013 sono stati 14.039 i laureati italiani in Giurisprudenza. Un numero che corrisponde al 6,10% dei laureati italiani totali (fonte Unict). Più grave ancora appare la situazione generale degli aspiranti giuristi se riferita al rapporto Istat 2014, che registra 30.283 matricole (-5,5%), ma ben 207.189 iscritti in totale, e 21.033 laureati.

Un esercito quindi di ulteriori potenziali laureati in giurisprudenza che non ha che pochissimi sbocchi lavorativi. L'aumento poi dell'offerta formativa proposta dalle varie università italiane nel campo giuridico ha contribuito ad aggravare la situazione. Hanno, infatti, tale corso di laurea oltre a quasi tutti gli atenei statali anche moltissime università private, telematiche e pontificie. Il disastro occupazionale che deriva da una tale scellerata politica di mancato controllo dell'offerta formativa è stato aggravato poi dall'assenza di una efficace politica di *placement* e di una predisposizione di filtri all'ingresso che, in una qualche misura, contribuiscano a verificare le reali capacità dello studente e la sua attitudine verso gli studi giuridici. Si è poi diffusa (da parte di una certa politica irresponsabile) l'idea che le professioni giuridiche siano sostanzialmente simili a imprese, quindi fungibili nel loro esercizio. Di conseguenza il loro esercizio non richiederebbe adeguati controlli di "qualità" nelle fasi di formazione, accesso e svolgimento, valutazioni che sarebbero demandate esclusivamente al mercato. L'abolizione delle tariffe minime ha, ad esempio, impoverito (proletarizzato in realtà) i professionisti con effetti

³⁷ ordinario di diritto ecclesiastico e interculturale nell'Università degli Studi della Campania "Luigi Vanvitelli", Dipartimento di Giurisprudenza.

Contributo non sottoposto a valutazione.



devastanti sui giovani e sulle loro legittime aspirazioni anche economiche. Il mercato dei servizi professionali diventa preda dei grandi gruppi (banche, assicurazioni ecc.) che assumono precari del diritto per i loro fini meramente imprenditoriali.

Da tutto ciò ne deriva una figura desolante di giurista. La laurea in giurisprudenza ha perso fascino e valore sociale e con la sua decadenza l'intero mondo del diritto ha perso prestigio. Ciò è testimoniato anche dal vistoso calo di matricole in giurisprudenza (-35% secondo *Il Sole 24 ore*) nel solo 2016. Attenzione però, perché una classe giuridica prestigiosa, preparata ed efficiente è certezza per un sistema che voglia davvero funzionare e perché le garanzie ordinamentali siano attivabili e operative.

È quindi una missione per gli studiosi del diritto quella di fornire nuovi stimoli e nuovo interesse verso le scienze giuridiche, che devono assolutamente recuperare appeal nella società.

Per noi cultori delle discipline del SSD IUS 11 tuttavia detta crisi sembra consegnarci nuove e interessanti prospettive, in misura almeno proporzionale alla crisi dei SSD che tradizionalmente alimentano (o hanno alimentato) i professionisti del diritto.

Il fervente pluralismo culturale e religioso della società contemporanea induce alla creazione di servizi giuridici a ciò specificamente dedicati. La sfida è stata recentemente colta dalla società "Law Intercultural Service S.r.l.", in breve "LAINSE S.r.l." (www.lainse.com), la quale si pone nel mercato delle professioni giuridiche come una nuova realtà in grado di fornire servizi giuridici rispondenti alle esigenze culturali e religiose degli utenti. Nata nel 2014, "LAINSE S.r.l." è un'organizzazione che opera nel network nazionale e internazionale, svolgendo principalmente attività di ricerca al fine di offrire ai propri clienti un servizio di consulenza giuridica, economica e commerciale a carattere interculturale. L'esperienza nel diritto interculturale caratterizza "LAINSE S.r.l." come società all'avanguardia nella ricerca di soluzioni giuridiche ovvero nell'assistenza a privati e a imprese che per i propri bisogni necessitano di consulenze in tale campo, di tipo negoziale, transattivo e inclusivo delle differenti identità. "LAINSE S.r.l." analizza le componenti delle diverse culture, aiutando a superare le barriere culturali che ostacolano la conclusione di accordi di tipo giuridico così supportando i processi di investimento nei Paesi in cui vengono condotte le singole operazioni. La consulenza di "LAINSE S.r.l." esprime tutte le sue potenzialità anche nell'ambiente economico. Esso rappresenta un universo intrinsecamente interculturale in quanto capace di inglobare al suo interno ogni forma di diversità religiosa, etnica e culturale. Si pensi ad esempio allo sviluppo dell'*Islamic Finance* oppure del commercio equo e solidale o del



microcredito e al *background cultural*-religioso che pure li caratterizza. A tal fine “LAINSE S.r.l.” aiuta le piccole e medie imprese a cogliere tutte le opportunità che i nuovi mercati culturalmente orientati offrono ai diversi attori economici che in essi intendono muoversi e operare.

“LAINSE S.r.l.”, inoltre, fornisce un rapido e completo servizio di consulenza attraverso un *pool* di esperti formati in ambito accademico e professionale riguardo:

- l'amministrazione del patrimonio ecclesiastico riferiti a enti religiosi cattolici;
- la costituzione e istituzionalizzazione di enti religiosi di qualsiasi appartenenza, nonché l'espletamento di pratiche amministrative e burocratiche necessarie al riconoscimento pubblico;
- l'assistenza per la gestione e riconoscimento dei luoghi come edificio di culto.

Una divisione di “LAINSE S.r.l.” è Lainse Formazione, deputata all'istruzione e alla formazione professionale di quanti intendano conoscere le basi del diritto interculturale e affrontare le problematiche che le odierne società multiculturali e pluraliste fanno emergere, sia da un punto di vista giuridico-legale che sotto il profilo comunicativo.

Lainse Formazione fornisce informazioni e strumenti giuridici idonei a risolvere le problematiche che possono sorgere nell'incontro tra persone appartenenti a culture diverse nonché a gestire il c.d. “*shock culturale*”.

Si tratta per il momento di un esperimento. Le finalità della società sono però nobili, volendosi offrire a giovani e meritevoli laureati in giurisprudenza una dignitosa opportunità lavorativa e la possibilità di autofinanziare i propri studi superiori.

I settori sopra delineati ove “LAINSE S.r.l.” si prefigge di operare sono in gran parte nuovi e inesplorati. La religiosità degli individui e dei gruppi si manifesta nel tessuto sociale nelle forme più diverse, utilizza gli strumenti più vari, assume le forme più variegate, e il diritto positivo deve rispondere a tali istanze. Ogni fattispecie concreta può derivare da una opzione religiosa e da lì indirizzare la scelta dello strumento giuridico e la sua applicazione concreta. Ne deriva una casistica pressoché sterminata ove sono i fattori religioso e culturale a fungere da elemento minimo comune e da criterio ermeneutico dell'agire delle parti coinvolte. Sono molteplici i settori del diritto comune interessati da ciò, ed è evidente come questi fattori si manifestino anche nella applicazione di istituti ritenuti lontani dall'idea tradizionale di diritto civile. Da qui discende il bisogno di innovativi contenuti tecnici per rispondere alle nuove problematiche che le persone e le imprese pongono all'interprete perché vi dia soluzioni ragionevoli. Egli è chiamato ad applicare correttamente i singoli istituti giuridici coinvolti,



nell'ossequioso rispetto della persona e dei suoi valori di cui la fede religiosa è profonda espressione e fondamento della cultura dei soggetti attori.

L'enorme patrimonio che deriva proprio dalla poliedrica formazione degli studiosi che compongono il nostro settore, e la ricchezza di suggestioni possibili di studio (praticamente infinita), autorizza a nutrire un moderato ottimismo sui possibili risvolti professionali delle nostre discipline, e ci dà comunque il grande vantaggio di apparire nel mondo dei giuristi come la vera novità del momento. È inutile sottolineare il grande bisogno di *glamour* di cui le nostre materie necessitano, dovendo recuperare anni di ingiusta marginalizzazione. L'effetto positivo sarebbe a cascata con ricadute positive sulle "vocazioni" dei migliori giovani studiosi che si spingerebbero a coltivare le nostre discipline ove ne percepissero non soltanto la grande qualità teorica e di metodo ma anche i potenziali sbocchi professionali.

In questa prospettiva il "nuovo" lavoro dell'ecclesiasticista investe ambiti che si espandono in misura esponenziale non riguardando esclusivamente le norme che hanno a oggetto diretto il fenomeno religioso. La religione in generale, e la religiosità degli individui in particolare, come da più parti evidenziato, non costituiscono soltanto un aspetto della vita privata di ciascuno, ma intervengono anche nella vita di relazione, in modo, peraltro, sempre più incisivo e di qui inevitabilmente irrompono nel mondo del diritto. Tutto ciò caratterizza il prodotto finale del legislatore (la norma) ma aiuta pure a individuare strumenti di regolazione dei rapporti intersoggettivi alternativi alla norma, ma dotati di altrettanta positività in quanto derivanti o da ordinamenti ad adesione volontaria (penso, ad esempio ai diritti religiosi) o a strumenti di tipo negoziale. A parte le questioni direttamente regolamentate da norme speciali riferite al fenomeno religioso e che richiedono, per la loro corretta applicazione, informazioni tecnico-giuridiche tali da poter essere fornite solo dagli ecclesiastici, proprio l'asserita "lacunosità", "episodicità" ed "estemporaneità" della normativa specialistica rivolta al fenomeno religioso rende l'opera ermeneutica del giurista ancora più essenziale che in altri settori dell'ordinamento.

L'affinamento delle tecniche interpretative nel senso fin qui illustrato è comunque indispensabile oggi per il bagaglio formativo di un professionista aggiornato. Vi è una notevole casistica giurisprudenziale che testimonia l'esistenza nella società civile di tali problemi. Tutto ciò accresce l'importanza di quel che può essere definito il *diritto ecclesiastico civile vivente*. Con tale locuzione si può intendere proprio il diritto positivo relativo al "fenomeno religioso" che trova applicazione attraverso le



decisioni dei giudici e l'opera degli operatori in concreto, e la cui rilevanza pratica risulta imprescindibile per qualsiasi soggetto dedito all'esercizio di una professione che, per un verso o per un altro, venga comunque sia, a contatto col mondo del diritto. Sapere dimensionare il fattore religioso e le esperienze giuridiche interculturali con i sistemi è la vera sfida del giurista contemporaneo che voglia dare risposte professionalmente efficaci. Qui si incontrano i problemi che investono i grandi temi del vivere e tocca ai più bravi e qualificati di essi il compito di svolgere un ruolo di copertura di valori ma anche di innovazione applicativa, colmando i vuoti lasciati da un legislatore non sempre attento a seguire le veloci dinamiche sociali. Si realizza, così, un modo più nobile di fare professione, contribuendo con la propria opera a creare un diritto di equilibrio in un contesto culturale sempre più difficile. Gli operatori del diritto sono sempre più spesso chiamati a realizzare una difficile sintesi tra le norme giuridiche e il pluralismo culturale. In ciò si realizza una delle finalità del diritto interculturale.

L'assistenza legale a persone culturalmente diverse richiede la preliminare comprensione delle loro rappresentazioni della realtà, nonché del significato dei loro comportamenti. A ciò deve necessariamente seguire una qualificazione giuridica di tali comportamenti e l'individuazione di strumenti giuridici che siano in grado di soddisfare le loro esigenze. La stessa spiegazione dell'istituto giuridico scelto deve essere a sua volta oggetto di traduzione interculturale, al fine di far comprendere all'interlocutore culturalmente diverso quali sono le conseguenze giuridiche che derivano dalla sua applicazione. In questo campo anche le professioni classiche del comparto giuridico (notaio, avvocato, giudice) si trovano in prima linea per compiere tale opera di ammodernamento, perché l'efficienza di un sistema giuridico si misura anche con la comprensibilità degli istituti e con la garanzia di una eguale accessibilità agli stessi. La funzione dei professionisti del diritto deve quindi evolversi nel garantire a ogni utente la migliore soluzione possibile. Con ciò migliora anche l'offerta dei servizi nel mercato con evidente vantaggio per il professionista che li propone in concreto.

Le potenzialità del diritto interculturale si colgono soprattutto nel settore civilistico. Proprio in tali ambiti si coglie l'esigenza della figura del "giurista interculturale" che sia in grado di porre in essere un'attenta attività di traduzione giuridica interculturale. Le tre professioni giuridiche classiche, inoltre, possono svolgere anche l'alto compito di selezionare e formare coloro che sappiano affrontare, e adeguatamente risolvere, applicando anche in tale guisa gli istituti di diritto positivo, le tensioni religiose e culturali della società, e costituire strumenti "operativi" validi



per l'attuazione concreta della libertà religiosa dei singoli e dei gruppi, che si ponga quale argine a posizioni di "arroccamento culturale" che creano un insormontabile ostacolo allo sviluppo di un pacifico multiculturalismo religioso.

Dalla crisi quindi alle opportunità, da sfruttare per una rivincita che utilizzi contro chi li sosteneva proprio i medesimi argomenti, ovvero la presenza di una vitalità professionale che giustifichi la centralità delle discipline (del SSD IUS 11) nei percorsi formativi dei giuristi.

Non è forse il caso di cogliere l'occasione ...?

Salvatore Berlingò*

Non dalla "fine" ma da un "nuovo inizio"***

Non omnis moriar
(Orazio, *Odi*, III, 30, 6)

SOMMARIO: 1. "Qualcosa di nuovo ... anzi d'antico" per vivere la transizione? -2. La crisi del diritto ecclesiastico e la ri-generazione ideale del diritto -3. L'impegnativa condivisione di una laboriosa *exit-strategy*.

1. "Qualcosa di nuovo ... anzi d'antico" per vivere la transizione?

Ben a ragione Silvio Ferrari in un Suo recente contributo, dal titolo *La laicità è la nostra radice*³⁸, ha sostenuto che la vera sfida posta dall'Islam agli Europei esige di "ripensare criticamente tanto alcune esasperazioni della laicità dello stato quanto alcune scorie della tradizione cristiana", pronosticando che, se tale sfida non verrà raccolta, "le profezie di Huellebecq (*Soumission*) e di Onfray (*Décadence*) sul destino dell'Occidente non tarderanno ad avverarsi". Del resto, sempre Ferrari, a fronte di irrefutabili dati demografici, socio-economici e politici, aveva già paventato, in un altro saggio, un "doppio declino" del nostro Continente,

* Emerito di diritto ecclesiastico e diritto canonico nell'Università degli Studi di Messina

** Contributo non sottoposto a valutazione. Il testo, in data 6 marzo 2017, sviluppa l'intervento pronunciato a Bologna nel corso del dibattito che ha concluso l'incontro del 27 gennaio 2017. È destinato agli *Studi in memoria di Maria Cristina Folliero*.

³⁸ Cfr. *Il Regno-att.*, 2/2017, p. 2 s.



“in Occidente e con l’Occidente”³⁹. In questa sede interessa, soprattutto, cogliere e segnalare l’intento implicito negli asserti in cui l’Autore adoperava i termini “radici” e “laicità”, e cioè il proposito di non attribuire a essi i significati estremi ravvisabili, quanto al primo, in quello di una assoluta autoreferenzialità identitaria⁴⁰ e, quanto al secondo, in quello di una ondivaga e ambigua (starei per dire: “rizomatica”, trattandosi di “radici”) neutralità non contestualizzata⁴¹. In forma più esplicita lo stesso Ferrari si era espresso, al riguardo, in alcuni Suoi precedenti apporti, dove aveva chiarito, per un verso, che non può escludersi (e anzi è legittimo sostenere) la tesi di una qualche ascendenza “religiosa” pure nel “laico” modo di “ragionare”, spendibile in seno allo spazio pubblico aperto al confronto tra più identità⁴²; e aveva affermato, per altro verso, che deve sottoporsi a una attenta verifica, suscettibile di continue revisioni, anche il modello (quantunque di per sé apprezzabile) della “*embedded neutrality*”⁴³.

Tutto quanto premesso autorizza a ritenere - a proposito del dibattito svoltosi a Bologna, il 27 gennaio 2017, in occasione dell’incontro degli *Amici dei Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, convocato all’insegna del tema *Vivere la transizione. La fine del monopolio delle scienze ecclesiasticistiche e la*

³⁹ *Eclisse dell’Europa: laicità e libertà religiosa*, in *Il Regno-att.*, 10/2016, p. 305. L’esito del “declino” europeo, tuttavia, non viene considerato ineluttabile, oltre che dall’Autore appena citato, anche da A. CAVALLI, *Essere europeo, tra realismo irrazionale e utopismo razionale*, in *il Mulino*, 4/2016, p. 652.

⁴⁰ Per una ricorrente messa in guardia contro questo abuso del concetto, cfr., da ultimo, M. BETTINI, *Radici. Tradizione, identità, memoria*, il Mulino, Bologna, 2016. Più in generale, sul riemergere delle tendenze “identitarie” negli attuali contesti, cfr. A. PROSPERI, *Identità. L’altra faccia della storia*, Laterza, Roma – Bari, 2016.

⁴¹ Questo tipo di polarizzazione estrema, confluente, mutuando i termini da raffinati analisti della comunicazione sociale, nel «“magma inorganisé” que constitue l’état social individualiste hypermoderne»: G. LIPOVETSKY e J. SERROY, *L’écran global: culture-médias et cinéma à l’âge hypermoderne*, Seuil, Paris, 2007, p. 130.

⁴² Cfr. S. FERRARI, *Religione nazionalismo, diritti umani e globalizzazione*, in *Cosc. e lib.*, 46/2012, p. 19 s.

⁴³ Cfr., ancora, S. FERRARI, *Eclisse dell’Europa, laicità e libertà religiosa*, in *Il Regno-att.*, 10/2016, p. 305 ss. Sul tema vedi pure M. RIZZI, *La secolarizzazione debole. Violenza, religione, autorità*, il Mulino, Bologna, 2016, nonché, già prima, sul modello di “laicità all’italiana” e sull’opportunità del ricorso, in materia, a strumenti di *soft-law*, per tutti: S. DOMIANELLO, *Prospetto riassuntivo*, in S. Domianello (a cura di), *Diritto e religione in Italia. Rapporto nazionale sulla salvaguardia della libertà religiosa in regime di pluralismo confessionale e culturale*, il Mulino, Bologna, 2012, pp. 245-253; ID., *Osservazioni sulla laicità quale tecnica metodologica di produzione del “diritto giurisprudenziale”*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), marzo 2011, p. 33; A. FERRARI, *Laicità et multiculturalisme à l’italienne*, in *Archives des Sciences Sociales des Religions*, janvier-mars 2008, pp. 133-154; F. FRENI, *La libertà religiosa tra solidarietà e pluralismo. Analisi e proposte sul modello di laicità “all’italiana”*, Jovene, Napoli, 2013.



difficoltà di gestire le nuove dimensioni del fenomeno religioso - che i termini “fine del monopolio delle scienze ecclesiasticistiche” non siano da comprendere o da essere percepiti quasi come un suono di campana a morto, in un senso esclusivamente letterale e ristretto, ma, altresì, *ex adverso*, come iscritti in un più ampio orizzonte di lettura, e quindi nel senso di una vitalità non già perduta ma anzi ritrovata (o da ritrovare). Ciò vale, tanto più, ove si consideri l’adozione sempre più frequente e diffusa, seppure non sempre avveduta e debitamente edotta, dei temi e dei modelli degli ecclesiasticisti da parte degli operatori in altri ambiti disciplinari (o in ordinamenti diversi dal nostro).

In altre parole, non sembra che quel dibattito debba configurarsi, fin dalla sua impostazione⁴⁴ e indipendentemente dai suoi svolgimenti⁴⁵, come adduttore di *input* meramente negativi o di una sconsolata presa d’atto della compassionevole dipartita di una improduttiva realtà disciplinare. Al contrario, è da ravvisarvi una opportunità offerteci dalla fase storica attuale di *ripartire* e di *riasseverare*, per le nostre postazioni di studio, il ruolo strategico - a esse assegnato già da Arturo Carlo Jemolo, non a caso ecclesiasticista e (*insieme*) canonista illustre - di “osservatorio” privilegiato per “saggiare e controllare le affermazioni della teoria generale del diritto”, nel momento in cui queste fossero avanzate come una pretesa di assoluto e non risultassero aperte al dialogo con tutte le istanze presenti nello spazio pubblico di comune evidenza⁴⁶.

L’occasione è propizia per un impegno da assumere con buona lena, perché ho l’impressione che non sia affatto sufficiente una semplice diagnosi/prognosi sulla “condizione universitaria” e sulle prospettive didattico/scientifiche della materia, e che un’approfondita messa a punto dello “stato dell’arte” della disciplina non possa prescindere da una verifica delle sue condizioni di sussistenza, scevra da sia pur latenti tentazioni corporative, capace di un inquadramento ampio, “arioso” o, se si preferisce, “globale”, e quindi immune sia dai batteri dell’auto-emarginazione, sia dai

⁴⁴ Cfr. S. FERRARI, *Intervento introduttivo*, in AA.VV., *Vivere la transizione. La fine del monopolio delle scienze ecclesiasticistiche e la difficoltà di gestire le nuove dimensioni del fenomeno religioso*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 7/2017, pp. 1-4.

⁴⁵ Cfr. il florilegio dei correlati contributi apprestato grazie alla benemerita iniziativa redazionale di *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, appena richiamato nella precedente nota.

⁴⁶ Cfr. A.C. JEMOLO, *La Chiesa e il suo diritto*, estratto da *Arch. Giur.*, vol. XCIII, fasc. 2 (Quarta serie, vol. IX, fasc. 2), p. 3, contributo di cui già mi sono giovato in “*Passata è la tempesta?*” Il “diritto ecclesiastico” dopo la riforma universitaria: riflessioni *ex post factum*, nel volume collettaneo di AA. VV., *Il nuovo volto del diritto ecclesiastico italiano*, a cura di G.B. Varnier, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2004, p. 92.



parassiti dell'auto-disistima. Da questo punto di vista, credo possa dirsi che, in un'epoca da molti definita "post- o hyper-moderna", non siano solo gli ecclesiasticisti ma i giuristi tutti chiamati a ridefinire la loro identità⁴⁷. Per tanto, l'interrogativo che deve occuparci è *se* e *come* le nostre discipline possano concorrere in questa più generale opera di ridefinizione. Articolerò la mia risposta in termini di *metodo* e di *merito*.

2. La crisi del diritto ecclesiastico e la ri-generazione ideale del diritto

Quanto al metodo: mi sentirei di poter affermare che la sempre più diffusa sensazione di estraneità delle regole giuridiche dalle esigenze personali e quotidiane dei soggetti coinvolti nelle umane vicende⁴⁸ - con cui il diritto sembra aver perso ogni contatto, al punto da apparire "più virtuosa la disobbedienza"⁴⁹ - possa essere vinta solo se anche nelle riflessioni sul diritto si rifuggirà da ogni cessione al "presentismo"⁵⁰, e si opererà per il recupero di ogni tradizione che sia "attuosa", e quindi "gravida di futuro" o capace di "conformità creatrice"⁵¹. In primo luogo andrebbero rivitalizzate quelle tradizioni che meglio si prestano a propiziare esperienze

⁴⁷ Cfr. **S. BERLINGÒ**, *Nel silenzio del diritto. Risonanze canonistiche*, il Mulino, Bologna, 2016, p. 405.

⁴⁸ Come può leggersi sul sito della Rivista on-line *CALUMET.intercultural law and humanities review* (www.calumet-review.it), sembra che il diritto non sia più in grado di intercettare i "tratti della soggettività umana e giuridica capace di supportare una convivenza pacifica su scala planetaria". Sulla "estraniazione" come contrassegno generalizzato dell'età contemporanea, si veda **H. ARENDT**, *Vita activa. La condizione umana*, traduzione italiana, Bompiani, Milano, 1997, p. 248 ss., mentre, con riferimento più specifico agli effetti prodotti dai processi di mobilità e globalizzazione, parlano, piuttosto, di "estranizzazione": **J. KRISTEVA**, *Stranieri a noi stessi. L'Europa, l'altro, l'identità*, traduzione italiana di M. Guerra, Donzelli, Roma, 2014, e **E. JONES**, *Trump e l'identità europea*, in *Il Regno-att.*, 2/2017, p. 4.

⁴⁹ Cfr. **S. PERFETTI**, *Quando è più virtuosa la disobbedienza. Tommaso d'Aquino su legge naturale, leggi umane e legittimità di resistenza*, in **AA. VV.**, *Scientia, Fides, Theologia. Studi di filosofia medievale in onore di Gianfranco Fioravanti*, ETS, Pisa, 2011, pp. 217-251.

⁵⁰ Si tratta di una nozione elaborata da **F. HARTOG**, *Regimi di storicità*, traduzione italiana di L. Asaro, Sellerio, Palermo, 2007, e ripresa da ultimo in **F. EUVÉ**, *La réforme au gré de l'histoire. Entretien avec François Hartog*, in *Études*, janvier 2017, n° 4234, p. 64 s., che risulta di particolare interesse per l'inquadramento della critica al consumismo *hic et nunc* condotta nella nota opera di **L. BOLTANSKI**, **È. CHIAPPELLO**, *Il nuovo spirito del capitalismo*, traduzione italiana, Mimesis, Milano, 2014. Per un diverso angolo visuale, ispirato a una riconsiderazione dei valori perenni (come il primato della parola, la centralità del tempo e la nobiltà della politica) trasmessi dalle più antiche civiltà, cfr. pure **I. DIONIGI**, *Il presente non basta. La lezione del latino*, Mondadori, Milano, 2016.

⁵¹ Cfr. **E. PARESCHE**, *La genesi ideale del diritto. Saggio sull'attuazione spontanea del diritto e la sua creatività*, Giuffrè, Milano, 1947, pp. 57-63 e p. 85.



di giustizia sempre “maggiore di se stessa”⁵², e perciò più di altre idonee a sovvenire alle esigenze emergenti nell’epoca attuale. È ovvio, per altro, che l’adozione di un metodo siffatto non comporta per nulla prevaricazioni da parte delle più provette generazioni di studiosi su quelle più giovani, sia perché non può escludersi che un giovane studioso possieda sensibilità, passione e perizia, nelle ricerche sugli istituti sperimentati in epoche precedenti, in misura, a volte, anche superiore a quelle di uno studioso più avanzato in età; ma anche perché, nell’indispensabile opera di attualizzazione delle esperienze pregresse, risulta impreteribile il contributo delle giovani generazioni di studiosi. Va da sé che tanto più questa integrazione e cooperazione fra le diverse generazioni potrà liberamente e fruttuosamente esprimersi, quanto più questo scambio e questo confronto si proporrà e si manterrà, soprattutto in forza dell’esempio degli studiosi più maturi, dentro e non fuori o al di sopra delle righe, con polarizzazioni o biforcazioni che, prima ancora di esserlo, tendono a proporsi come inconciliabili⁵³.

Quanto al merito: da un punto di vista generale il diritto non potrà recuperare ruolo, credibilità e osservanza, se non attingendo nuova forza e vigoria nella sua funzione genetica, ossia nel compito di *servare societatem*, inteso, però, non in senso statico - attento solo o prevalentemente ai profili dell’*unicuique suum tribuere* e del *neminem laedere* - quanto proteso piuttosto alla positiva promozione dell’*honeste vivere*⁵⁴. Per non essere impari a questo compito, in seno a contesti societari resi sempre più plurali e potenzialmente conflittuali dalla crescente mobilità delle persone e dalla viepiù generalizzata e pervasiva dinamica della globalizzazione, il diritto dovrà riaffermare con sempre maggiore determinazione che la sua cifra

⁵² G. CAPOGRASSI, *Considerazioni conclusive*, in F. LÓPEZ de OÑATE, *La certezza del diritto*, Giuffrè, Milano, 1968, p. 268.

⁵³ In questo senso condivido a pieno quanto scrive G. CASUSCELLI, “Una mattina mi son svegliato ... e ho trovato l’invasor...”: la fine del monopolio degli ecclesiastici, tra distrazioni, ansie e speranze (schema per un’indagine), in AA. VV., *Vivere la transizione*, cit., p. 13, quando afferma che con “chiarezza bisogna affrontare una buona volta il tema dell’emersione e del superamento di riserve, diffidenze, polemiche irrispettose, incomprensioni sottaciute, critiche solo implicite con un disvelamento liberatorio di nuove energie”, rinviando, in nota, all’editoriale “A chiare lettere”, in apertura, dieci anni addietro, del primo numero di *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, contenente l’auspicio che “i cultori della disciplina, di antica e nuova generazione, si occupino dei temi che sono al centro dell’attenzione, e che lo facciano senza infingimenti, unanimismi di facciata, o contrapposizioni pregiudiziali”.

⁵⁴ Cfr. S. BERLINGÒ, *Spazio pubblico e coscienza individuale: l’espansione del penalmente rilevante nel diritto canonico e nel diritto ecclesiastico*, in *Stato, Chiese pluralismo confessionale*, cit., n. 6/2014, p. 16.



identificativa è irriducibile all'identità di qualsiasi etica singolare e/o settoriale, e dovrà spendersi, al contrario, per la massimizzazione delle possibilità d'incontro e di continuo e sempre progredente arricchimento reciproco di tutte le etiche conviventi su di un determinato territorio. Solo così, infatti, potranno essere fatte cadere - senza mettere a rischio le condizioni di una pacifica convivenza: *servata societate!*⁵⁵ - le "scorie" (anche quelle più gravi) di tutte le etiche (pure di quelle *a priori* meno conciliabili e più conflittuali) compresenti nell'ambito comunitario e potrà affermarsi una forma di giustizia che assicuri vera libertà per chiunque aspiri a definirsi e possa essere considerato un "soggetto umano-'legale', in grado di supportare la convivenza pacifica sia su scala locale che globale"⁵⁶.

Verso questi auspicabili esiti di un riscatto dell'operatività del diritto in ordine a obiettivi sempre più avanzati e progredienti di giustizia sostanziale e di coesione sociale - anche mediante interventi di promozione e valorizzazione di una nuova cittadinanza attiva, inclusiva e responsabile⁵⁷ - convergono le analisi e le proposte rintracciabili in studi recenti. Essi, intrapresi a partire da diverse angolature e nei più svariati contesti intendono corrispondere alle pressanti esigenze di una realtà giuridica chiamata - pur senza snaturarsi (con l'uscire "hors de soi"⁵⁸) - a superare incessantemente le proprie configurazioni "razionali-formali" o meramente "procedurali", con il ricorso a una "*dinamica per intersezione*", anzi che "*per sovrapposizione*"⁵⁹. Adoperando una sintesi suggestiva, anche se ardita,

⁵⁵ Cfr. ancora **S. BERLINGÒ**, *Nel silenzio*, cit., p. 122 s., sui modi in cui è oggi declinabile l'esigenza di cui al testo.

⁵⁶ Sono espressioni rinvenibili nel sito della Rivista on-line *CALUMET.intercultural law and humanities review* (www.calumet-review.it).

⁵⁷ In questa direzione è, senz'altro, proiettato il **FORUM DI ETICA CIVILE**, con l'iniziativa programmata a Milano in data 1-2 aprile 2017, sul tema *La cittadinanza ... e oltre?*, intesa a mettere in rete tutte le pratiche formative per la promozione di un'etica civile, che favorisca l'impianto e la diffusione di una nuova cittadinanza attiva, aperta e responsabile. Questo obiettivo - ora propiziato in Italia da un'aggiornata normativa sul procedimento - era stato per tempo definito dalla più avvertita e autorevole dottrina amministrativistica: **F. BENVENUTI**, *Il nuovo cittadino. Tra libertà garantita e libertà attiva*, Marsilio, Venezia, 1994, p. 60 e ss.; ma vedi anche, per ulteriori referenze, il mio *Bioetica, biodiritto e il contributo scientificamente legittimato*, en juriste, *dell'ecclesiasticista*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 25/2015, p. 12.

⁵⁸ **J. CARBONNIER**, *Flexible droit*, 8^a ed., LGDJ, Paris, 1995, in specie p. 85 ss.

⁵⁹ È significativo che l'esigenza di pervenire a questi esiti accomuni studiosi appartenenti a diverse aree geo-culturali. Solo per procedere a qualche esemplificazione, che interessa più da vicino il dibattito relativo al presente contributo, si possono richiamare, per l'area germanica, le ricerche sull'*Achsenzeit* (Età assiale) che, nella tradizione filosofica tedesca, da Jaspers sino a Sloterdijk, guardano alla storia come un continuo susseguirsi - a partire dall'"asse" temporale dell'800/200 a. C. - dei processi di



molti tratti comuni alle analisi e alle proposte appena sopra richiamate potrebbero compendiarsi negli asserti di quei pensatori secondo i quali la quintessenza del diritto si sostanzierebbe in una vera e propria “magia”, capace di operare una “*démocratisation du divin*”, ossia una trasposizione, sia pur sempre perfettibile, nella realtà immanente, dell’ideale di giustizia che attinge la sua pienezza, per dirla con Dante, solo in seno alla “somma sapienza” e al “primo amore”⁶⁰.

de-sacralizzazione e di *re-sacralizzazione*, nella dialettica fra la verticalità-immutabilità del religioso e la immanenza-mutevolezza delle realtà secolari (cfr. **V. ROSITO**, *Nel grembo del tempo. Il dibattito sull’età “assiale”*, in *Il Regno-att.*, 18/2016, pp. 543-545); o può rinviarsi alle discussioni cui in area statunitense stanno dando luogo gli indirizzi giurisprudenziali e normativi c. d. “accomodazionisti” o la più recente accezione di *civic religion* (e sulle quali riferiscono, in Italia, fra gli altri, **G. D’ANGELO**, *Libertà religiosa e diritto giurisprudenziale. L’esperienza statunitense*, Giappichelli, Torino, p. 108 s.; **A. MADERA**, *La Corte Roberts e la questione della “preghiera municipale”*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 4/2017, in specie p. 2 s., pp. 21 e 24; **P. PAROLARI**, *Diritti fondamentali e diversità culturale nelle società contemporanee*, Giappichelli, Torino, 2016, p. 165 ss.; **L. VANONI**, *Pluralismo religioso e Stato (post)secolare*, Giappichelli, Torino, 2016, p. 55; o, ancora, al confronto trans-atlantico sui temi dell’*overlapping consensus*, con gli interventi di **M. SANDEL**, *Quello che i soldi non possono comprare*, traduzione italiana di C. Del Bò, Feltrinelli, Milano, 2013, e di **J.-M. FERRY**, *La raison et la foi*, Pocket, Paris, 2016, il quale ultimo sostiene che non basta registrare quanto ci sia di “sovrapponibile” in ambito societario, ma che si debba piuttosto mirare a un “consensus par confrontation” tra le epifanie giuridico-culturali che si manifestano nella *public square*, allo scopo di massimizzare il concorso delle varie etiche nelle definizioni delle comuni regole di convivenza. Al riguardo, non si è mancato di sottoporre a revisione critica anche il concetto di “patriottismo costituzionale” (cfr. **E. ZOFFOLI**, *Due tipi di argomentazione morale: giustificazione e applicazione in Klaus Günther*, in *Ars interpretandi*, XV, 2010, p. 961, contributo di cui mi sono già avvalso in *Presentazione a S. Domianello (a cura di), Diritto e religione in Italia*, cit., p. 17, cui rimando anche per ulteriori referenze ed esplicitazioni in materia), nonché la caratura “universalizzabile” dei diritti umani (cfr., per tutti, **C. CARDIA**, *La libertà religiosa tra ascesa e crisi dei diritti umani*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 22/2016, pp. 1-17, in specie p. 6 ss.; **I. BERLIN**, **C. TAYLOR**, *Individuo, pluralismo, comunità*, traduzione italiana a cura di S. Bignotti, Morcelliana, Brescia, 2016; R. Cruft, S.M. Liao, M. Renzo (a cura di), *Philosophical Foundations of Human Rights*, Oxford University Press, Oxford, 2015; **I. TRUIJLLO**, **F. VIOLA**, *What Human Rights Are Not (Or Not Only)*, Nova Science Publishers, New York, 2014; possono inoltre consultarsi gli apporti dottrinali già da me utilizzati in *Nel silenzio*, cit., p. 146, nt. 41).

⁶⁰ Per la sintesi di cui al testo cfr. **L. DE SUTTER**, *Magic. Une métaphysique du lien*, PUF, Paris, 2015); quanto ai rinvii a Dante si veda *Inferno*, Canto III, verso 6. Di “comportamento sociale agapico”, quale traslazione di un concetto da una forma di discorso teologico nel linguaggio sociologico, si dibatte nel pregevole studio di **V. ARAÚJO**, **S. CATALDI**, **G. IORIO**, *L’amore al tempo della globalizzazione. Verso un nuovo concetto sociologico*, Città Nuova, Roma, 2015, in specie p. 24 ss.



Quale che sia il giudizio da riservare ad affermazioni di questo tipo⁶¹, esse trovano un'eco non trascurabile nella più recente produzione di area francofona volta ad apprestare un indiretto ma - a mio avviso - efficace contrappunto agli scritti di Huellebecq e di Onfray, oggetto - come accennavo all'inizio - delle giustificate preoccupazioni di Silvio Ferrari, perché forieri di un serio obnubilamento delle più autentiche "radici" della laica civiltà del diritto di matrice europea⁶². Leggo in uno scritto - che può, fra l'altro, fornire salutari antidoti contro la diffusa opinione che la libera circolazione di determinati messaggi religiosi finirebbe col minare alla base la stessa consistenza del nostro pacifico e civile convivere⁶³ - come l'"angoisse de l'étranger" e, insieme con essa, ogni organizzazione di tipo piramidale e settaria del potere, possa essere efficacemente contrastata solo accordando rilevanza a una concezione del "divino" che si proponga come un "pluriel de plénitude"⁶⁴ o, se si preferisce attingere a un'altra corrente dottrinale, come "passività creativa, propria di esseri che possono divenire più di quello che sono"⁶⁵. Solo così, infatti, le singole persone diverrebbero capaci di aprirsi a una realtà che, trascendendo la loro peculiare "identità", li mette in relazione di prossimità e di reciprocità con le identità più diverse.

⁶¹ Rimando per più distese considerazioni al riguardo allo scritto *Una breve nota a margine*, in corso di pubblicazione presso *Il diritto ecclesiastico*, 2015.

⁶² Cfr. **F. EUVÉ**, *Silence*, in *Études*, février 2017, n° 4235, pp. 4-6; **E. LOURENÇO**, *Religion, religions et laïcité*, *ivi*, pp. 53-63; **X. DIJON**, *La religion et la raison. Normes démocratiques et traditions religieuses*, Cerf, Paris, 2016; come pure **J.F. TANNER**, *Dialogical Transformation. Exploring Avenues of Interreligious Dialogue as a Practice Promoting Spiritual Growth*, Peeters, Leuven, 2016, secondo cui la pratica del dialogo e del confronto fra le religioni "engenders and supports the liberating transformation present in each religious worldview".

⁶³ Prevalentemente si è soliti diffondersi su di una pretesa incompatibilità di ogni genere di prospettazione democratica con l'Islam, su cui vedi, per altro **M. HADDAD**, *Le réformisme musulman, une histoire critique*, Mimesis, 2016; **E. PACE**, *Elmetti e turbanti. La domanda di democrazia nel mondo musulmano*, in *Il Mulino*, 2/2016, pp. 196-213; **E. PISANI**, *Apostasie in Islam. Vers la liberté religieuse?*, in *Études*, novembre 2015, n° 4221, p. 67 ss.; **F. CARDINI**, *L'Islam è una minaccia. Falso*, Laterza, Bari, 2016; **G. CORM**, *Contro il conflitto di civiltà. Sul "ritorno del religioso" nei conflitti contemporanei del Medio Oriente*, traduzione italiana di M. Calulli, Guerini e Associati, Milano, 2016.

⁶⁴ **F. DAMOUR**, *Shūsaku Endō ou la quête d'un Christ japonais*, in *Études*, Février 2017, n° 42-35, pp. 79, 82 e 87, anche in nota 15, dove si legge: «Pour mémoire, "miséricorde" est souvent utilisé pour traduire l'hébreu *rah'amim* qui désigne, dans la Bible, le sein maternel. Il s'agit d'un "pluriel de plénitude" du mot *réhem* "ventre maternel"». Per un richiamo alla figura del romanziere nipponico, prima ancora della sua venuta alla ribalta grazie al film di Martin Scorsese (su cui può vedersi, fra le tante, la recensione di **M. MACHERET**, *Silence*, in *Études*, février 2017, n° 4235, p. 109 s.), si veda **S. BERLINGÒ**, *Nel silenzio*, cit., p. 10.

⁶⁵ **INGOLF U. DALFERTH**, *Trascendenza e mondo secolare. Orientamento della vita alla presenza ultima*, traduzione italiana, Queriniana, Brescia, 2016, p. 56.



3. L'impegnativa condivisione di una laboriosa *exit-strategy*

Sarebbe, dunque, giusto sostenere, come ha fatto Mario Ricca, intervenendo nel dibattito su cui mi soffermo con questo contributo, che il peculiare apporto degli ecclesiastici potrà tornare a essere incisivo solo ammettendo, col "misero orgoglio d'un tempo che fu", di non (più) avere e, anzi, di non avere mai posseduto una specifica identità? O ha pure ragione Silvio Ferrari quando sostiene, nell'introduzione a quel dibattito, che la

"disciplina giuridica del fenomeno religioso non va più concepita come un campo chiuso, una volta a noi riservato, ma come una dimensione trasversale che interseca la storia, la filosofia, la teologia, ma anche la sociologia, l'antropologia, l'economia"⁶⁶?

Si e no.

Si, se le ragioni appena esposte possono considerarsi, in sostanza, come riproposizione di quelle che, a suo tempo, hanno indotto a qualificare il diritto ecclesiastico come "scienza di mezzo"⁶⁷ e che oggi suggeriscono di dotarlo di una "torsione" speculare rispetto a ciò che, in termini più generali, si è poco prima individuata come la ricerca di un consenso per intersezione, indispensabile ai nostri giorni per preservare la funzione genetica del diritto di operare come "sintesi ordinata del molteplice"⁶⁸.

No, se, invece si tratta di abbandonare una postazione di studio

"che ha una particolare caratteristica, quella di costituire un settore della scienza giuridica estremamente avanzato - anche se specialistico - nella sua elaborazione teorica, al punto da costituire un modello per altri ordinamenti"⁶⁹;

e ancora no, se si tratta di sacrificare l'autonomia di una "scienza che non ha succedanei perché è l'unica capace di affrontare l'analisi di come giuridicamente viene regolato il perenne incontro dello spirituale con il temporale"⁷⁰.

⁶⁶ Cfr. *supra*, nt. 7.

⁶⁷ M. TEDESCHI, *Manuale di diritto ecclesiastico*, 5^a ed., Giappichelli, Torino, 2010, p. 1 ss.

⁶⁸ Cfr. V. SCALISI, *Presentazione*, in V. Scalisi (a cura di), *Scienza e insegnamento del diritto civile in Italia*, Giuffrè, Milano, 2004, p. XXII, nonché S. BERLINGÒ, *Bioetica*, cit., p. 5 ss., anche per ulteriori indicazioni nelle note a piè di pagina.

⁶⁹ M. TEDESCHI, *Manuale*, cit., p. 4. Per un'analisi comparata dei sistemi adottati dai vari Paesi dell'Unione, cfr. A. LICASTRO, *Il diritto statale delle religioni nei Paesi dell'Unione Europea. Lineamenti di comparazione*, Giuffrè, Milano, 2012, in specie p. 19 ss., p. 59 ss.

⁷⁰ G.B. VARNIER, *L'insegnamento delle scienze ecclesiastiche tra mali antichi e mali nuovi: un confronto ma senza scontri*, in AA. VV., *Vivere la transizione*, cit., p. 11.



In vero, non può non convenirsi che, se si propendesse per l'alternativa dell'abbandono, si correrebbe il rischio di immergerci nello "spazio amorfo di un diritto ecclesiastico post-teorico e post-sistematico"⁷¹, indulgendo a una prospettiva d'interdisciplinarietà o d'interculturalità non sorretta da parametri fondativi retutamente orientati⁷² indispensabili perché non scada in "una sgradevole miscela" e non si venga indotti a spacciare come "sincero il vino annacquato".

Non a caso mi richiamo a queste pertinenti espressioni di Ermanno Graziani, perché ritengo tuttora esemplare, attuale e vitale la testimonianza di una Scuola il cui Maestro - come è stato scritto a suo tempo egregiamente da Casuscelli - "ha coltivato con amore severo allievi diversi da Lui e tra di loro"⁷³. Se, infatti, si vogliono davvero rivitalizzare le radici capaci di farci "tornare a dialogare di più con gli studiosi di altre discipline, dentro e fuori del mondo del diritto"⁷⁴, pur senza compromettere la nostra autonomia e, prima ancora, senza smarrire "i profili identitari di ricerca e analisi del dato giuridico-sociale"⁷⁵, si deve essere consapevoli che risulta prioritario - sempre per rifarmi a una felice espressione di Graziani - recuperare la capacità di «meno faticosamente attingere [rispetto ad altri] alle due distinte fonti, la "chiara acqua" e il "dolce vino"», ossia la Rivelazione [cristiana] e l'esperienza giuridica secolare⁷⁶. In tal modo risulterà, per altro, più agevole coniugare "razionalità" e "carisma", "trascendenza" e "incarnazione", "verticalità" e "orizzontalità", secondo il principio dualistico, ispiratore del

⁷¹ G. CASUSCELLI, "Una mattina mi son svegliato ... e ho trovato l'invasor...", cit., p. 15.

⁷² Per una critica della *interdisciplinarietà* intesa quale mero rinvio a "norme che fanno capo ai più svariati settori dell'ordinamento giuridico", si veda S. DOMIANELLO, *L'insegnamento del diritto ecclesiastico e l'"avvenire"*, in M. Parisi (a cura di), *L'insegnamento del diritto ecclesiastico nelle università italiane*, ESI, Napoli, 2002, p. 67. Anche il termine *interculturalità* non sempre risulta univocamente utilizzato, ad esempio in P. PAROLARI, *Diversità culturali*, cit. Rinvio, quindi, per il significato più congruo da dare a questo termine, alle pertinenti notazioni di D. FARIAS, *Crisi dello Stato, nuove disuguaglianze e marginalità*, Giuffrè, Milano, 1993, p. 109, secondo il quale, con detta espressione, non dovrebbe alludersi a un mero spazio comune a più culture, quanto piuttosto a una "frontiera tra la cultura con le sue evidenze acquisite e una realtà radicalmente diversa e ignota, che è oggetto di desiderio, di una ricerca e di un'avventura dello spirito che prendono l'uomo nel più profondo di sé". Al riguardo si veda pure, sull'inadeguatezza dei modelli finora adottati nell'ambito della mediazione interculturale, C. GELOSI, *Patrimoni di diversità. Culture, identità, comunità*, Franco Angeli, Milano, 2016.

⁷³ Cfr. il ricordo di Ermanno Graziani, in *Dir. eccl.*, 99 (1988), I, p. 6 s.

⁷⁴ S. FERRARI, *Intervento introduttivo*, cit., p. 4.

⁷⁵ G. CASUSCELLI, "Una mattina mi son svegliato ... e ho trovato l'invasor...", cit., p. 13.

⁷⁶ E. GRAZIANI, *Uniformità di concetti nell'unità della scienza giuridica*, in *Dir. eccl.*, 69 (1958), I, pp. 169-175, e, per il criterio della complementarità distinzione, S. BERLINGÒ, *Spazio pubblico*, cit., p. 10, e ID., *Nel silenzio*, cit., p. 208 ss.



criterio della “complementarità-distinzione”, tipico della primigenia e più genuina esperienza canonica⁷⁷ e di una “scuola” (o “tradizione”) vitalmente operosa in ordine al processo di “disseminazione” della “razionalità giuridica” nella (e oltre) la “giustizia procedurale”⁷⁸. Sarebbe quanto mai utile valorizzare, in questa prospettiva, qualche “virtuosa” intersezione (non semplicemente “multiculturale” o “multidisciplinare”), quale, ad esempio, quella che coniuga la “unicità” del singolo⁷⁹ e la “fraternità responsabile”, che si collega all’Alto e all’Altro, secondo un *principio* programmatico (ma non per questo meno *contraignant!*) teso a “preparare gli uomini e le donne a essere *per* e *con* gli altri”⁸⁰.

Siffatta dinamica non oblitera, e anzi provocatoriamente interpella (ove si sappiano “tesaurizzare” gli apporti di una “tradizione attuosa”), le risalenti origini canonistiche della *rationabilitas*, che oggi denominiamo “ragionevolezza”: basti pensare alle dottrine sulla *synderesis* di un Pietro Lombardo o di un Simone da Bisignano, rifluenti negli studi rinascimentali di un Cusano e di un Ficino sulla dialettica tra il “*nexus mysteriorum*” e la “*complexio oppositorum*”, espressiva di un “umanesimo” quanto mai “universalizzabile”, capace di spingere oltre l’universalismo pluralista degli odierni diritti fondamentali. Anzi è d’uopo aggiungere, che privo del

⁷⁷ Come riconosciuto, del resto, anche negli ultimi scritti di N. COLAJANNI, *La lotta per la laicità. Stato e Chiesa nell’età dei diritti*, Cacucci Editore, Bari, 2017, in specie p. 29 ss., oltre che di S. Ferrari (vedi *supra*, l’intervento richiamato nell’esordio del presente contributo).

⁷⁸ Cfr. S. BERLINGÒ, *Nel silenzio*, cit., p. 404 ss., nonché R. MAZZOLA, *Attualità e inattualità dell’argomento religioso nei sistemi politici contemporanei*, in R. Mazzola, A. Caraccio (a cura di), *Laicità alla prova. Religioni e democrazia nelle società pluraliste*, Guerini e Associati, Milano, 2009, p. 16 ss.; S. FERRARI, *Religione, nazionalismo, diritti umani e globalizzazione*, in *Cosc. e lib.*, n. 46/2012, p. 19 s.; ma vedi pure A. DE SIMONE, *Le vie del disincantamento. Razionalità e diritto in Max Weber*, in C. Fantappiè (a cura di), *Itinerari culturali del diritto canonico nel novecento*, Giappichelli, Torino, 2003, pp. 108-122, in specie p. 120.

⁷⁹ Al riguardo, risultano preziose, le ribadite e note, oltre che continuamente aggiornate, riflessioni di un canonista italiano a tutto tondo, per quanto “trasgressivo”, come P. BELLINI, *Sugli usati paradigmi della canonistica osservoante. Considerazioni dissenzienti di un canonista trasgressivo*, Giappichelli, Torino, 2016, p. 257, che recentemente ha delineato, da par suo, i «tratti “numinosi” dell’umano agire»: transiti storici ineludibili dei nuclei assiologici iperculturali, caratterizzati dai «“vincoli superni” propri delle “comunità necessarie “spiritualmente imprescindibili”», come, appunto, la Chiesa con il suo ordine giuridico-canonico, secondo quanto affermato, già prima, dallo stesso Autore nello scritto *Del primato del dovere. Introduzione critica allo studio dell’ordinamento generale della Chiesa cristiana cattolica*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2004, p. 227.

⁸⁰ Questo principio è scientemente definito dalla Centro di Studi interculturali della **St. Louis University**, “cattolico e gesuita” (cfr. il sito internet www.slu.edu/center-for-intercultural-studies-home), ma, a mio avviso, potrebbe identificarsi nelle movenze ancora più congrue, perché non confessionalmente marcate, di una dinamica “*transculturale*”, nel senso precisato da Farias (vedi *supra*, nt. 35).



pungolo incalzante di quell'*input* dialettico, qualsiasi tipo di universalismo rischia di bloccare la stessa "età dei diritti" nel porto infido della "fine della storia", fallendo nell'obiettivo di realizzare un'armoniosa, ma, a un tempo, "tonificante" convivenza in seno alla "casa comune" di credenti, non credenti, diversamente credenti⁸¹. Quest'ultimo obiettivo potrebbe rinvenire, invece, una sponda senz'altro affidabile nella scansione tipicamente giuridico/giustiziale dell'*aequitas* canonica, della "iustitia dulcore *miserordiae* temperata", che la *Summa aurea* (Liber V, § 1) riprende dai tratti essenziali dell'assunto dell'"*hominis ad hominem proportio*"⁸², rinvenibile nel *De Monarchia* di Dante⁸³, fiero avversario di ogni "aristotelismo radicale"⁸⁴, e quindi di ogni coevo irrigidimento ("freddo" anche se "illuminato"), teoretico o empiriologico, che sia.

Del resto, la suddetta "dinamica delle intersezioni", con il viatico della sua "flessibilità" - caratteristica, anch'essa, della tradizione canonica più autentica, culminante nella pratica dell'*epicheia*⁸⁵ - si presenta come la più idonea a offrire un supporto per il conseguimento di una forma di giustizia che si ponga realmente al servizio di ogni genere di umana "periferia" (nelle più svariate e aggiornate accezioni, "esistenziali", oltre che "geografiche") di cui, come altri studiosi di diritto, dovremmo seriamente farci carico⁸⁶. Solo così, potremo, fra l'altro, essere in grado di

⁸¹ Cfr. **G. LA PIRA**, *La casa comune. Una Costituzione per l'uomo*, 2^a ed., a cura di U. De Siervo, Cultura, Firenze, 1996.

⁸² Secondo quanto sottolinea pure **P. FEDELE**, *Dante e il diritto canonico*, estratto da *Eph. iur. can.*, XXI, n. 3-4, pp. 6-184.

⁸³ Non per nulla oggetto d'attenzione da parte del giovane Kelsen in *La teoria dello Stato in Dante*, traduzione italiana di W. Sangiorgi, Boni, Bologna, 1974, come è stato ricordato di recente da **L. BARBIERI**, *Ritorno a Berkley. Per un approccio kelseniano al concetto di confessione religiosa*, in *Supplemento a Dir&Rel, i Quaderni*, 10 (2016), p. 11.

⁸⁴ Sul tema dell'originalità del pensiero filosofico dantesco, è sempre utile una rivisitazione della classica opera di **É. GILSON**, *Dante e la filosofia*, traduzione italiana di S. Cristaldi, Nuova edizione, Jaca Book, Milano, 2016, nonché, più di recente, la lettura dei contributi su Dante rinvenibili nel volume di **R. IMBACH, C. KÖNIG-PRALONG**, *La sfida laica. Per una nuova storia della filosofia medievale*, traduzione italiana, Carocci, Roma, 2016.

⁸⁵ Cfr. **S. BERLINGÒ, M. TIGANO**, *Lezioni di diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 2008, 57 s., ma anche **S. BERLINGÒ**, *Nel silenzio*, cit., p. 157 s.

⁸⁶ In proposito, vale affermare che il nostro atteggiamento non dovrebbe essere quello "di una rocca sull'onda", bensì quello di "una riva di approdo cui tendere e sulla quale cercare riparo dai venti e dalle maree, sempre più forti, di un secolo tecnologico" (**E. DIENI**, *Il diritto come "cura". Suggestioni dall'esperienza canonistica*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., giugno 2007, p. 68).



rispondere alle sollecitazioni connesse alle riforme in atto, anche in ambito canonico, volte alla “santificazione del quotidiano”⁸⁷.

In fin dei conti, se ben ci si guarda attorno, anche senza andare troppo lontano, si rinviene così tanto materiale – di prima mano e non di riporto - che non è possibile esimersi dal *reinventarlo*, euristicamente ed ermeneuticamente, per *ricostruirlo*, in termini vitali e innovativi, senza indulgere a diversivi/polemiche fuorvianti o ad “amnesie selettive”⁸⁸. Per questo, credo che le espressioni più accentuatamente polarizzate, registrabili all’interno o *a latere* del dibattito oggetto del presente contributo⁸⁹, possano e debbano essere lette - nel contesto di un diritto ecclesiastico “in movimento”⁹⁰ - come espressive di quella tensione che, perennemente e in generale, affiora fra sostenitori di una *reformatio* improntata alla continuità e i propugnatori di una *restitutio* marcata da un atteggiamento di rottura col più recente passato⁹¹. Senza dubbio, una maggiore armonia e disponibilità al dialogo, anche all’interno del nostro

⁸⁷ G. MOCELLIN, *Santificare le periferie*, in *Il Regno-att.*, 22/2016, p. 649 s.; nonché, G. ALBANESE, *Alle periferie del mondo. La testimonianza cristiana al passo di Papa Francesco*, EMI, Bologna, 2014, e, da ultimo, le pertinenti e acute notazioni di A. RICCARDI, *Periferie. Crisi e novità per la Chiesa*, Jaca Book, Milano, 2016, p. 121, secondo il quale il “tema delle periferie e quello della città globale segnano un passaggio fondamentale da una concezione ecclesiastica della Chiesa e della pastorale, che faticosamente e con contraddizioni ha provato a recepire il Concilio Vaticano II, a una concezione di Chiesa di popolo”, che postula una rinnovata e doverosa attenzione per gli assetti e per le articolazioni istituzionali della comunità dei fedeli e per le loro trascrizioni canoniche. In proposito più diffuse indicazioni anche nel mio *Per una equa mondializzazione delle periferie nelle società plurali. La lunga (ma, forse, istruttiva) storia dell’attivazione di un “nuovo” Corso di laurea sull’interculturalità*, in corso di pubblicazione negli Atti del Convegno di studi su *Diritto e religioni. Declinazioni della giuridicità nel contesto di una società multiculturale e multi religiosa*, tenutosi l’1-2 dicembre 2016, presso la Facoltà di Giurisprudenza dell’Università “La Sapienza” di Roma, e destinato agli scritti in onore di Mario Tedeschi

⁸⁸ Cfr. A. FUCCILLO, in *Oss. Rom.*, mercoledì 8 gennaio 2017, p. 7.

⁸⁹ P. CONSORTI, *Per un diritto canonico periferico*, in *Quad. Dir. Pol. Eccl.*, 2016/2, pp. 385-405, e A. ZANOTTI, *A proposito di un diritto canonico periferico: ovvero il rischio della perifericità del diritto canonico*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 2/2017, pp. 1-18. Rinvio a un’ulteriore riflessione, che spero di avere il tempo di poter condurre con i dovuti approfondimenti, l’analisi nel merito di questi contributi. Posso solo, al momento, registrare con piacere che già uno dei due interlocutori ha improntato la sua replica a toni più sorvegliati e pacati (cfr. P. CONSORTI, *La periferia è il centro*, *ivi*, n. 7/2017, pp. 1-4), senz’altro imprescindibili perché il dibattito possa fruttuosamente svolgersi a un livello scientificamente elevato.

⁹⁰ G. CASUSCELLI, “Una mattina mi son svegliato ... e ho trovato l’invasor...”, cit., p. 20, recuperando un fecondo contributo di Orio Giacchi, a torto fin qui trascurato.

⁹¹ Cfr. F. EUVÉ, *La réforme au gré de l’histoire. Entretien avec François Hartog*, in *Études*, janvier 2017, n° 4234, p. 66 ss.



raggruppamento disciplinare, agevolerebbe lo svolgimento della notevole messe di lavoro che ci attende⁹², se vorremo, come dovremo, ricominciare a maneggiare materiale originale e non meramente derivato, a meno di non lasciarci sopraffare da atteggiamenti dimissionari o, come direbbe Virgilio (*Eneide*, II, 41), da “*parce sepulto*”!

Domenico Bilotti*

Politica ed economia nella transizione dello studio giuridico sul fatto religioso **

Un settore della ricerca scientifica difficilmente riesce a prescindere dalle mutazioni dell’oggetto e delle *tecniche* di cui si occupa. Il contesto socioculturale dell’attività di ricerca influisce sulla messa a punto dogmatica e sull’utilizzo sostanziale degli strumenti analitici approntati.

Molti esempi varrebbero a confermare questo assunto. Per stare a fatti che, dall’ambito accademico, sono approdati alla più ampia attualità internazionale, bisognerebbe ricordare della difficile situazione che vivono oggi i docenti universitari nell’ordinamento turco⁹³. Ritenuti portatori di un sapere critico e ostile, rispetto alle istituzioni governative, sono stati oggetto, negli ultimi mesi, di provvedimenti *ad hoc* di segno drammaticamente repressivo. La problematica condizione della ricerca universitaria in Turchia non rischia forse di ipotecare, in negativo, le potenzialità inesprese di quel sistema, sino ad annichilirne le proposte più anticonvenzionali e dissenzienti?

E, volendo fornire esempi più circostanziati, che investano direttamente il rapporto tra l’oggetto della ricerca e la libertà del suo svolgimento, non può tacersi dei limiti impliciti che attualmente gravano

⁹² G. CASUSCELLI, “Una mattina mi son svegliato ... e ho trovato l’invasor...”, cit., p. 20 s.

* assegnista di ricerca presso l’Università “Magna Graecia” di Catanzaro, Dipartimento di Scienze Giuridiche, Storiche, Economiche e Sociali.

** Contributo, in data 6 marzo 2017, non sottoposto a valutazione.

⁹³ E. CHUDNOVSKY, *Turkish Professors Suffer while Erdogan Imprisons Them without Trial*, *Washington Examiner* 11 November 2016; J. ENSOR, Z. WEISE, *Turkey Fires 21.000 Teachers and Demands Suspension of Every University Dean in post-coup Crackdown*, *Telegraph* 19 July 2016.



sull'analisi storiografica e politologica in Russia, allorché essa provi ad accostarsi alle conseguenze istituzionali della Rivoluzione d'Ottobre⁹⁴. La predominante visione politico-governativa sembra dare della Rivoluzione del 1917 una rilettura sostanzialmente apologetica, da ricondurre, quasi *per fidem*, alle attuali dinamiche del potere e al correlato *spirito* di appartenenza nazionale⁹⁵.

Potrebbe considerarsi come i due succitati esempi, involventi i rapporti tra la ricerca scientifica e le libertà politiche e civili, siano, in fondo, eccezionali. Averli richiamati, però, non vuole costituire la premessa per valutare la loro gravità, semmai vale a dimostrare quanto l'attività del ricercatore si trovi spesso in una posizione subordinata, rispetto al contesto entro cui essa si svolge. Soprattutto, va da sé, in casi così *eccezionali*.

Riflettere su una transizione (ideologica, sostanziale, metodologica) può, perciò, significare, persino in circostanze meno tumultuose, fare i conti con lo scenario entro cui quella transizione vada realizzandosi.

La massima parte delle nostre opinioni pubbliche è permanentemente interconnessa. Quando il flusso delle informazioni si proietta nell'agone massmediologico⁹⁶, anche circostanziati fatti di politica estera (magari avvenuti in Paesi geograficamente e culturalmente distanti) divengono determinanti per il sentire comune.

L'opinione pubblica, d'altra parte, riflette la transizione di un mondo dove le decisioni più significative non sono più assunte nell'ambito statale tradizionalmente loro proprio. La crisi della statualità non ha ingenerato una maggiore fiducia collettiva nel fenomeno giuridico, perché esso, *fuoriuscendo* dagli schemi tipici della statualità⁹⁷, è divenuto ancor più frammentario, all'apparenza non riconducibile a sistema.

⁹⁴ L'ostracismo che connota studi siffatti è risalente (v. **R.V. DANIELS**, *The Conscience of Revolution: Communist Opposition in Soviet Russia*, Cambridge University Press, Cambridge, 1960), ma la problematica si è aggravata nell'incompiuta transizione democratica (**A. DICKINS**, *Rethinking the Power of Soviets: Krasnoiarsk, March-October 1917*, in *Journal of Modern Russian History and Historiography*, 2016, 9, pp. 223-250).

⁹⁵ **W. ZIMMERMAN**, *Ruling Russia: Authoritarianism from the Revolution to Putin*, Princeton University Press, Princeton, 2014.

⁹⁶ La problematica è anticipata, pur per diversi profili, in **N. CHOMSKY**, **E.S. HERMAN**, *La fabbrica del consenso: la politica e i mass-media*, il Saggiatore, Milano, 2014, e **J. HABERMAS**, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza, Roma-Bari, 2002.

⁹⁷ La crisi della statualità, intesa come limite alla pretesa razionalistica e regolativa del potere legislativo statale, è ravvisata anche in studi ecclesiasticistici, pur se accolta secondo orientamenti diversi. V., quanto ai rapporti tra il diritto e la morale, in un contesto ordinamentale di *respiro* sovra-nazionale, **S. BERLINGÒ**, *Bioetica, biodiritto e il contributo scientificamente legittimato*, en juriste, dell'ecclesiasticista, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n. 25/2015, pp. 16-20.



L'internazionalizzazione della comunicazione di massa, la persistente fase critica dei diritti statuali e la crisi di legittimazione sociale del fenomeno giuridico si sono peculiarmente incrociate al rivendicato primato dell'economia finanziaria sulla partecipazione democratica⁹⁸. Un primato esercitato, checché se ne dica, non con gli strumenti della razionalità economica (ad esempio, il basilare metodo del raffronto tra i costi e i benefici), ma con *veemenza* tutta *politica*. Il primato dell'economia finanziaria si è attuato, cioè, attraverso una fortissima svalutazione della partecipazione collettiva ai processi decisionali, fornendone una rappresentazione inessenziale, improduttiva, negativistica ...

Il mutevole atteggiarsi (della regolamentazione giuridica) del fatto religioso nei vigenti ordinamenti non pare possa essere decontestualizzato dalle considerazioni di sistema sin qui offerte.

La asserita marginalizzazione che avrebbe interessato le scienze ecclesiasticistiche e canonistiche, nel novero dell'istruzione specialistica pubblico-statuale, viene così sensibilmente percepita da essere spesso data per acquisita⁹⁹. Non corrisponde, però, alla perdita d'interesse dei rispettivi ambiti di studio. Anzi, questi ultimi godono di una legittimazione, in primo luogo nella *communis opinio* e non secondariamente presso gli altri saperi accademici¹⁰⁰, che forse mai avevano avuto. Le relazioni intercorrenti tra la sfera giuridica e quella religiosa, unite al recupero della riflessione sulla matrice canonistica degli istituti giuridici civili¹⁰¹, acquisiscono sul piano sostanziale una rilevanza che, talvolta, non è loro nemmeno riconosciuta nella dimensione formale del diritto.

In più, numerose condotte, comunemente accettate e ricondotte a paradigmi consuetudinari o di astratta liceità giuridica, svelano sempre più

⁹⁸ Cfr. N. KLEIN, *Recinti e finestre. Dispacci dalle prime linee del dibattito sulla globalizzazione*, Dalai, Milano, 2004; T. PIKETTY, *Si può salvare l'Europa? Cronache (2004-2015)*, Bompiani, Milano, 2015.

⁹⁹ L. ZANNOTTI, *La Chiesa e il principio di autorità. Una riflessione sugli elementi essenziali del diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 2012, pp. 2-3. Suggestioni di interesse, anche nel recepimento letterario della scienza canonistica, in A. ALBISETTI, *Svevo e il diritto canonico*, nei *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2009, 1, pp. 207-218.

¹⁰⁰ Ad esempio, nella procedura penale (D.E. HALL, *Criminal Law and Procedure*, Cengage Learning, Stamford, 2015, pp. 301-302), nel processo civile (M.S. MADDEN, *Tort Law Through Time and Culture: Themes of Economic Efficiency*, in Ead, ed., *Exploring Tort Law*, Cambridge University Press, Cambridge-New York, 2005, pp. 11-24), nelle discipline amministrativistiche (B.L. BERGER, *Law's Religion: Religious Difference and the Claims of Constitutionalism*, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London, 2015).

¹⁰¹ Si suggeriva questa proposta di ricerca in D. BILOTTI, *Le ragioni dell'ordinamento canonico come contributo critico alla scienza giuridica laica*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n. 2/2013.



tangibilmente le loro connessioni con deontologie delle pratiche sociali riconducibili a visioni confessionali della vita associata¹⁰².

Lo studio giuridico non può divenire acriticamente cassa di risonanza, o *cinghia di trasmissione*, dell'attualità quotidiana. Non è, infatti, né strumento necessariamente divulgativo, né forma specialistica della comunicazione di massa. È noto, d'altra parte, che autorevoli studiosi di epoche passate invitassero i giuristi a muoversi in direzione opposta: a seguire, cioè, l'interesse della ricerca, ben oltre l'assetto eteronomo delle contingenze civili¹⁰³. Nonostante ciò, sarebbe illusorio ritenere lo studio del diritto estraneo alle sollecitazioni che gli vengono dall'attualità (internazionale, politica, sociale). Basterebbe limitarsi a ricordare, nell'ambito ius-religioso: le devianti interpretazioni fondamentalistiche di molta parte del terrorismo contemporaneo, spesso asservito a logiche di ben altra e ben meno etica natura¹⁰⁴; il *contatto* con culture diverse, anche di *terre lontane*, favorito dai flussi migratori e dalla accresciuta mobilità orizzontale¹⁰⁵; il persistente *retrotterra*, pure nella discussione pubblica in Italia, di una diffusa contesa valoriale tra visioni religiosamente, o non religiosamente, connotate della regolamentazione giuridica civile¹⁰⁶ ...

Il lato dove la transizione genera più sofferenza sembra tuttavia legato, per chi prova a procedere nella ricerca giuridica sul fenomeno

¹⁰² Cfr. P. ERDÖ, *Il peccato e il delitto. La relazione tra due concetti fondamentali alla luce del diritto canonico*, Giuffrè, Milano, 2014; A. ZANOTTI, *A proposito di un diritto canonico periferico: ovvero il rischio della perifericità del diritto canonico*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n. 2/2017, pp. 15-18; ID., *La secolarizzazione dei diritti a base religiosa: il paradigma del matrimonio*, in G.E. Rusconi, a cura di, *Lo Stato secolarizzato nell'età post-secolare*, il Mulino, Bologna, 2008, pp. 183-207.

¹⁰³ Il rapporto tra il diritto e l'arbitrio del *sovrano* può, del resto, vedersi come manifestazione particolare delle relazioni tra gli intellettuali e il potere (in ambito storico-giuridico, D. BIANCHINI JESURUM, *Dante giurista? Sondaggi nella Divina Commedia*, Giappichelli, Torino, 2014, pp. 65-66; con specifico riferimento ai rapporti tra il giurista e il potere, N. BOBBIO, *Diritto e potere: saggi su Kelsen*, T. Greco (a cura di), Giappichelli, Torino, 2014).

¹⁰⁴ A.J. DEUS, *The Great Leap-Fraud: Social Economics of Religious Terrorism, II, Islam and Secularization*, iUniverse, Bloomington, 2011; D. PERLMUTTER, *Investigating Religious Terrorism and Ritualistic Crimes*, CRC Press, Boca Raton-London-New York-Washington, 2004, pp. 15-31.

¹⁰⁵ Sulla rilevanza del tema, anche nel diritto italiano, M. RICCA, *Culture interdette. Modernità, migrazioni, diritto interculturale*, Bollati Boringhieri, Torino, 2013.

¹⁰⁶ Si pensi a controversie recenti, di grande impatto pubblico, quali l'assunzione, previo apposito bando, di due medici non obiettori di coscienza all'interruzione volontaria della gravidanza, presso l'Ospedale San Camillo di Roma. E, parimenti, ad omologa iniziativa del Centro di procreazione assistita dell'Ausl 5 di Rovigo, volta all'assunzione di due biologi non obiettori di coscienza alle pratiche di fecondazione medicalmente assistita.



religioso negli ultimi decenni, alla più ampia crisi dell'istituzione universitaria in Italia. Nel presente contesto, la formazione del lavoratore non appare più in continuità, in nome di una flessibilità che spesso costringe ad agire ben al di fuori delle garanzie di cui all'articolo 4 della Costituzione¹⁰⁷, con la prestazione lavorativa che il lavoratore effettivamente svolgerà¹⁰⁸. Come in tutti i tempi di ristrutturazione produttiva, il lavoratore che rischia di apparire troppo specializzato alle richieste del mercato sembra destinato a soccombere¹⁰⁹.

L'autocritica è l'unico esercizio dove non è ammessa l'indulgenza¹¹⁰. Se, però, la transizione in atto, nella rappresentazione giuridica del fatto religioso, disorienta o crea problematicità, le *infrastrutture* materiali e immateriali destinate alla ricerca appaiono carenti e in ulteriore affievolimento. All'imperativo di una riflessione sulla sopravvivenza (e in che forme) di un settore scientifico dovrebbe, perciò, urgentemente affiancarsi una consapevole battaglia di civiltà. Implicherebbe (provare a) resistere all'onda d'urto della svalutazione patita dal sapere universitario e della violenta precarizzazione della ricerca. *Etiam si mille hoc dixissent*¹¹¹, sfide impegnative abbisognano di fondamenta solide, che al momento non appaiono più tali.

¹⁰⁷ Prudenti profili di criticità possono trovarsi, tra gli altri, in **C. ALESSI**, *Flessibilità del lavoro e potere organizzativo*, Giappichelli, Torino, 2012; **A. LICASTRO**, *Quando è l'abito a fare il lavoratore. La questione del velo islamico, tra libertà di manifestazione della religione ed esigenze dell'impresa*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n. 9/2015, pp. 40-41.

¹⁰⁸ Né la formazione al lavoro sembra coordinarsi adeguatamente alle aspettative reddituali, correlate alla prestazione lavorativa, largamente *deprezzata*, in palese violazione dell'articolo 36 della Costituzione. **M.C. CATAUDELLA**, *La retribuzione al tempo della crisi. Tra principi costituzionali ed esigenze del mercato*, Giappichelli, Torino, 2012, pp. 25-26; **C. TRIPODINA**, *Il diritto a un'esistenza libera e dignitosa. Sui fondamenti costituzionali del reddito di cittadinanza*, Giappichelli, Torino, 2013, pp. 61-62.

¹⁰⁹ Similmente a ciò che successe col ridimensionamento della manodopera specialistica, nell'industria di base, nella prima metà degli anni Sessanta. Cfr. **M. TRONTI**, *Operai e Capitale* (1966), Derive Approdi, Roma, 2014.

¹¹⁰ Spunto approfondito in **J.H. BERTHRONG**, **E.N. BERTHRONG**, *Confucianesimo: un'introduzione*, Fazi, Roma, 2004, pp. 3-5.

¹¹¹ **CINO DA PISTOIA**, *Lectura super Codice*, a Cod. a. 14. 5.



Luigi Mariano Guzzo *

1. Raccolgo con entusiasmo l'invito a offrire un contributo sulle prospettive future delle scienze ecclesiasticistiche, pur essendo un giovane dottorando di ricerca (XXX ciclo). Anzi – “pur” a parte – è probabilmente proprio perché sono un giovane dottorando di ricerca, da pochissimo tempo affacciato sui vasti orizzonti dell'attività di studio accademica, che il mio entusiasmo si fa travolgente. E non solo perché travolgente è (e deve essere) l'entusiasmo di chi fa ricerca, ma – in questo caso - soprattutto perché percepisco forte l'attenzione che la disciplina, la disciplina tutta, rivolge ai giovani studiosi, sia in iniziative di confronto scientifico e di ricerca¹¹², sia in momenti di riflessione come questa occasione. Senza dimenticare, peraltro, l'importante apertura della “Associazione dei docenti universitari della disciplina giuridica del fenomeno religioso” (Adec) ad accogliere al suo interno anche i ricercatori e i dottorandi a diverso modo non strutturati nelle università. Potrebbe essere già questa una nota positiva da sottolineare per chi volesse tracciare lo stato della disciplina¹¹³ nel nostro Paese. Poi, in una realtà sociale in cui è sempre più complesso per i giovani “dire la propria”, sarebbe, da parte mia, un errore colposo preferire il silenzio laddove, invece, la parola mi è stata cordialmente sollecitata. D'altronde è questo uno snodo fondamentale per la costituzione di una vera e propria comunità scientifica di dialogo e di confronto dialettico tra Maestri e allievi. Ma c'è, ancora, un motivo in più che mi spinge a offrire il mio modesto contributo al dibattito promosso dagli “Amici dei Quaderni di diritto e politica

* dottorando di ricerca in “Teoria del diritto e ordine giuridico ed economico europeo” nell'Università degli Studi “Magna Graecia” di Catanzaro, Dipartimento di Scienze Giuridiche, Storiche, Economiche e Sociali.

Contributo, in data 6 marzo 2017, non sottoposto a valutazione.

¹¹² In particolare mi riferisco ad alcune iniziative a cui ho avuto modo di partecipare, quali il Convegno Adec di Trento del 2015, il Campus di Studio IUS/11 su “L'Islam. Dal pregiudizio ai diritti” (Stilo, 18-21 maggio 2016) organizzato dalla Cattedra di Diritto ecclesiastico dell'Università “Magna Graecia” di Catanzaro, il Convegno Adec di Caserta del 2016, nonché al volume di **S. PANIZZA, P. CONSORTI, F. DAL CANTO**, *Libertà di espressione e libertà religiosa in tempi di crisi economica e di rischi per la sicurezza*, Pisa University Press, Pisa, 2016.

¹¹³ Cfr. **P. CONSORTI**, *Non c'è più religione! Né diritto. E noi? Riflessioni a margine dell'indagine dello stato della disciplina IUS 11 (a.a. 2016/17)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, dicembre 2016. Per una prospettiva più spiccatamente sul diritto delle religioni e sul diritto canonico vedi anche **P. CONSORTI, S. BALDETTI, M. GIUSTI, C. LAPI, L. LOCOROTONDO**, *Gli insegnamenti di «Diritto comparato delle religioni» in Italia*, in *Daimon*, 2013; **N. FIORITA**, *Statistiche sull'insegnamento del Diritto canonico*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1998.



ecclesiastica". La personale sensibilità verso i temi sociali, maturata anche nell'ambito di una attiva militanza nella "Federazione Universitaria Cattolica Italiana" (Fuci), mi ha naturalmente condotto a far coincidere gli anni del mio dottorato di ricerca con l'impegno nella "Associazione Dottorandi e Dottori di ricerca Italiani" (Adi), di cui attualmente sono coordinatore della Sezione di Catanzaro e membro del Consiglio Nazionale. Ciò mi ha permesso anche di affrontare molto spesso le tematiche annesse al precariato del mondo della ricerca universitaria e di condividere importanti "battaglie" di cui l'Adi si è fatta promotrice, come l'estensione della indennità di disoccupazione (Diss-Coll), introdotta dal d.lgs.vo n. 22 del 2015, anche a dottori, assegnisti e borsisti di ricerca - che, comunque, versano i contributi alla gestione separata INPS -, fino alla valorizzazione del titolo di dottore di ricerca come titolo abilitante nei concorsi della scuola pubblica.

Ricordo bene la risposta del Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali all'interpello della campagna «#perchèiono?», in merito alla Diss-Coll, firmato dalla Flc-Cgil, i dottorandi dell'Adi, gli studenti di Link, i precari del "Coordinamento Ricercatrici e Ricercatori Non Strutturati Universitari" (Crnsu) e i ricercatori della "Rete29Aprile", il quale individuava negli assegni di ricerca «una tipologia di rapporto del tutto peculiare, fortemente connotata da una componente "formativa" dell'assegnista»¹¹⁴, ed estendeva le stesse considerazioni alle borse del dottorato di ricerca. In altre parole, per il ministro Poletti, i dottorandi, gli assegnisti e i borsisti non sarebbero da considerare lavoratori essendo, la loro, un'attività di ricerca tipicamente *formativa*. Tutto il contrario di quanto invece afferma la "Carta Europea dei Ricercatori", annessa alla Raccomandazione della Commissione Europea n. 251 dell'11 marzo 2005 e firmata in Campidoglio dai Presidenti degli Enti, degli Istituti e delle Fondazioni di Ricerca italiani:

"I datori di lavoro e/o i finanziatori dovrebbero assicurare ai ricercatori condizioni giuste e attrattive in termini di finanziamento e/o salario, comprese misure di previdenza sociale adeguate e giuste (ivi compresi le indennità di malattia e maternità, i diritti pensionistici e i sussidi di disoccupazione) conformemente alla legislazione nazionale vigente e agli accordi collettivi nazionali o settoriali. Ciò vale per i ricercatori in tutte le fasi della loro carriera, ivi compresi i ricercatori nella fase iniziale di carriera, conformemente al loro status

¹¹⁴ **MINISTERO DEL LAVORO E DELLE POLITICHE SOCIALI, DIREZIONE GENERALE PER L'ATTIVITÀ ISPETTIVA**, Oggetto: art. 9, D.Lgs. n. 124/2004 – Accesso DIS-COLL – art. 15, D.Lgs. n. 22/2015, Prot. 37/0022563, 22 dicembre 2015.



giuridico, alla loro prestazione e al livello di qualifiche e/o responsabilità¹¹⁵.

Così non si può non concordare con chi ritiene che oggi in Italia la ricerca sta nel “limbo dove i diritti non esistono. Sono concessioni a tempo determinato”¹¹⁶.

Scrivo questo perché un’analisi su quello che è lo stato dell’arte e su quelle che sono le prospettive future del settore disciplinare IUS/11 non può prescindere, per quanto più direttamente mi riguarda, da ampie valutazioni su una generica difficoltà, ormai quasi patologica, che da anni vive l’università italiana. Probabilmente la filosofia che ha ispirato l’esiziale declino del sistema universitario italiano può essere facilmente rappresentata dall’espressione utilizzata dall’allora ministro dell’Economia Giulio Tremonti il 14 ottobre 2010: “Con la cultura non si mangia!”. Con un’espressione alquanto colorita, tale affermazione potrebbe senza dubbio essere l’*epitaffio* del nostro sistema educativo e accademico, se non fosse che le campane del suo funerale ancora non sono state (per fortuna!) suonate. Ciò anche grazie a tutte quelle persone che, nonostante risorse economiche davvero irrisorie, continuano a produrre e a diffondere *sapere*. Che, poi, neanche di smirante risorse economiche avrebbe necessità chi fa ricerca sociale; com’è stato detto, infatti,

“solo di questo abbiamo bisogno noi, di libri e carta e attrezzi per scrivere e riprodurre le cose scritte. Niente macchinari, niente laboratorio, solo tempo, un po’ di solitudine, concentrazione e pensiero riflessivo”¹¹⁷.

Nel corso del Campus di studio IUS/11 sulle tematiche del diritto islamico, che si è svolto a Stilo (Reggio Calabria) dal 18 al 21 maggio 2016, con i miei colleghi dottorandi, dottori di ricerca e assegnisti ci siamo confrontati sulla difficoltà di lavorare bene e, quindi, di fare buona ricerca, con in testa la “spada di Damocle” di un futuro professionale dai contorni ignoti. Di certo, per fronteggiare un sistema che avalla l’assenza di tutele e di garanzie, è quanto più necessario fare rete, essere integrati, riuscire a diventare *categoria* con un proprio peso specifico. In questo caso, infatti, il “noi” diventa più importante di quell’«io» che caratterizza le nostre ore (e ore ...) di studio e di ricerca. Strano “mestiere” (con “buona pace” di

¹¹⁵ Il testo della Carta può essere reperito in http://old.enea.it/produzione_scientifica/pdf_EAI/2005/CartaEuropeaRicercatori.pdf.

¹¹⁶ **R. CICCARELLI**, *Per Poletti la ricerca è un hobby: niente disoccupazione ai precari*, in *Il Manifesto.it*, 24 dicembre 2015.

¹¹⁷ **M. LA TORRE**, *Editoriale*, in *Ordines. Per un sapere interdisciplinare sulle istituzioni europee*, 1/2015, p. 3.



Poletti), infatti, quello del ricercatore sociale: anche dopo l'indagine sul campo, arriva sempre il momento di studiare da solo, in solitudine, nel silenzio della propria biblioteca (quasi un eremo ...) ma con una spiccata vocazione all'*alterità* della multiforme e variegata esistenza umana. Se l'«io» delle nostre ricerche individuali è spesso di eccellenza, supera i difficili meccanismi della valutazione anonima, si presenta all'estero con soddisfacenti risultati, è, invece, proprio il "noi" come categoria collettiva – dei precari della ricerca dello IUS/11, nel nostro caso - a dover essere maggiormente coltivato e valorizzato, più di quanto non si stia già facendo.

2. Il futuro del settore IUS/11 è un tema sul quale, soprattutto chi è precario della ricerca, si confronta costantemente, quanto meno in termini di investimento esistenziale e professionale. Questo per vari motivi; tutti immaginabili d'altronde. Non fosse altro che, molto spesso, la specificità degli studi e delle ricerche condotte, nonostante i diversi profili di interdisciplinarietà, rende molto spesso difficoltosa la collocazione dei nostri prodotti di ricerca in settori disciplinari diversi. Al contempo ritengo, però, che tale specificità possa essere proprio la *forza* della scienza ecclesiasticista, il motore che le permetterà di superare indenne questo periodo di crisi. Tale "specificità", di cui parlo, è la religione o, comunque, è ogni ambito della coscienza individuale o collettiva che interseca le domande esistenziali (prime o ultime) della vita umana: che sia una religione con dio o una religione senza dio, che sia un credo o un non-credo ... In particolare, poi, lo IUS/11 guarda (a) alla disciplina giuridica del fenomeno religioso, ed è propriamente la scienza ecclesiasticista; (b) al fenomeno religioso come fatto normativo, ed è propriamente il diritto delle religioni, come il diritto canonico, il diritto islamico o il diritto ebraico. In entrambi i casi, comunque, pure nel momento in cui l'ecclesiasticista indossa le lenti dello storico (si pensi alla Storia dei Rapporti tra Stato e Chiesa, alla Storia del Diritto canonico o alla Storia delle Istituzioni religiose), egli è sempre naturalmente portato a leggere la storia, tanto quella delle relazioni tra gli ordinamenti religiosi e i pubblici poteri, quanto quelli degli ordinamenti religiosi, come esperienza giuridica¹¹⁸.

Ma d'altra parte, non si può escludere che oggi la religione è l'argomento all'ordine del giorno. Infatti, senza per forza valutare fenomeni di terrorismo e fondamentalismo islamico, nelle nostre società secolarizzate occidentali il venir meno della strutturazione religiosa della società non ha

¹¹⁸ Per una prospettiva di metodo, sebbene gius-filosofica, si veda G. FASSÒ, *La storia come esperienza giuridica*, a cura di Carla Faralli, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2016 (prima edizione: 1953).



ostacolato il mantenimento di una vita religiosa su scala personale¹¹⁹. Certamente ormai le trasformazioni sociali e antropologiche sono tali, sul versante della concezione di “religione” e di “religioso”, che da tempo si auspica un momento (*ri*)fondativo della disciplina ecclesiasticistica¹²⁰. Sarebbe sufficiente, da questo punto di vista, considerare che già con l’avvento sulla scena pubblica dei “nuovi movimenti religiosi”, gli ordinamenti giuridici, per un verso, erano entrati in crisi nel cercare una qualificazione di “confessione religiosa” e, per altro verso, avevano scardinato i tradizionali modelli di regolamentazione tra Stato e confessioni religiose¹²¹.

Si deve però essere ben consapevoli che non basterà alla scienza ecclesiasticistica fare leva, soltanto, sulla specificità che le è propria. Nell’epoca del materialismo e della tecnocrazia, la nostra, il diritto ecclesiastico italiano deve rifondarsi anche come scienza *professionalizzante*, come scienza che veicola un sapere di diretto interesse per il mondo delle professioni¹²², e – è bene specificare – non solo delle professioni legali¹²³. Peraltro se oggi un terreno particolarmente “caldo” di conflitti valoriali è rappresentato dalla *bioetica*, l’ecclesiasticista può trovare proprio in questo ambito una sua posizione ben precisa¹²⁴ nella composizione dell’intelaiatura tra valori religiosi e valori secolari¹²⁵ e, soprattutto, nella traduzione secolare di argomenti religiosi all’interno del dibattito pubblico democratico.

3. Un’analisi molto più approfondita meriterebbero, peraltro, i diritti delle

¹¹⁹ Cfr. **L. FERRY, M. GAUCHET**, *Il religioso dopo la religione*, Ipermedium, Santa Maria Capua Vetere (Caserta), 2005.

¹²⁰ Cfr. **S. FERLITO**, *Le religioni, il giurista e l’antropologo*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005; **E. DIENI**, *Diritto & Religione vs. “nuovi” paradigmi. Sondaggi per una teoria postclassica del Diritto Ecclesiastico civile*, Giuffrè, Milano, 2008.

¹²¹ Cfr., sul punto, **A. MANTINEO**, *Associazioni religiose e “nuovi movimenti” religiosi alla prova del diritto comune in Italia e del diritto comunitario*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, ottobre 2009, pp. 1-5.

¹²² Si veda **A. FUCCILLO**, *L’incidenza professionale del diritto ecclesiastico*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, ottobre 2009.

¹²³ Pensiamo soltanto all’iniziativa del Master di Primo livello in “*Beni culturali e beni ecclesiastici: analisi, gestione e fund raising*”, promosso dalla Cattedra di Diritto ecclesiastico e canonico dell’Università degli Studi “Magna Graecia” di Catanzaro e bandito per l’Anno Accademico 2016/2017.

¹²⁴ Cfr. **S. BERLINGÒ**, *Bioetica, biodiritto e il contributo scientificamente legittimato, en juriste, dell’ecclesiasticista*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n. 25/2015.

¹²⁵ Sulla distinzione tra valori religiosi e valori secolari, **P. CONSORTI**, *Globalizzazione della democrazia, laicità e religioni*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, giugno 2007.



religioni¹²⁶. È evidente che in una società multiculturale come la nostra, la conoscenza delle norme fondative e degli obblighi confessionali vincolanti la vita e l'azione pratica del cittadino-fedele è di estrema importanza. E questo non è un compito che può essere lasciato *sic et simpliciter* al comparatista, come già è in parte avvenuto per lo studio e l'analisi del diritto islamico.

Ma è soltanto per motivi personali - perché si tratta di uno dei settori a cui finora ho riservato maggiore attenzione nella mia attività di studio -, che dedico una più strutturata riflessione al diritto canonico. In uno dei miei primi lavori¹²⁷ ho parlato del "pregiudizio" di Zeno sul diritto canonico e della necessità di superarlo, nel ritrovare un ruolo per questa disciplina nelle istituzioni universitarie laiche. Infatti, nel famoso romanzo di Italo Svevo del 1923, il protagonista, Zeno, decide di lasciare gli studi di legge proprio dopo l'incontro con il diritto canonico: "*M'ero arrabbiato col diritto canonico che mi pareva tanto lontano dalla vita*". Un incontro traumatico e sconvolgente, e forse anche gravido di *pregiudizio*, che ha fatto molto interrogare anche me alle prese con la scelta, al termine degli esami universitari, di svolgere una tesi in diritto canonico. A Zeno il diritto canonico sembra distante dalla trama esistenziale e disancorato dalla realtà concreta. Ed è forse ancora questa sensazione ad albergare nell'animo di molti studenti di Giurisprudenza ma anche in tanti cattedratici che spesso guardano con una punta di superiorità i colleghi canonisti, quasi che quest'ultimi fossero ingenui studiosi di una scienza giuridica ormai desueta.

Riflettere intorno alle ragioni dello studio del diritto canonico nelle università statali italiane, per sfatare così il "pregiudizio di Zeno" sul diritto canonico, è un intento ambizioso, in quanto raccoglie i motivi intrinseci di una sfida sociale, prima ancora che culturale. Avrebbe oggi respirato aria di rivincita il nostro Zeno a sapere che la disciplina vive attualmente un periodo di affanno, nonostante i tentativi dell'Adec di rianimarla¹²⁸. In particolare, si registra purtroppo "una certa diminuzione di interesse per il

¹²⁶ Sul punto vedi S. Ferrari (a cura di), *Introduzione al diritto comparato delle religioni. Ebraismo, islam e induismo*, il Mulino, Bologna, 2008.

¹²⁷ Sia consentito di rimandare, anche per le riflessioni che da adesso seguiranno, a **L.M. GUZZO**, *Il Diritto canonico nelle università statali. I motivi di una scelta disciplinare*, in *Vivarium*.

¹²⁸ Si pensi, in particolare, ai convegni ADEC "*Gli insegnamenti del Diritto canonico ed ecclesiastico a centocinquanta anni dall'Unità*" (Padova, 27-29 ottobre 2011) e "*Per una disciplina che cambia. Il diritto canonico e il diritto ecclesiastico nel tempo presente*" (Bologna, 7-9 novembre 2013).



Diritto canonico da parte degli studenti¹²⁹, una “costante regressione del diritto canonico rispetto ad altre discipline”¹³⁰ e una “progressiva riduzione del numero delle cattedre della materia nelle Università statali, soprattutto in Europa”¹³¹ per il settore disciplinare IUS/11 (Diritto ecclesiastico e canonico), complice pure la crisi finanziaria che ha investito gli atenei¹³².

Ma nella ricerca dei motivi che legittimano la scelta disciplinare del diritto canonico nelle università statali paradigmatica, pure per il nostro ordinamento, è una sentenza della Corte Costituzionale spagnola nel respingere il ricorso di una studentessa secondo la quale lo studio del diritto canonico, diritto proprio e orientato a una specifica confessione, la Chiesa Cattolica, violava il principio di libertà religiosa. La Corte ha motivato così la decisione:

“La conoscenza del Diritto canonico per gli studenti delle Facoltà di Giurisprudenza è imprescindibile in rapporto all’evoluzione storica delle istituzioni giuridiche, alcune delle quali non si capiscono facilmente senza di esso. Il Diritto canonico, in quanto materia basata sull’informazione ed interpretazione di un *corpo iuris* come quello del Codice di Diritto canonico, non è per sua stessa natura una materia di contenuto ideologico, indipendentemente dal fatto che si basa su un *substratum* teologico o confessionale [...]. In effetti molte discipline giuridiche si fondano sullo studio di testi legali e di teorie giuridiche il cui sostrato ideologico è identificabile”¹³³.

Il diritto canonico ha ancora quindi - e a pieno titolo - cittadinanza tra le aule di una istituzione accademica laica; approfondirlo, studiarlo e conoscerlo significa andare a sondare tra le “fonti” dello stesso diritto secolare¹³⁴, allorché la cancellazione dell’insegnamento canonistico dalle

¹²⁹ Vedi **E. VITALI**, *Centocinquant’anni di Diritto canonico ed ecclesiastico nelle Università italiane. Prefazione*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, dicembre 2014, p. 9.

¹³⁰ Cfr. **L. ZANNOTTI**, *Il diritto canonico nel tempo presente*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, novembre 2013, p. 1.

¹³¹ Così **G. FELICIANI**, *Esperienze canonistiche nella Università italiana del secolo XX*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, gennaio 2012, p. 18.

¹³² Per **L. ZANNOTTI**, *Il diritto canonico*, cit., p. 1, la crisi finanziaria delle strutture accademiche ha condotto a una riduzione del personale docente e a un riassorbimento delle materie specialistiche in quelle più generali. A ciò sarebbe da ascrivere la “costante regressione del diritto canonico rispetto ad altre discipline” nonché “la sua tendenziale scomparsa tra quelle opzionali”.

¹³³ Per l’estratto della sentenza cfr. **R. NAVARRO VALLS**, *Diritto canonico e cultura giuridica spagnola*, in R. Bertolino (a cura di), *Scienza giuridica e Diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 1991, p. 91.

¹³⁴ Si consideri quanto sottolinea **D. BILOTTI**, *Le ragioni dell’ordinamento canonico come contributo critico alla scienza giuridica laica*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 2/2013,



università statali comporterebbe “la perdita di un capitale culturale di fondamentale importanza per la comparazione storica e giuridica nella prospettiva di un diritto comune europeo e della ricerca di soluzioni alla globalizzazione giuridica”¹³⁵. In altre parole, il diritto canonico è bagaglio culturale fondamentale per un giurista o un operatore del diritto, componente essenziale della sua tradizione e della sua identità, di *chi è stato* e di *chi è*.

Ma come per il diritto ecclesiastico, il diritto canonico ha anche bisogno del suo momento *ri-fondativo*, che faccia propria, come è stato sottolineato già in dottrina, la categoria della *perifericità*, a cui Papa Francesco ci sta abituando, quale opzione giuridica¹³⁶.

Comunque sia, il “pregiudizio di Zeno” sul diritto canonico appare, quindi, esattamente un “pregiudizio” e niente più. Non fosse altro che il diritto canonico è *vita* di tutti i giorni, esperienza concreta con pratiche di cui ancora oggi è scandita la dimensione sociale delle nostre comunità. Il diritto canonico, oltre a essere *vita*, è *cultura* e, specificamente, cultura sociale e giuridica di una tradizione con cui facciamo i conti tutti i giorni. È la nostra cultura, la cultura di un popolo che si è sedimentato intorno a certe regole e convenzioni, che rende – quasi in un circolo virtuoso - il diritto canonico *vita*. Con buona pace di Zeno!

Maria Gabriella Belgiorno de Stefano*

Il valore storico e internazionale del diritto ecclesiastico

1. Il diritto ecclesiastico, nella continuità dei maestri

Ripeto quello che dissi nel Convegno di Pisa del 30 marzo 2012¹³⁷, quando (a proposito della soppressione dell’insegnamento del diritto ecclesiastico

p. 29, e cioè: se “... la realtà confessionale cattolica ha trovato nel contesto giuridico secolare possibilità di trasformazione del proprio strumentario; il sistema normativo secolare ha recepito (e dovrà continuare a recepire), a sua volta, quanto alla griglia valoriale canonica è stato almeno utile traslare nel proprio campo”.

¹³⁵ Cfr. C. FANTAPPIÈ, *Diritto canonico e Diritto ecclesiastico*, in *Treccani.it*.

¹³⁶ Cfr. P. CONSORTI, *Per un diritto canonico periferico*, in *Quaderni di diritto e di politica ecclesiastica*, 2/2016.

* associato di Diritto ecclesiastico nell’Università degli Studi di Perugia, Facoltà di



nella mia sede universitaria di Perugia), affermai: “*salvate il soldato Rayan*”, perché il patrimonio scientifico e culturale del diritto ecclesiastico non doveva andare disperso.

Nel nostro momento storico nel quale non solo avanzano i “muri”, ma si propongono nuovi segregazionismi e program in una prospettiva reazionaria che coinvolge anche la storica e libertaria “America” sostenitrice del diritto alla felicità e del valore dei diritti fondamentali dell’uomo, occorre rifondare il valore dell’autonomia dello Stato e l’uguaglianza di tutte le religioni e credenze e ricordare anche i principi fondanti della Rivoluzione Francese del 1789, cioè la libertà, l’uguaglianza e la fraternità per risvegliare una società umana reazionaria, economicamente umiliata e diseducata. Il rispetto personale e collettivo di tali principi potrebbe rappresentare una nuova svolta storica sociale e politica per la fondazione di un nuovo significato di civiltà¹³⁸.

Ripeto ancora una volta quello che dissi nel Convegno di Pisa del 30 marzo 2012:

“Il diritto ecclesiastico deve ritrovare la sua identità scientifica e didattica, ripartendo dal pensiero di Francesco Ruffini dalla sua idea di libertà religiosa e di laicità dello Stato e dal valore da lui stesso attribuito alle minoranze religiose come matrice originaria, sia del diritto di tolleranza, sia dello stesso diritto di libertà religiosa”.

Avevo inoltre affermato che anche nella nostra epoca, come in quella storica di Ruffini, si presenta il problema sociale e politico delle minoranze etniche, religiose e delle molteplici credenze religiose e laiche che chiedono salvaguardia dei loro diritti fondamentali e del loro diritto fondamentale alla libertà di coscienza e religione nelle comunità politiche di accoglienza, ispirate dal principio di laicità dello Stato.

Tali principi sono stati i pilastri fondanti del diritto ecclesiastico e proprio in quanto tali Arturo Carlo Jemolo li ha posti a fondamento della

Scienze Politiche.

Contributo, in data 6 marzo 2017, non sottoposto a valutazione.

¹³⁷ **M.G. BELGIORNO de STEFANO**, *Il Diritto ecclesiastico può sopravvivere*, in *Diritto e Religione, L’evoluzione di un settore della scienza giuridica attraverso il confronto fra quattro libri*, Atti del seminario di studio organizzato dalla Facoltà di Scienze Politiche dell’Università degli Studi di Salerno e dalla Facoltà di Giurisprudenza dell’Università degli Studi di Pisa (a cura di Gianfranco Macrì, Marco Parisi, Valerio Tozzi), Plectica editrice, Salerno, 2012, p. 189.

¹³⁸ **P. BELLINI**, *Il diritto di essere sé stesso, Discorrendo dell’idea di laicità*, Giappichelli, Torino, 2007.



formazione della Scuola romana e Francesco Scaduto ne ha fatto l'indirizzo scientifico della Scuola siciliana.

Tali pilastri rimangono quindi la struttura portante della nostra materia e costituiscono anche la parte essenziale della struttura costituzionale nazionale (artt. 2, 3, e 19 Costituzione) ed europea come testimonia l'art. 9 della Convenzione Europea dei diritti dell'uomo del 1950 e l'indirizzo giurisprudenziale della Corte Europea dei diritti dell'uomo, che ha fissato in tali principi la chiave d'interpretazione della tutela della dignità umana in una società multiculturale, multireligiosa e multi-etnica.

Si ricorda che lo Jemolo, in particolare, in tutta la sua vasta produzione scientifica, ha sempre sottolineato il valore della libertà in tutte le sue manifestazioni, ritenendo la libertà di coscienza e religione una delle manifestazioni più significative da salvaguardare in un sistema giuridico Stato, dove "sussistono religioni e credenze anche laiche".

Proprio in base a tali presupposti può essere difesa l'autonomia del diritto ecclesiastico, non solo perché essa rappresenta un particolare ambito giuridico del diritto pubblico, ma perché attraverso di esso si possono conoscere e tutelare i nuovi sistemi religiosi, culturali e sociali la cui complessità spesso sfugge al cultore del diritto pubblico, come al sociologo o allo storico.

Tale mia opinione purtroppo non appare più compresa e condivisa dalle scelte formative didattiche delle facoltà-dipartimenti universitari, né dalle politiche statali e internazionali, tendenzialmente conservatrici, tendenti a rivivificare l'identità storico-culturale e religiosa degli Stati, ignorando la presenza di nuove culture, diritti religiosi, usi e costumi che ormai sono radicati nelle diverse comunità politiche e richiedono specifiche regolamentazioni statali, necessarie per la salvaguardia del diritto alla libertà di coscienza e religione.

Sappiamo che il diritto ecclesiastico italiano ha potuto sopravvivere nel dopoguerra perché ha tentato di ripercorrere la strada risorgimentale del principio "libera Chiesa in libero Stato". L'Assemblea Costituente, infatti, cercò di realizzare un difficile momento di trasformazione istituzionale del paese e ricordiamo senz'altro quali dibattiti hanno suscitato gli artt. 7 e 8 della Costituzione prima di giungere alla loro definitiva stesura. Le componenti politico-evangeliche ed ebraiche, proprio nella sede costituente, costantemente ribadivano la necessità che la Costituzione repubblicana fosse impostata rigidamente sul principio della laicità dello Stato e della tutela della libertà religiosa di tutti.

L'impulso innovativo che aveva caratterizzato l'epoca dei referendum abrogativi per il divorzio e per l'interruzione volontaria della gravidanza e aveva proposto una nuova epoca di rapporti Stato- Chiesa



sappiamo purtroppo che si è progressivamente affievolito, perdendosi nei molti rivoli di una riconfessionalizzazione statale, portata avanti dalle diverse anime dell' "associazionismo cattolico" e dalla svolta conservatrice europea, che vorrebbe rifondare un nuovo giurisdizionalismo confessionista statale posto nelle mani di cittadini fedeli politicamente e spiritualmente indirizzati, ma anche di cosiddetti "laici devoti".

Lo storico Accordo di Villa Madama (1984), in parte snaturato dei principi contenuti nel suo stesso preambolo, ebbe in realtà il solo merito di avere abolito il principio già contenuto nello Statuto albertino e recepito nell'art. 1 del Trattato lateranense per cui "la religione cattolica apostolica romana è la sola religione dello Stato".

Si aprì anche contestualmente la stagione delle "Intese" con le confessioni diverse dalla cattolica con l'Intesa Valdo-Methodista del 1984. Da tale epoca di apparenti grandi riforme emerge a mio avviso il punto dolente dei rapporti tra Stato e fattore religioso rappresentato dalla riconferma dell'insegnamento dell'ora di religione nelle scuole statali, anche se tale insegnamento era dichiarato non più obbligatorio. Si ricorda infatti come nella realtà vennero creati problemi didattici e costituzionali per l'organizzazione delle ore alternative all'ora di religione.

La Corte Costituzionale¹³⁹ fu chiamata a pronunciarsi specificamente sulla "questione" della laicità dello stato con la storica sentenza che oltre a dirimere la questione dell'obbligatorietà dell'ora alternativa a quella di religione, dichiarò l'esistenza nell'ordinamento italiano del "principio supremo" di laicità dello Stato.

L'esercizio della libertà costituzionale di religione e la questione del matrimonio religioso indissolubile con effetti civili "dissolubili" definiti dalla legge di divorzio sembrava risolta dalla definita "delibazione" delle sentenze ecclesiastiche di nullità matrimoniale canonica che veniva a risolvere i contrasti giurisprudenziali creati in materia della stessa Corte di Cassazione¹⁴⁰.

Il gioco dei veti incrociati, come abbiamo potuto constatare in questi anni, ha allontanato il paese non solo dall'attuazione del risorgimentale principio del Cavour "libera Chiesa in libero Stato", ma anche ha impedito che si realizzasse quella "neutralità dello Stato" che doveva essere anche legislativamente espressa da una nuova legge sulla libertà religiosa; appare incredibile che ancor oggi sia vigente la legge 24 giugno 1929, n. 1159.

In tale involuzione sociale e politica, il diritto ecclesiastico si trova in realtà al bivio tra due anime.

¹³⁹ Corte cost., sentenza 12 aprile 1989 n. 203.

¹⁴⁰ Cass. civ., sez. I, 17 novembre 2006, n. 24494.



La prima tendeva a riciclare un sistema di rapporti di tipo confessionista con la Chiesa cattolica romana, anche in nome di una identità storica ed europea che voleva fosse inserito nel preambolo del progetto di Costituzione dell'Unione Europea del 2004 (29 ottobre 2004 - Roma)¹⁴¹, il riferimento alle *“radici cristiane dell'Europa”*¹⁴².

L'altra anima, a contrario, si è dichiarata progressista e partendo dal pensiero di Francesco Ruffini (che riconosceva alle diverse confessioni religiose - libero protestantesimo - un ruolo fondamentale nella creazione del diritto subbiottivo alla libertà religiosa) ha portato avanti il progetto di un nuovo stato *“neutrale e pluralista”* nel quale il diritto alla libertà di coscienza e religione fosse il risultato del rispetto degli artt. 2 e 19 della Costituzione, orientandosi anche alla più ampia recezione del valore dell'art. 9 della Convenzione Europea dei diritti dell'uomo.

La giurisprudenza della Corte Europea dei diritti dell'uomo, inoltre, ha ritenuto di dover elaborare una propria interpretazione sulla salvaguardia del diritto di libertà religiosa nell'enunciazione del principio del *“margine di apprezzamento”* concesso ai 47 stati del Consiglio d'Europa, per la peculiarità dei diversi diritti statuali.

Tale disputa tra i due orientamenti della materia avrebbe dovuto trovare un punto di intesa nel citato Convegno di Pisa nel 30 marzo 2012, nel quale tra gli ecclesiastici si tentò di avviare una comune riflessione sul percorso storico e scientifico del diritto ecclesiastico anche in considerazione della presenza nel nostro paese di diversi diritti religiosi professati dalle molteplici minoranze di migranti.

Le predette due anime della materia, non sono ancora riuscite a trovare un punto di accordo come è facilmente emerso, a mio avviso nel Convegno dell'A.D.E.C. tenutosi a Caserta il 6-7 ottobre 2016 che affrontava il tema delle *“proiezioni civili delle religioni tra libertà e bilateralità: modelli di disciplina”*.

¹⁴¹ Mai entrata in vigore.

¹⁴² Ne consegue che la formula definitiva adottata appare pienamente compatibile con i principi dello statuto della laicità in Europa allorché si fa riferimento *“alle eredità culturali, religiose e umanistiche dell'Europa, i cui valori, sempre presenti nel suo patrimonio hanno ancorato nella vita della società il ruolo centrale della persona, dei suoi diritti inviolabili e inalienabili e il rispetto del diritto”*.

Tale formula inoltre viene confermata nell'art. 2 della prima parte del predetto Preambolo in cui si afferma che *“L'Unione si fonda sui valori del rispetto della dignità umana, della libertà, della democrazia, dell'uguaglianza, dello Stato di diritto e del rispetto dei diritti umani compresi i diritti delle persone appartenenti a una minoranza. Questi valori, sono considerati comuni agli Stati membri fondati sul pluralismo, sul principio di non discriminazione, sulla tolleranza, sulla giustizia, sulla solidarietà e sulla parità tra donne e uomini.”*



2. Prospettive di studio del diritto ecclesiastico

Le ormai ben delineate linee conservatrici della materia, anche espresse in articoli pubblicati su alcune riviste di settore, negano anche lo sviluppo di una prospettiva internazionalista della materia che Francesco Margiotta sosteneva già dagli anni '60, sottolineando la rilevanza in materia dei trattati internazionali bilaterali e multilaterali. Egli indicava le basi metodologiche del diritto ecclesiastico comparato e lo studio della Convenzione europea dei diritti dell'uomo in riferimento all'art. 9 della stessa Convenzione con i possibili sviluppi giurisprudenziali della materia in relazione alla funzione della stessa Corte Europea dei diritti dell'uomo, che avrebbero potuto rappresentare una futura garanzia internazionale sia del diritto di libertà di coscienza e religione, sia della laicità degli Stati.

Nel tempo, infatti, le decisioni della Corte Europea dei diritti dell'uomo in materia di tutela del diritto fondamentale alla libertà di coscienza e religione e della laicità dello stato, spesso hanno prevalso sul diritto degli stati¹⁴³ e tali interventi anche orientati dal "principio del margine di apprezzamento" adottato dalla Corte nella valutazione dei diversi sistemi normativi degli stati membri, hanno offerto un'ampia produzione giurisprudenziale che deve essere il principale oggetto di studio e riflessione da parte degli ecclesiasticisti¹⁴⁴.

Tra le tante sentenze rilevanti in materia è sufficiente ricordare la sentenza *Refah Partisi contro Turchia* nella quale la Corte ha preso una netta posizione contro l'invadenza di un diritto religioso nel sistema costituzionale laico di uno Stato (*shari'a*)¹⁴⁵ e anche il controverso caso *Lautsi contro Italia* (più noto come il crocifisso nelle aule scolastiche della scuola pubblica italiana)¹⁴⁶, la cui rilevanza politica e religiosa è stata dimostrata proprio dalla difformità tra la prima e la seconda sentenza della stessa Corte di Strasburgo¹⁴⁷.

¹⁴³ M.G. BELGIORNO de STEFANO, *La dimensione storica ed internazionale del diritto ecclesiastico*, in *Studi in onore di Augusto Sinagra, Miscellanea*, vol. V, Aracne Editrice, 2013, pp. 140-170.

¹⁴⁴ Dal 1976 al 2016 la Corte di Strasburgo si è pronunciata oltre 850 volte sull'art. 9 della Convenzione.

¹⁴⁵ Corte Europea dei diritti dell'uomo caso *Refas Partisi, Erbakan, Kazan et Tekdal c. Turchia* (nn. 41340/98 e 41342/98) sentenza del 31 luglio 2001, confermata dalla Grande Camera con sentenza del 13 febbraio 2003.

¹⁴⁶ Corte europea dei Diritti dell'Uomo, Strasburgo, Grande Camera, sentenza del 18 marzo 2011, caso *Lautsi c. Italia* ricorso n. 30814/06.

¹⁴⁷ M.G. BELGIORNO de STEFANO, *Il crocifisso "salvato" dalla Corte Europea dei diritti umani*, in *Scritti in onore di Franco Bolognini, Pellegrini.*, Cosenza, 2011 p. 55 ss.; anche in *Rivista della Cooperazione Giuridica Internazionale*, 2012.



L'orientamento in materia di libertà religiosa e di laicità dello Stato della Corte Europea dei diritti dell'uomo è in costante indirizzo evolutivo in base anche alle problematiche aperte dalla presenza in Europa di diverse culture e religioni sempre più orientate alla manifestazione dei propri simboli di appartenenza religiosa e all'osservanza delle loro leggi religiose.

Vedi il caso *Ebrahimian contro Francia*, sentenza del 26 novembre 2015 (ricorso n. 64846/11) con il quale si ribadisce il principio di laicità dello stato, la neutralità dei servizi pubblici, la tutela del sentimento religioso dei pazienti di una struttura pubblica ospedaliera nella considerazione anche del sistema normativo francese.

Vedi ancora il caso *Osmanoğlu and Kocabaş contro Svizzera* sentenza del 10 gennaio 2017 (ricorso n. 29086/12) che riapre il problema della rilevanza delle scelte religiose dei genitori in relazione al sistema scolastico nel quale sono inseriti i propri figli. Nel caso di specie, i genitori di religione islamica chiedevano alla "scuola" di esonerare le proprie figlie di 7 e 9 anni dai corsi di nuoto dato che i corsi sono misti. La Corte negava la sostenibilità di tale scelta genitoriale in funzione del principio dell'integrazione scolastica.

Considerando, inoltre il parallelo ordinamento dell'Unione Europea che incide profondamente sulla sovranità degli Stati membri, tutti contestualmente membri del Consiglio d'Europa, va ricordata la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea¹⁴⁸ nel cui Preambolo viene enunciato il mantenimento e lo sviluppo dei valori comuni nel rispetto delle diversità delle culture e delle tradizioni dei popoli europei. In tale prospettiva l'art. 10 della Carta definisce la libertà di pensiero, coscienza e religione e al successivo art. 14 il diritto all'istruzione. In particolare nel capo III l'art. 21 definisce il divieto di discriminazione e nell'art. 22 si afferma che "L'Unione rispetta la diversità culturale, religiosa e linguistica".

Si ribadisce l'opportunità che il diritto ecclesiastico italiano miri alla conoscenza dei molteplici diritti etnico-religiosi presenti in Europa e nel nostro paese in considerazione delle migrazioni anche storiche, sviluppando lo studio comparatistico dei diversi diritti religiosi (Ebraismo, Islam, Induismo, Buddhismo, ecc.) secondo il metodo indicato già dai maestri storici (Ruffini, Scaduto e Jemolo).

¹⁴⁸ Trattato di Lisbona che modifica il trattato sull'Unione europea e il trattato che istituisce la Comunità europea, firmato a Lisbona il 13 dicembre 2007, Articolo 6 (*ex articolo 6 del TUE*)

1. *L'Unione riconosce i diritti, le libertà e i principi sanciti nella Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea del 7 dicembre 2000, adattata il 12 dicembre 2007 a Strasburgo, che ha lo stesso valore giuridico dei trattati.*



Un più attento esame inoltre è stato svolto più recentemente, anche dalla sottoscritta, nell'analisi dello sviluppo dell'Islam mediterraneo e di quello arabo testimoniato dalle profonde modificazioni costituzionali statali che hanno seguito la caduta del muro di Berlino (1989) e la primavera araba (2010)¹⁴⁹. Tale fenomeno di costituzionalismo euro-internazionale è in corso di sviluppo anche in diverse aree continentali come l'Asia e l'Africa, la cui multireligiosità e multiculturalità richiedono un approfondimento specifico per la complessità storico-coloniale dei sistemi costituzionali adottati nella prospettiva di una comune modello del "villaggio globale".

Tali problematiche sono necessariamente solo indicative e richiedono anche una conoscenza delle molteplici minoranze religiose proliferate in tali continenti che hanno adottato proprie religioni parallele legate a usi, costumi e tradizioni particolari, come dimostra ad esempio il problema più grave delle mutilazioni genitali femminili e, sia pure meno grave, di quelle maschili.

3. Conclusioni

Nella speranza di poter vedere sopravvivere il diritto ecclesiastico italiano nelle sue molteplici esplicitazioni e peraltro tutte necessarie, mi sembra comunque necessario chiedere una partecipazione comune a quelle innovazioni legislative necessarie in materia di libertà religiosa nell'attuale contesto sociale e multi religioso dei vari paesi.

In particolare in Italia, a tal fine sarebbe estremamente necessaria, come già più volte sottolineato, che venisse approvata in sede parlamentare "una nuova legge sulla libertà religiosa", che sostituisse definitivamente la legge sui culti ammessi del 1929 e, parimenti, recependo le direttive internazionali in materia, e superasse la "tradizionalità" del sistema delle intese, tenendo anche presente la molteplicità delle istanze in attesa di approvazione.

In particolare, per quanto riguarda la seconda (per numero di fedeli) religione in Italia, l'Islam, si ricorda che da ultimo, è intervenuto il cosiddetto "Patto nazionale per un Islam italiano" siglato il 1° febbraio 2017, tra 11 comunità islamiche e il Ministero dell'Interno, che forse potrebbe preludere a un'Intesa.

¹⁴⁹ *Diritto e religione nell'Islam mediterraneo, Rapporti nazionali sulla salvaguardia della libertà religiosa: un paradigma alternativo?* a cura di Silvio Ferrari, Bologna, il Mulino 2012; il libro è dedicato a Edoardo Dieni che stato il precursore degli studi di diritto comparato delle religioni.



L'impotenza di scrivere in Italia una nuova legge sulla libertà religiosa e la sfida che pone il "Patto nazionale per un islam italiano" siglato il 1° febbraio 2017, si legano profondamente con gli argomenti che dovrebbero determinare un nuovo dialogo tra gli studiosi del diritto ecclesiastico.

Infine, tra guerre di religione a livello mondiale e atti terroristici ispirati a fondamentalismi religiosi, occorrerà esaminare e vigilare anche le ricadute a livello europeo dell'atteggiamento del nuovo presidente degli Stati Uniti d'America (Donald Trump), che sembra consentire discriminazioni fondate sul fattore religioso.

La rifondazione del diritto ecclesiastico italiano richiede, pertanto, di abbandonare comportamenti somiglianti a quelli dei "capponi" di Renzo di manzoniana memoria, anche perché il fenomeno religioso è diventato un problema politico che attraversa gli stati a livello mondiale e non consente modeste dispute di cortile fra piccole realtà nazionali.

Vittorio Parlato *

Qualche prospettiva a proposito del diritto canonico e la comparazione tra ordinamenti

1. Lo studio del diritto canonico può consentire la comparazione tra ordinamenti di diversa tipologia, statale e confessionale, in merito alle finalità della normativa e alla sua applicazione, specie in riguardo ai diritti riconosciuti e garantiti ai singoli.

L'ordinamento canonico è inquadrabile negli ordinamenti aventi struttura monista, cioè in quelli ideologicamente caratterizzati, perché finalizzati al raggiungimento di una meta prefissa. Esso è predisposto al raggiungimento del fine ultraterreno della Chiesa, i diritti (e i doveri) hanno necessariamente configurazione e natura funzionali al fine ultramondano da conseguire¹⁵⁰.

* già ordinario di Diritto ecclesiastico nell'Università degli Studi di Urbino, Dipartimento di Scienze giuridiche.

Contributo, in data 2 maggio 2017, non sottoposto a valutazione.

¹⁵⁰ P. BELLINI, *Suprema lex Ecclesiae: salus animarum*, in P. BELLINI, *Saeculum christianum, Sui modi di presenza della Chiesa nella vicenda politica degli uomini*, Giappichelli, Torino, 1991, p. 342; P. BELLINI, *Libertà dell'uomo e fattore religioso nei sistemi contemporanei*,



La comparazione è fruttuosa, soprattutto, con riferimento agli istituti del diritto privato - diritto meno soggetto a valutazioni politiche - cioè a quelli dove assume valore la rispondenza, o meno, tra volontà interna e dichiarazione formale; ma la comparazione può essere estesa anche alle fattispecie relative alla responsabilità del soggetto agente, all'applicazione della norma in ogni caso¹⁵¹, anche quando questa trasformerebbe lo *ius* in *iniuria*, così le esigenze di giustizia sostanziale prevalgono su quelle di carattere formale e la norma deve essere applicata tenendo conto dell'equità¹⁵².

È stato giustamente rilevato che l'obbligatorietà della legge viene meno quando determini un grave incomodo al soggetto obbligato, giacché in quel caso lo stesso legislatore ne avrebbe previsto la non obbligatorietà¹⁵³.

2. In un siffatto ordinamento i diritti hanno necessariamente configurazione e natura specifica, così si possono qualificare come diritti tutte quelle situazioni giuridiche che l'ordinamento enuncia e protegge in quanto funzionali al *bonum spirituale*, alla *salus aeterna animarum*, o che, almeno, non ne siano d'ostacolo¹⁵⁴.

Conseguenza di ciò è la valenza di due principî ispiratori e condizionatori di tutto

l'ordinamento canonico, *in primis* la *ratio peccati*: la norma non è applicabile se determina una situazione peccaminosa, perché nel caso si porrebbe in contrasto con la finalità dell'ordinamento; a questa si aggiunge

in P. BELLINI, *Libertà e dogma, Autonomia della persona e verità di fede*, il Mulino, Bologna, 1984, p. 59; R. BOTTA, "Bonum commune Ecclesiae" ed esercizio dei diritti fondamentali del fedele nel nuovo codice di diritto canonico, in *Raccolta di scritti in onore di Pio Fedele*, Università degli studi di Perugia, Perugia, 1984, p. 321.

¹⁵¹ G. OLIVERO, *Dissimulatio e tolerantia nell'ordinamento canonico*, Giuffrè, Milano, 1953, p. 28.

¹⁵² E. DIENI, *Finzioni canoniche, Dinamiche del "come se" tra diritto sacro e diritto profano*, Giuffrè, Milano, 2004, p. 76, e bibliografia ivi citata; R. MAZZOLA, *Il 'grave incomodo' e le cause scriminanti nella teoria generale del diritto penale*, in *Diritto canonico e comparazione*, a cura di R. Bertolino, S. Gherro, L. Musselli, Giappichelli, Torino, 1992, p. 306 s.; L. MUSSELLI, *Manuale di diritto canonico e matrimoniale*, Monduzzi, Bologna, p. 28.

¹⁵³ Sul punto cfr. la circostanziata disamina dottrinale di R. COPPOLA, *Considerazioni sul grave incomodo nell'ordinamento canonico*, in *Actas del III Congreso Internacional de derecho canónico, La norma en el derecho canónico*, vol. I, Eunsa, Pamplona, 1979, p. 720 s.

¹⁵⁴ Invero la più recente normativa canonica, con riferimento al canone 747, § 2 C.I.C., prevede come suo compito non solo interventi *ratione peccati* in ordine alla salvezza delle anime, quanto, piuttosto, *ratione boni perficiendi* volgendo il suo interesse anche al raggiungimento del bene comune temporale, in linea con le valutazioni e aspettative sociali contemporanee.



la *ratio scandali* in forza della quale un comportamento non vietato, e anche consentito, viene ostacolato e punito se motivo di scandalo per i fedeli¹⁵⁵.

3. Altro principio tipico del diritto canonico, e conseguenza indiretta dell'operatività della *ratio peccati*, è la prevalenza, in certi casi, della volontà effettiva, una volontà libera e consapevole, del soggetto agente sulla sua dichiarazione formale, anche a discapito della certezza dei rapporti con terzi.

Non solo, ma per quanto attiene gli *status* personali, alla libera e consapevole volontà dei soggetti coinvolti si unisce la rilevanza dei sacramenti che ne sono alla base (battesimo, ordine sacro e matrimonio) dotati essi stessi di un'effettività *ex opere operato*, se non addirittura di carattere indelebile, come per il battesimo e per l'ordine sacro.

Per quanto attiene alla dichiarazione formale va rilevato che essa è rivolta alla volontà altrui ed è diretta a determinare l'affidamento di altri, e come tale, è presa in considerazione dall'ordinamento¹⁵⁶. Negli ordinamenti secolari, proprio in virtù della certezza dei rapporti, la volontà espressa è vista come momento essenziale dell'autonomia privata e viene fatta collimare, in linea di principio, con la dichiarazione, salvi i casi in cui la volontà non è libera e consapevole. Nel diritto canonico è presente anche l'altro aspetto quello della *ratio peccati*; chi pretenda una prestazione

¹⁵⁵ Il diritto riconosciuto nel III comma del can. 221 *C.I.C.*, il cui contenuto è meramente passivo e si concretizza in un non subire sanzioni arbitrarie; ma questa affermazione è subito contraddetta dal can. 1399 *c.i.c.* il quale prevede la punibilità di quelle azioni che, a giudizio dell'autorità ecclesiastica, si presentino come scandalose: in quel caso essa autorità ha il compito di punirle, anche se non espressamente previste come reato *ad praeveniendam vel reparanda scandala*, cfr. **V. PARLATO**, *I diritti dei fedeli nell'ordinamento canonico*, Giappichelli, Torino, 1998, p. 112 s.; dello stesso mio avviso è **W. AYMANS**, *Statuto dei diritti dell'uomo nell'ordinamento giuridico ecclesiale*, in *Diritto 'per valori' e ordinamento costituzionale della Chiesa*, a cura di R. Bertolino, S. Gherro, G. Lo Castro, Giappichelli, Torino, 1995, p. 80. Nel diritto penale canonico, soprattutto per la Chiesa latina, la qualifica delittuosa di un comportamento e la punizione del responsabile è rimessa, salvo casi determinati, sia in positivo che in negativo, all'autorità gerarchica, la quale valuterà le circostanze e soprattutto la ripercussione sociale, lo scandalo, la convenienza, o meno, ai fini della salvezza ultramondana dei singoli e della comunità, della punizione stessa; il can. 1718 *C.I.C.* affida all'ordinario la scelta discrezionale se avviare un processo per infliggere una pena o se, invece, dichiararla, se si debba ricorrere a un processo giudiziario o procedere con decreto extragiudiziale, a meno che la legge lo vieti espressamente; cfr. anche *Acta Commissionis*, in *Communicationes*, II, 1, 1970, pp. 101-102; cfr. anche **P. BELLINI**, *Magistero conciliare e diritto ecclesiastico civile*, ora in **P. BELLINI**, *Libertà e dogma*, cit., p. 160.

¹⁵⁶ **F. SANTORO PASSARELLI**, *Dottrine generali del diritto civile*, Jovene, Napoli, 1962, p. 144.



pattuita in cui vi sia divergenza tra l'interno volere e la dichiarazione formale e sia consapevole di questa difformità, commette peccato. Questo comporta che l'ordinamento attribuisca massimo rilievo alla formazione del consenso, dando rilevanza a più fattispecie in cui la dichiarazione non corrisponda alla vera volontà del soggetto, tra cui la simulazione, il timore riverenziale, l'ignoranza in merito al preciso contenuto dell'obbligazione assunta.

L'ordinamento prevede sia l'annullabilità dall'atto giuridico posto in essere, sia addirittura, come nel caso del matrimonio, la nullità.

Se la volontà del soggetto agente è diretta al conseguimento di effetti giuridici conformi al fine specifico dell'oggetto, determinato dalla legge per quell'atto, che costituisce la stessa *causa negotii*, nella professione religiosa, gli effetti che ne derivano sono del tutto preordinati dal legislatore o dalle norme interne dei singoli istituti religiosi; in questo caso l'autonomia negoziale si esaurisce nella scelta del tipo di istituto di perfezione in cui il soggetto vuole emettere la professione religiosa stessa. Di qui la richiesta che il soggetto abbia una piena e completa conoscenza, unita alla capacità giuridica, degli obblighi religiosi che si accinge ad accettare¹⁵⁷.

Se nella professione religiosa l'ordinamento richiede un grado così elevato della conoscenza degli effetti necessariamente conseguenti, nel matrimonio e nell'*ordinatio in sacris* la *debita scientia* è minore. Si richiede che la volontà dell'agente si diriga immediatamente al fine pratico o empirico dell'atto, consapevole che da esso la legge farà scaturire determinati effetti giuridici, anche non completamente conosciuti (salvo, nel matrimonio, il caso dell'ignoranza della cooperazione fisica in ordine alla procreazione¹⁵⁸) quindi senza volontà di produrli, sempreché manchi una positiva volontà di escluderli¹⁵⁹. Quanto al battesimo il can. 865, § 1 *C.I.C.* prescrive che il battezzando "sia sufficientemente istruito nelle verità di fede e sui doveri cristiani".

In questo assunto sta la caratteristica del diritto canonico, utile per una comparazione. Non solo, ma proprio per salvaguardare da un lato l'operosità del sacramento del battesimo o dell'ordine sacro, che determinano nel soggetto uno specifico *status* personale, e dall'altro il consenso libero e consapevole del soggetto agente, l'ordinamento prevede che l'esistenza o meno di un valido battesimo, di una ordinazione *in sacris*¹⁶⁰

¹⁵⁷ V. PARLATO, *La professione religiosa*, Giuffrè, Milano, 1979, p. 40 s.

¹⁵⁸ Can. 1096 *C.I.C.*

¹⁵⁹ G. MICHIELS, *Principia generalia de personis in Ecclesia*, Typis Societatis S. Joannis Evangelistae Desclé et socii, Parisiis, Tornaci, Romae, 1955, p. 589.

¹⁶⁰ In merito al consenso libero e consapevole richiesto per la validità dell'ordinazione



o di un matrimonio, accertata in via giudiziaria, non sia mai definitiva, e le sentenze relative non passino mai in giudicato. Nel caso di nullità del matrimonio si supplisce con decreti esecutivi, sempre revocabili, quando ulteriori accertamenti dimostrino difformità con quanto prima giudicato, ripristinando la situazione giuridica precedentemente modificata in base a prove non corrispondenti al vero; in questo caso, il vivere *more uxorio* di coniugi, di cui almeno uno fosse legato dal precedente vincolo, determinerebbe una situazione di concubinato, di peccato.

4. La ricerca della verità effettiva riguarda anche i rapporti patrimoniali, l'estinzione di debiti, la piena consapevolezza della norma canonica penale violata¹⁶¹, giacché anche qui la rispondenza del foro interno prevale sul foro esterno, sul dato socialmente rilevante¹⁶².

Questa prevalenza fa sì che, anche nel processo, accanto alla finalità di garantire i rapporti giuridici stipulati in forme legali, si tenga presente e si dia rilevanza anche alla realtà sostanziale, a obbligazioni non scritte nelle forme dovute, a patti informali, la cui inosservanza sarebbe motivo di peccato per chi se ne avvantaggiasse¹⁶³.

5. Su un piano diverso si pongono quegli istituti relativi all'azione legislativa o amministrativa della Chiesa istituzione. Come ho prima rilevato finalità dell'ordinamento è la *salus aeterna animarum*, da ciò deriva che la normativa stessa e la sua applicazione nei casi concreti sia sottoposta a una valutazione da parte dell'autorità competente in merito alla finalità salvifica cui è necessariamente ordinata.

La dispensa, definita *relaxatio legis in iure singulari*, come la dissimulazione, la tolleranza, l'*epikeia*, la licenza e il privilegio, istituti del diritto canonico della chiesa cattolica, mitigano il *rigor legis*¹⁶⁴. Anche l'*oeconomia* o *oikonomia*, istituto proprio del diritto canonico delle chiese ortodosse, si presenta come un'*habilitas* ecclesiastica a derogare, in concreto, i canoni quando lo richiedano le mutate realtà dei tempi in

in *sacris*, cfr. A. MORONI, *La volontà nell'ordo sacer*, Giuffrè, Milano, 1957, in specie pp. 176-177.

¹⁶¹ R. COPPOLA, *La non esigibilità del diritto penale canonico: dottrine generali e tecniche interpretative*, Cacucci, Bari, 1992.

¹⁶² E. DIENI, *Finzioni*, cit., p. 77, e bibliografia ivi citata.

¹⁶³ F. CALASSO, *Il negozio giuridico, Lezioni di storia del diritto italiano*, Giuffrè, Milano, 1959, pp. 261-275.

¹⁶⁴ M. CONTE A CORONATA, *Institutiones iuris canonici ad usum utriusque cleri et scholarum*, vol. I, Marietti, Torino, 1950, p. 116, dove spiega bene le differenze tra i vari citati istituti; a p. 125 elenca le cause richieste per la concessione della dispensa.



funzione della salvezza delle anime¹⁶⁵. Essa è, in sostanza, la possibilità di concedere deroghe, in forma temporanea o permanente, da una norma anche di diritto divino, e in questo differisce dalla dispensa del diritto canonico cattolico, senza per questo negare il valore della norma stessa, in vista del conseguimento della salvezza eterna del fedele.

Mario Ricca *

Calligrafia giuridica, modernità e religioni. Tra passato e futuro degli studi su religione, culture e diritto, a margine di "Calumet"¹⁶⁶

SOMMARIO: 1. Un esperimento mentale: la scomparsa dai curricula universitari italiani degli insegnamenti di diritto ecclesiastico e di diritto canonico - 2. Alcuni sguardi retrospettivi sui sentieri teorici del diritto ecclesiastico - 3. Insegnamento del diritto canonico e formazione del giurista secolare - 4. Tradizione ecclesiasticista e calligrafia giuridica - 5. Pluralità culturale e pratica positivista nelle società contemporanee: la tradizione teorica ecclesiasticista come vaccino contro i conflitti interlegali e interculturali - 6. Il margine di "Calumet" - 7. Micro-conclusioni.

1 - Un esperimento mentale: la (possibile) eliminazione dai curricula universitari italiani degli insegnamenti di diritto ecclesiastico e di diritto canonico

¹⁶⁵ L'oikonomia è per Vogel "l'accommodation faite, dans des cas concrets, du droit strict [...] pouvant aller jusqu'à la suspension du droit. Il ne s'agit ni de dispense, au sens occidental du terme, ni d'indulgence, ni d'une distorsion ou infléchissement du droit [...], mais d'une mesure ponctuelle, variable suivant les situations et adoptée pour des raisons ecclésiales ou pastorales": C. VOGEL, *Application du principe de l'"économie" en matière de divorce dans le droit canonique oriental*, in *Revue de droit canonique*, 1982, p. 81; cfr. anche P. L'HUILLIER, *Quelques précisions sur la notion d'"économie" dans le droit canonique orthodoxe*, in *Aspects de l'orthodoxie, Travaux du centre d'études supérieures spécialisé d'histoire des religions de Strasbourg*, Paris, Presses Universitaire de France, 1981, p. 43 s., e A. KAPTIJN, *Divorce et remariage dans l'église orthodoxe*, in *Folia canonica, Review of Eastern and Western Canon Law*, 2, 1999, Márton Áron, Budapest, p. 120.

* Ordinario di Diritto ecclesiastico e di Diritto interculturale presso l'Università degli Studi di Parma, Dipartimento di Giurisprudenza, Studi Giuridici e Internazionali

¹⁶⁶ Contributo non sottoposto a valutazione. Il testo, in data 5 giugno 2017, sviluppa l'intervento pronunciato a Bologna nel corso del dibattito che ha concluso l'incontro del 27 gennaio 2017.



Chi si dorrebbe oggi se le discipline ricomprese in IUS 11 svanissero dai curricula universitari? La domanda prescinde, ovviamente, dagli appartenenti al settore. Se non altro per ragioni di bottega, di percezione del proprio Sé, la risposta non li vedrebbe obiettivi e neutrali. Il coinvolgimento personale vizierebbe il loro responso. A dire il vero, loro per primi, gli appartenenti al settore, dovrebbero essere guidati nell'immaginare le implicazioni della situazione di azzeramento di IUS 11 da valutazioni di tipo culturale, corrispondenti all'interesse generale, orientate al significato sociale della ricerca considerata in sé e per sé. Si sa, però, che la natura umana è debole, votata all'auto-conservazione, e i docenti e i ricercatori di ecclesiastico e canonico, nonostante l'oggetto dei loro studi, non hanno certo il dovere di essere santi.

Per quel che posso, dovrei dunque riuscire a uscire da me stesso e a considerare la questione dal punto di vista di un collega di altre discipline, non necessariamente solo giuridiche, e di seguito vestendo i panni di un giovane studente o anche di un genitore che si trovi a consigliare il proprio figlio circa le materie d'esame da inserire nel piano di studi. Non è un compito facile, anzi forse è impossibile. Un tentativo di auto-analisi, però, merita d'essere quantomeno intrapreso.

Preliminarmente, una domanda apripista. Su cosa verte lo studio del diritto ecclesiastico e del diritto canonico? Nel rispondere, inizierei dal primo insegnamento. Dal nome sembrerebbe trattarsi dei rapporti tra il diritto e le chiese, le confessioni religiose, gli enti di culto e simili. I fenomeni sociali, i fatti giuridicamente rilevanti, che formano oggetto della disciplina, riguardano la regolamentazione dei rapporti tra lo stato e le confessioni religiose, gli enti confessionali e la loro attività, l'insegnamento della religione a scuola, la regolamentazione degli effetti civili dei matrimoni celebrati con rito religioso, la tutela dei beni culturali di proprietà di enti ecclesiastici o connessi all'interesse religioso, cimiteri, edifici di culto, reati contro il sentimento religioso e altre questioni similari. Si tratta, come può constatarsi, di questioni che attraversano tutte le discipline giuridiche, eppure, all'interno di ciascuna di esse, rappresentano ambiti piuttosto marginali. Giurista o politologo, sociologo o storico, all'osservatore esterno alla disciplina questi profili, corrispondenti al nucleo d'interesse positivisticco del diritto ecclesiastico, direbbero ben poco. Certo, la loro trattazione richiede la conoscenza esperta della dimensione teologico-giuridica delle confessioni religiose. Le questioni trattate, tuttavia, non decidono le sorti dei momenti cruciali o più comuni nella vita della maggioranza degli italiani (o dei cittadini di un altro stato) e, da sole, non bastano a supportare una figura di professionista come potrebbe essere l'avvocato civilista, giuslavorista, penalista ecc. Si tratta, insomma, di



questioni molto specifiche, che un professionista comune si troverà a incontrare poche volte - forse nessuna - nel corso della propria vita professionale.

Qualcuno osserverà che nel mio elenco vi è un grande assente: la libertà religiosa. Un'assenza grave, che toglie *sapore* al tutto. In effetti, connotare in termini di tutela della libertà religiosa la ricerca in uno degli ambiti descritti più sopra nobilita il loro studio, ne incrementa l'importanza e il rilievo. La nobiltà di intenti e valori, tuttavia, è destinata a tramutarsi in un'intima profezia di decadenza, se non riesce a intrecciarsi con i gangli centrali dell'esperienza sociale. Grandi discussioni si fanno oggi su veli, turbanti, regole alimentari, alterazioni corporee, modelli matrimoniali, e così via, per non parlare del terrorismo di sedicente ispirazione religiosa. Il clamore mediatico e pubblicitario non rende tuttavia simili tematiche "centrali" nell'articolazione della vita sociale delle attività professionali e, di riflesso, nella strutturazione dei corsi universitari.

La sentenza sembrerebbe dunque inevitabile. Del diritto ecclesiastico, da un punto di vista didattico, potrebbe senz'altro farsi a meno senza gravi conseguenze per nessuno - tranne che per gli ecclesiastici.

Messa per iscritto quest'ultima frase, già sento l'eco dei moti d'indignazione di quanti, paladini del valore culturale degli studi ecclesiasticistici come del significato civile e civilizzatore della libertà religiosa, considererebbero e considereranno, certamente, di basso profilo la mia conclusione. Contrariamente a qualsiasi loro aspettativa, però, io mi sento pienamente d'accordo con i presupposti di una simile critica, ma con un distinguo. Il valore culturale degli studi ecclesiasticistici, rivisti nella proiezione retrospettiva di una tradizione (almeno per l'Italia) ben più che centenaria, è indubbio. La tradizione, però, non è il presente, il lungo presente inaugurato dalla svolta impressa a quegli studi dall'entrata in vigore della Costituzione italiana.

2 - Alcuni sguardi retrospettivi sui sentieri teorici del diritto ecclesiastico

La creazione, con la nascita della Repubblica, di una calotta costituzionale posta a protezione della regolamentazione dei rapporti tra stato e fenomeni confessionali ha finito per incastonare la riflessione ecclesiasticistica dentro il filone del pensiero giuspotivistico più tecnicistico, segnato da pratiche d'analisi ossificate e culturalmente le più difettive. Questa svolta, progressivamente e tranne pochissime eccezioni, l'ha spogliata dell'intima connessione con la riflessione teorico-generale sul significato e sulla funzione del diritto, del diritto in generale. Una riflessione che prima del varo della Costituzione aveva invece accompagnato, potrebbe dirsi, ogni



passo dell'analisi dei problemi connessi al combinarsi di esperienza confessionale/religiosa e diritto statale. Analisi storico-giuridica della libertà, critica allo statalismo, pluralismo giuridico-culturale, riflessione teorico-generale sulle condizioni di produzione dell'esperienza giuridica, inter-ordinamentalità dei rapporti giuridici, e così via, avevano costituito tra la fine dell'ottocento e la nascita della Repubblica il controcanto di qualsiasi esame, anche il più specifico e positivisticamente circoscritto, delle questioni trattate dagli ecclesiastici e anche da chi ecclesiastico non era. Da Santi Romano a Coviello, per non parlare dell'importante filone antropologico-empirista presente nella pubblicistica italiana dei primi tre decenni del novecento, tutti questi autori non-ecclesiastici si occupavano a vario titolo dei rapporti tra ordinamento canonico e ordinamento civile, tra diritto e religione, tra soggettività e pluralità degli ordini di senso inclusi nelle molteplici manifestazioni dell'esperienza giuridica.

Un simile sguardo pluriprospectico sul diritto ecclesiastico, gettato sui rapporti tra diritto e religione anche da altre discipline giuridiche e non solo, si mantenne intatto anche a dispetto dell'impatto del neo-idealismo italiano sugli studi giuridici. Un impatto che fu caratterizzato - come non può evitarsi di ammettere - da una sorta di atteggiamento ancillare rispetto alla dottrina tedesca e dal ripiegamento su coordinate d'indagine improntate al solipsismo metodologico, alla stigmatizzazione di ogni forma di sincretismo e - in un malinteso ossequio di sapore post-kantiano - all'infausta credenza che ogni settore di ricerca potesse costruirsi i propri fondamenti a-priori (e, come infausta ma inevitabile conseguenza, un corrispondente circuito esclusivo di potere accademico). Superato il crinale di metà secolo, però, lo stile multi-disciplinare dei non pochi ecclesiastici tenutisi lontani dalla lezione ideologizzante e al tempo stesso formalistico-positivista di filo-positivisti come Vincenzo Del Giudice finì per svanire dai palcoscenici dell'accademia. L'apertura ancora riscontrabile negli scritti di de Luca o di Magni, pubblicati tra gli anni quaranta e i primi anni cinquanta, andò incontro a un vero e proprio processo di evaporazione. L'orizzonte costituzionale rappresentò l'ultima frontiera d'innalzamento teorico, le Colonne d'Ercole oltre le quali indagare su "cosa sia e come si formi e riproduca l'esperienza giuridica" era divenuto metodologicamente (e a fini concorsuali) pressoché sacrilego.

È questo il motivo per cui - io penso - dagli anni cinquanta in avanti, a eccezione di alcune incursioni sul tema delle fonti (e penso innanzi tutto a Crisafulli e a una famosa nota inserita da La Pergola nel suo *Costituzione e adattamento del diritto interno al diritto internazionale* del 1961: dalla quale gli ecclesiastici attinsero a piene mani), sostanzialmente *gli altri giuristi* hanno cessato di interessarsi, se non per sporadiche incursioni, ai temi del



diritto ecclesiastico. E quando lo hanno fatto, non hanno mancato di rivendicare alla propria disciplina o settore di appartenenza una competenza più o meno generale e attrezzata a occuparsi delle questioni prescelte come oggetto delle proprie indagini: le questioni (presuntivamente) di pertinenza dello sguardo ecclesiasticistico. Non si tratta di un giudizio personale ma di un dato. Da quel momento in avanti, il diritto ecclesiastico ha cessato di costituire, dal punto di vista culturale e teorico, un laboratorio per costruire soluzioni utilizzabili anche in altri campi dell'esperienza giuridica. È questa - per quanto dura - l'implicazione e la constatazione che si è obbligati a trarre. Piuttosto, bisogna anzi ammettere, si è verificato esattamente il contrario, effetto di un progressivo ripiegamento su temi sempre più specifici in nome, appunto, di una malintesa *specificità scientifica* del diritto ecclesiastico. Una testimonianza in questo senso è data dall'improvviso disinteresse per la tematica del "rinvio inter-ordinamentale", che pure aveva costituito fino agli anni '50 del novecento uno snodo teorico centrale della riflessione ecclesiasticistica, con implicazioni rilevanti sul piano teorico-generale proprio del pluralismo giuridico, su quello civilistico come giuridico-internazionalistico, facendo della *comunicazione* tra ordinamenti diversi ed edificati su *ordini di senso differenti*, come quello statale e quelli confessionali, un asse di analisi culturale, anzi inter-culturale. Quasi fosse una mannaia, purtroppo, l'adozione post-bellica della prospettiva costituzionalistica nei rapporti stato-confessioni rese orfani gli ecclesiasticisti della linfa principale della loro precedente *ricchezza* teorico-metodologica: la ricerca sulla relazione tra *esperienza giuridica e ragione storica*. Così, la specificità si è lentamente trasformata in una tendenza allo *specismo*, al quale la calotta dei principi costituzionali forniva una sorta di sovrastruttura positiva, dunque percepita come (normativamente) certa, solida. Di specismo, compreso quello identitario, però si muore, come mostra la stessa teoria dell'evoluzione. Mutati i contesti, la specializzazione cognitiva e comportamentale si ritrova a corto di elasticità e, quindi, di capacità di adattamento ai problemi e alle sfide poste dai mutamenti complessivi dell'ambiente.

Non vi sono colpe da attribuire. Si è trattato di una fase complessiva della riflessione giuridica italiana - e non solo - alla quale solo in pochissimi, sia tra gli ecclesiasticisti sia nelle altre aree dello studio del diritto, hanno voluto (correre il rischio di) sottrarsi. Il diritto ecclesiastico italiano vi è rimasto coinvolto e ha pagato più di altre discipline il prezzo di una restrizione delle prospettive teorico-speculative. Se ciò è potuto accadere, credo dipenda dalla vocazione critica rispetto allo statalismo ottocentesco che la riflessione ecclesiasticistica italiana aveva incarnato sin dai primi



momenti della sua manifestazione scientifico-accademica. Questa attitudine è andata incontro a una trasfigurazione quasi paradossale, difficile da diagnosticare anche a uno sguardo retrospettivo. In effetti, nonostante la curvatura pluralistica che le costituzioni del dopoguerra hanno impresso all'esperienza giuridico-istituzionale della maggior parte delle democrazie contemporanee, la cultura del diritto e anche la sua pratica sono rimaste fortemente ancorate alla metodologia positivista, pur non professandone più in modo ortodosso l'ideologia. Senonché il tramonto della ortodossia statalista, ma non delle sue implicazioni pratico-metodologiche, ha *formalmente* reso il diritto ecclesiastico orfano del bersaglio critico che alimentava le sue articolazioni ed elevazioni teoriche. Il tessuto normativo relativo alla disciplina del fenomeno religioso, inteso nella sua letterale corrispondenza al lemma "religione" così come ritmato nelle previsioni costituzionali, è divenuto quindi l'orizzonte unico, ancorché sfaccettato, del lavoro del giurista-ecclesiasticista. Il pluralismo, indubbiamente connesso alle molteplici vie di manifestazione della libertà religiosa, ha quindi iniziato ad assumere, nello spettro della riflessione dei cultori del diritto ecclesiastico, il volto difettivo del particolarismo. Così facendo, però, agli occhi degli "altri giuristi" il passo dal particolarismo alla marginalità è stato inforcato dal diritto ecclesiastico in modo tanto silenzioso e implicito quanto inevitabile. Il resto - mi sembra di poter dire - è storia. E purtroppo si tratta di una storia la cui versione più autorevole o, se non altro, più influente è scritta da altri, dai non-ecclesiasticisti.

Il rarefarsi dell'approccio teorico-critico al *verbo positivista*, condotto a partire dalla ambivalenza della religione in quanto collocata contemporaneamente al di fuori e all'interno della dimensione statale, ha reso la rilevanza e la portanza della disciplina "diritto ecclesiastico" pari alle aree normative - in sé piuttosto limitate e specifiche, almeno se confrontate con un "diritto civile" o un "diritto penale" - dentro le quali era stata circoscritta la sua competenza. La sentenza di *relativa irrilevanza, marginalità e (per finire) inutilità* ha costituito il seguito fatale di questa parabola e del tracciato da essa disegnato nell'immaginario del mondo giuridico (e sono solo) contemporaneo.

3 - Insegnamento del diritto canonico e formazione del giurista secolare

Un discorso diverso, anche se solo in parte, può essere svolto a proposito dell'insegnamento del diritto canonico nelle università statali. L'universo della Chiesa, come universo (anche) giuridico, aveva costituito un asse della riflessione teorica posta a fondamento del pluralismo giuridico d'inizio secolo. Tuttavia, persino nelle visioni dei sistematori accademici



dell'esperienza giuridica della Chiesa, così come del legislatore canonico, l'idea di universo giuridico finì per assumere le forme dell'ordinamentale, del sistema codicistico. La febbre della sistematicità enciclopedica della razionalità moderna era giunta a contagiare anche la coscienza giuridica dei canonisti. Il primo passo in questa direzione, compiuto nel 1917 e poi doppiato nel 1983 dalla prassi codicistica, ha dato il via a un percorso giunto a connotare di sé anche le relazioni tra diritti secolari e diritto canonico, vestendole della qualificazione e della forma dell'inter-ordinamentale. Nell'analizzare questi rapporti, i giuristi esperti di diritto canonico e dei rapporti tra questo e il diritto statale hanno dismesso, a un certo punto, l'abito di discutere di relazioni tra universi culturali e ordini di senso (un tratto ancora presente, nonostante tutto, nell'enunciazione dell'articolo 7.1 della Costituzione italiana che recita appunto "ciascuno nel proprio *ordine* indipendenti e sovrani, anziché ciascuno nel proprio *ordinamento*": sfumatura troppo spesso sottovalutata dagli interpreti quando non completamente ignorata se non per sottolinearne la genealogia teologica). Piuttosto, adottando un linguaggio moderno, si è preferito parlare di rapporti tra norme, tra ordinamenti, con un inevitabile effetto di rimbalzo anche sullo stile, sulla metodologia e sullo sguardo che i canonisti hanno finito per assumere come proprio. Molti di essi, oggi, tendono a osservare l'esperienza giuridica canonistica attraverso lo spettro esclusivo delle enunciazioni normative. In qualche modo, anche se con gli indispensabili distinguo connessi alla struttura teleologico-salvifica del diritto della Chiesa, essi guardano alla giuridicità canonica con gli occhi del giurista *positivista*. Quasi che occuparsi della *cultura giuridica* canonistica non fosse "fare diritto"; quasi che questo modo più plastico e flessibile di considerare il senso del diritto della Chiesa facesse perdere a esso la dovuta rilevanza per l'ordinamento statale - considerato come polo di riferimento empirico e storico (un doveroso distinguo, ovviamente, va fatto per gli studiosi di storia del diritto canonico). Nei fatti, però, le cose stanno, e sono effettivamente andate, nel modo opposto. Concentrarsi sugli aspetti positivi del diritto canonico ha prodotto il risultato di chiudere l'esperienza che lo costituisce entro un circuito normativamente proprio e, secondo la logica della secolarizzazione, inevitabilmente segregato, appartato.

Dal canto loro, le discipline canonistiche e, di conseguenza, gli stessi canonisti hanno dalla loro parte un indubbio vantaggio rispetto ai giuristi intenti ad analizzare i sistemi giuridici degli stati. Per tradizione e nonostante le più spiccata competenze e attitudini di ciascuno, essi si occupano di un circuito di giuridicità che include molteplici aspetti e declinazioni disciplinari. Dire "diritto canonico" significa riferirsi a un intero sistema di principi e di regole, non a un settore specifico, come accade



ad esempio quando si parla di “diritto civile”, “diritto penale”, “diritto della navigazione”, “diritto internazionale-privato”, “diritto previdenziale”, e così via. Ciò ha consentito ai canonisti di continuare a sviluppare tematiche di ordine generale, con particolare riguardo alla speculazione concernente il rapporto tra diritto divino e diritto umano, soggettività giuridica e struttura teleologico-trascendente dell’esperienza giuridica canonistica ecc. Rispetto al passato pre-repubblicano, tuttavia, quando la porta della comunicazione interculturale tra la sfera giuridica secolare e quella ecclesiastica era mantenuta aperta dalla soggiacente riflessione sul *quid* del diritto, sulle condizioni della sua riproducibilità, sulla connessione tra esso e la dimensione di senso, le cose sono mutate - almeno se l’analisi viene mantenuta sulle coordinate geografiche dell’esperienza italiana. Anche le riflessioni canonistiche più generali hanno manifestato la tendenza a muoversi all’interno di un orizzonte teorico marcatamente differenziato, proprio, specifico. È sufficiente, a questo scopo, confrontare la produzione canonistica di giuristi laici o comunque integrati nei ranghi dell’accademia statale del periodo pre-costituzione repubblicana e quella dei canonisti la cui attività si colloca oltre il crinale del 1948. La differenza è netta. Un autore di riferimento, a questo riguardo, può essere considerato De Luca, con i suoi scritti sulla transazione nel diritto canonico, su legge e consuetudine nel diritto canonico vivente e sulla rilevanza dell’ordinamento canonico nell’ordinamento dello stato. Tutte queste analisi prendevano le mosse da un confronto serrato con le teorie del diritto in generale, con l’effetto di conferire alla riflessione canonistica un’immediata rilevanza concettuale rispetto all’analisi dell’esperienza giuridica intesa come fenomeno antropologico-culturale oltre che istituzionale e normativo/positivo. Dopo gli anni ’50 e sino a oggi, al contrario, i contributi teoricamente e dogmaticamente più consapevoli, pur nella loro pregevolezza, tendono a enfatizzare la *specificità* dell’esperienza canonistica, a ricondurla a matrici di senso idiomaticamente ricondotte alla cifra teologica. Per converso, quando gli accenti della riflessione evocano una dimensione antropologica del “vivere il diritto”, la stessa sfera laica/secolare è osservata, non di rado, assumendo come vertice ottico ora l’appartenenza confessionale degli autori, ora il suo opposto: come se l’analisi *dalla sponda laica* dello stesso diritto dello stato visto in relazione con l’universo canonistico non potesse non contribuire a mantenere nei territori dell’*altrove* - identificato implicitamente con il *non-statale, non-secolare, confessionale* ecc. - la vita giuridica della Chiesa.

Ciò non significa affatto che gli attuali scritti di diritto canonico non elaborino figure teoriche frutto di un confronto, talora serrato, con i paralleli istituti di diritto laico. È il tenore del confronto, però, a essere differente dal



passato. Le analisi più recenti si allineano, tranne alcune eccezioni, agli approcci di tipo comparatistico. Nell'articolare queste analisi, lo sguardo del canonista non è più puntato alla comprensione del diritto come fenomeno umano, anche se e proprio perché colto nella varietà delle sue manifestazioni, quanto piuttosto alla valutazione delle variazioni ordinamentali di un'esperienza giuridica appunto ridotta a ordinamento, a complesso di norme positive considerate nella divisiva pluralità delle loro declinazioni storiche, geografiche e socio-politiche. Si tratta, anche in questo caso, di un profondo mutamento di registro rispetto alle ricerche precedenti al secondo dopoguerra.

Da un'altra prospettiva, se il diritto canonico è osservato come disciplina insegnata nelle università statali, la connotazione tecnico-positivista assunta anche dagli studi in questo campo finisce certamente per incidere sulla percezione del significato della loro collocazione nei curricula dei corsi di laurea in giurisprudenza. Nel momento in cui si lascia da canto la vocazione teorico-generale dello studio del diritto canonico, volta ad arricchire e a modulare in modo più ricco la comprensione del fenomeno "diritto" da parte dei giuristi di domani, e si concentra l'attenzione sulle previsioni positive dell'ordinamento della Chiesa, una domanda inevitabilmente finisce per occupare la scena. Quanti potranno sfruttare la conoscenza del diritto canonico positivo nella loro futura vita professionale? Che l'acquisizione di nozioni di diritto canonico rischi di tramutarsi in un mero esercizio accademico o in una pur suggestiva escursione nell'*esotico* costituisce un'eventualità piuttosto verosimile, almeno per i più tra gli studenti. Ciò, beninteso, non toglie nulla alla dignità e all'importanza dello studio del diritto canonico in sé considerato. Ogni disciplina ha la propria radice nell'interesse genuino di chi la pratica. Qualsiasi giudizio reso dall'esterno sulla qualità o sulla giustificazione da fornire all'interesse conoscitivo è in sé un atto di prevaricazione e, talora, di presunzione. Vista dall'interno, anche l'area d'indagini concentrate sul campo d'indagine più minuto e marginale - e non è certo il caso dei diritti religiosi - rispetto alle questioni o ai temi ritenuti centrali dalla cultura dominante o dal *mainstream* accademico è comunque "conoscenza" e può far germogliare, per chi la frequenta, ricchissimi percorsi di riflessione e di accrescimento.

La questione della collocazione del diritto canonico nei curricula delle università secolari, se queste e i loro corsi di giurisprudenza continueranno a essere intesi come fabbriche di professionisti del diritto, ha tuttavia poco a che fare con scienza e conoscenza intese in termini assoluti. Su questo fronte, si ha quindi il dovere di essere netti e onesti: il diritto canonico non offre per la maggior parte degli studenti prospettive dotate di



ricaduta professionale. Come ho già provato a evidenziare, ciò dipende, almeno in parte, dalla curvatura positivistica adottata anche dai canonisti.

Discorso differente, anzi del tutto differente, potrebbe essere svolto se l'universo canonistico fosse abitualmente scandagliato nella sua significazione storico-evolutiva. Per quanto possa apparire contro-intuitivo, sono sinceramente convinto di quanto appena asserito. Una prospettiva più distante dall'attualità e dalla contingenza prescrittiva potrebbe rivestirsi di straordinari effetti pratici in un mondo segnato dal confronto serrato tra diverse appartenenze culturali e tra le corrispondenti tradizioni di giustizia. Capire da dove vengono gli istituti del diritto secolare, quali sono le loro genealogie semantiche e assiologiche, è condizione indispensabile per consentire agli interpreti un consapevole adattamento alle differenze culturali e pragmatiche che popolano l'ubiquo quotidiano degli stati (che intendono definirsi) democratici e che s'ispirano agli ideali del costituzionalismo democratico.

Ieri come oggi, l'esteriorità/alterità del diritto canonico rispetto all'ordinamento statale rappresenta un bacino straordinario di riflessione critica. Paradossalmente, fu precisamente lo sguardo periferico gettato dagli ecclesiastici dell'*altro ieri* sul mondo del diritto statale, uno sguardo connotato da una perifericità emancipante rispetto alla presa asfissiante dei dogmi positivisti d'inizio novecento, ad aver consentito loro di elaborare e alimentare una critica teorica tanto penetrante quanto incuneata nell'esperienza del quotidiano della *fede* e della *prassi* stataliste. Del resto, non c'è da meravigliarsi se ciò è potuto accadere. Dalla periferia, da tutte le periferie, alcune cose si vedono meglio perché è più facile coglierne i segni. Molto spesso i sintomi del malfunzionamento dei sistemi, sia politici sia biologici, si manifestano nelle estreme propaggini di essi. Al centro, il potere crea i suoi schermi protettivi e può ingenerare false sicurezze insieme a vere cecità rispetto ai problemi incipienti o incombenti. È per questo che la perifericità della riflessione ecclesiasticistico-canonista è stata anche la sua ricchezza e la fonte del suo apporto teorico allo studio generale del fenomeno giuridico. Una possibilità di apporto che, a mio giudizio, non si è affatto esaurita, anzi. Le "incompletezze" del diritto statale/nazionale mostrate dagli studiosi del diritto ecclesiastico e dei problemi di integrazione tra diritto canonico e diritto statale mostrarono un *lato debole* della sovranità statale e della sua presunta absolutezza oggi divenuto pervasivo - verrebbe da dire onnilaterale oltreché onniculturale.

Il contributo più importante della dottrina ecclesiasticista degli inizi del novecento fu, a mio modo di vedere, la focalizzazione della problematica connessione, per alcuni versi inaggirabile, tra effettività del diritto statale e l'incommensurabilità culturale con il suo lessico delle



situazioni, degli ambiti d'esperienza da esso disciplinati. Con un'opera capillare, talora minuta, gli studiosi di quell'area seppero *non dimenticare* che ogni fenomeno giuridico poggia su una relazione tra dimensione prescrittiva e dimensione di senso. I loro contributi sembrano denunciare - per quanto, talora, in modo irriflesso - che anche le visioni più imperativiste o formaliste non possono esimersi dal far leva sulla (comunque presunta) esistenza di una continuità assiologico-comunicativa tra diritto e cultura. I fautori di questi approcci tentarono e tentano ancor oggi, in molti casi, di espungerla dalle loro analisi del diritto, estroflettendola in una fase prodromica all'affermarsi del fenomeno giuridico in forme istituzionali, oppure semplicemente occultandola. Tuttavia, il puro potere e la paura non riescono da soli a generare e mantenere alla lunga l'ordine sociale. Così, lungo il filo dei presupposti culturali dell'effettività giuridica, anche il mito della competenza delle competenze incardinato nell'immagine onnipotente della sovranità statale ha potuto trovare nella riflessione ecclesiasticistica una sorta di sconfessione o un fronte di de-mitizzazione - ed è quel che conta di più - proprio nel momento del suo fulgore. Basterebbero pochi esempi a mostrarne il come e il perché. Nominare vescovi o trattare gli edifici di culto come fabbricati destinati all'esercizio di funzioni pubblico-amministrative semplicemente non *aveva senso* e avrebbe prodotto incongruenze incompatibili con la logica fondativa di uno stato liberale. Fin dove vi riesce e per periodi generalmente non troppo lunghi, persino uno stato autoritario può moltiplicare l'imposizione di divieti, di inibizioni alle manifestazioni culturali, ma non potrà andare molto di là da questo. È assai difficile che riesca a occultare una volta per sempre l'incommensurabilità esistente tra diversi ordini di senso, forgiando dall'alto e d'imperio nuove forme culturali, nuovi schemi di comportamento, nuovi orizzonti di significato destinati a trasfigurare e a delegittimare quelli esistenti. Tutti questi tentativi, alla lunga, si sono dimostrati fallimentari, alla prova della storia sono stati bocciati. Il sogno di un utilizzo del diritto come strumento per una scrittura del mondo, una scrittura assoluta, articolata da una sorta di grado zero coincidente con un onnipotente potere decisionale, si è rivelato ovunque come una fabbrica di "scarabocchi": talora drammaticamente incompleti ma non di rado rivelatisi quali tragici esercizi d'ignoranza circa le condizioni di effettività delle prescrizioni giuridiche e, prima ancora, della loro efficacia (vale a dire di legittimità e plausibilità razionale/culturale di esse).

L'illusione di forgiare la società e le relazioni intersoggettive a partire dal comando, dall'ingiunzione deontica, si fonda sul dualismo tra essere e dover-essere ma tratta il sociale come un artefatto, come la proiezione di un dover-essere aprioristico e assoluto. Nel far questo tradisce i propri



presupposti e trascura che tra artefice e oggetto si apre sempre un dialogo. Al suo interno la bussola del potere sulla realtà, cioè l'orizzonte di fini e i valori soggiacenti a essi, si fanno necessariamente mezzi lungo un percorso dialettico che vedrà la sua sintesi trasformativa soltanto alla fine del processo creativo e realizzativo. Considerazione che, retroattivamente, mostra come gli stessi valori/fini, motori del dover-essere e delle espressioni deontiche, possano essere assunti quali premesse dell'agire deonticamente e assiologicamente orientato soltanto perché già essi rappresentano il risultato di precedenti compromissioni con i fatti, di sintesi d'esperienza in parte esauste, in parte ancora cariche di potenzialità di senso e, quindi, capaci di proiettarsi nel futuro, rinnovandosi.

4 - Tradizione ecclesiasticistica e calligrafia giuridica

Il diritto incide certamente sul mondo umano e (ormai) naturale. Esso non registra solo il dover-essere prodotto a livello sociale ma ha anche una funzione pro-attiva e propulsiva. La magia della scrittura e l'illusione di compiutezza a essa intrinseca consistono e dipendono dalla sua attitudine a trasformare la parola in una modificazione materiale del mondo. L'imprimere le parole sulla carta ha in sé un significato pragmatico, *effettivo*. Questa connotazione tende a conferire all'atto della scrittura una colorazione (psicologicamente) costitutiva. Tuttavia, se lo scritto è un artefatto compiuto, questa compiutezza si schiude comunque a un tragitto comunicativo in grado propagarsi nel tempo e nello spazio. Anche la legge scritta condivide questa funzione comunicativa, e quindi anche le costituzioni. Nonostante la loro costitutività, appunto, esse sono aperte alla comunicazione e, quindi, all'incontro inevitabilmente trasformativo con altri segni, con altri indici di senso, che a loro volta popolano e scandiscono l'esperienza. Benché scritte sempre al presente indicativo, le espressioni della legge non sono mai un ritratto o una riproduzione simbolica di qualcosa che è. Esse stesse sono, e sono scritte, per poter essere comunicate e quindi trasformate in sequenze pragmatiche. Esse *fanno finta* di descrivere *quel che sarà* e che potrà avvenire attraverso la loro mediazione. Paradossalmente, che le parole e le leggi scritte nel passato siano qualcosa che è *già stato* costituisce il presupposto per la loro trasformazione. Esse sono come *relitti* di atti di decisione destinati necessariamente a essere *riletti* per poter essere *resi presenti* nel futuro: ed è precisamente questo che anima la loro funzione.

La connessione tra diritto e senso è un *lavoro* che si riproduce a ogni interpretazione della legge e delle parole scritte nel passato. Quel che è *stato* e il suo significato sono sempre, inevitabilmente, una conseguenza del



futuro. L'autenticità dell'interpretazione e dell'accertamento di ciò che è avvenuto *prima* giace nel dominio dei risultati, è la conseguenza di un'attività. L'idea che la comprensione del fenomeno giuridico e lo studio del diritto possano rendersi trasparenti a se stessi e ricorsivamente autofondati limitando il raggio delle proprie analisi alla sola tessitura normativa è soltanto un'illusione. L'autoreferenzialità del sistema deontico, approdo di molte teorie imperativiste, formaliste e, in fondo, del generico atteggiamento ermeneutico positivista, è soltanto un equivoco, un modo di analizzare e spiegare il fenomeno "diritto", per dir così, *per difetto*. Ciò che precede il diritto, la formulazione della norma e quel che accade quando la norma incontra la dimensione sociale, sono due estremità che la norma stessa mette in contatto. Inoltre, il testo normativo non segue una traiettoria unidirezionale. Al contrario, facendosi *medium* intertemporale, esso traduce il passato nel presente e il presente nel passato lungo un percorso che non può non essere dialettico e procedere attraverso progressive sintesi creative.

La critica allo statalismo condotta dalla dottrina ecclesiasticista consisteva nel porre in luce l'ambigua valenza dell'onnicomprensiva sovranità normativa dello stato/nazione. Se da un lato la *matrice sovrana* s'interessava a tutto quel che rientrava nell'orbita spaziale del territorio nazionale, rivendicando il potere di disciplinarlo, al tempo stesso la sua stessa sovranità doveva confrontarsi con elementi eccedenti, altri, rispetto alle coordinate culturali che avevano mosso la produzione delle norme. Questa eccedenza era un'eccedenza semantica, culturalmente differente e talora dissidente, ma in ogni caso in grado di rivestirsi di profili di rilevanza giuridica. Così, se l'edificio di culto rientrava comunque dentro le categorie "edifici", "territorio", "disciplina urbanistica", "proprietà" e "libertà religiosa", al tempo stesso esso traeva i suoi elementi connotativi da un universo di senso non auto-contenuto dal diritto statale e socio-culturalmente diverso persino rispetto ai suoi assi di legittimazione.

Nella storia l'opera del giurista, e non solo dell'ecclesiasticista, è consistita, nelle sue espressioni più alte, nella capacità di gestire questa ambivalenza insita in un diritto che vorrebbe bastare a se stesso ma che è costretto a confrontarsi con ciò che è altro da sé. Un'ambivalenza che non è, per altro verso, nulla di più se non la conseguenza della funzione di *mediazione* svolta dalla norma tra passato e futuro, tra i circuiti comunicativi fonte dell'immaginazione normativa e il paesaggio sociale destinata a ricevere e accogliere le implicazioni di quell'atto di *invenzione* che è il diritto. È per questo motivo che il giurista è un traduttore nel senso più profondo del termine (o, se si vuole, in termini semioticamente profondi); e nel porsi al servizio di questa opera di traduzione deve saper mantenere l'equilibrio tra trasformazione, senza la quale non si dà significato, e conservazione,



senza la quale si smarrisce il significante, cioè la stessa funzione prescrittiva della norma.

Se e quando il compito dei giuristi sia svolto con sensibilità e apertura culturale e cognitiva, il pericolo che il diritto statale generi “scarabocchi”, fratture sociali e insanabili incongruenze, ha buone opportunità di essere sventato. Il *continuum* produzione-applicazione della norma, se attraversato con sensibilità e creatività, contribuisce a scrivere il mondo senza irrigidimenti aprioristici o dirigistici. Per restare nella metafora della scrittura, l’opera del giurista riesce, a queste condizioni, a presentarsi come una sorta di esercizio calligrafico. E come per la calligrafia, il suo segreto consiste nell’ottenere un effetto di regolarità attraverso la flessibilità.

Un breve excursus nel mondo dei calligrafi e dell’uso dei loro pennini mi aiuterà a veicolare meglio cosa intendo.

Chi oggi acquista una penna stilografica di buona qualità, sentirà certamente porsi dal venditore una domanda: “che misura di pennino preferisce?”. In effetti, ve ne sono numerose. Le fondamentali sono B (broad), M (medium) e F (fine). All’interno di queste categorie sono contenute poi altre sotto-categorie come BB o BBB, XF, XXF ecc., che stanno per *super-broad*, *extra-fine*, e così via. Esiste una grande varietà nelle tipologie e nei materiali: oro, acciaio, acciaio misto a oro e altre leghe, fino al titanio. A ogni misura del pennino corrisponde un tratto differente: perciò ogni penna avrà un solo, determinato tratto. Cosicché la F non potrà scrivere B, e viceversa. Però, non è stato sempre così. Le stilografiche prodotte tra la fine dell’ottocento e la prima metà del novecento avevano in molti casi pennini flessibili. Il margine di flessibilità oscillava ma poteva andare da XXF (extra-extra fine) fino a BBB (super-super-broad). Con quelle stilografiche si poteva avere a disposizione la variazione del tratto in una sola penna. Tutto dipendeva dalla pressione esercitata sul pennino, la cui punta si fletteva come un pennello producendo ora un tratto più fine, ora un tratto più largo. L’effetto era molto bello e consentiva di scrivere le lettere imprimendo un tratto più largo ad alcune parti di esse e un tratto più sottile ad altre. Quell’effetto, ovviamente, dipendeva anche dalla parola e dalle lettere che questa conteneva. La variazione del tratto assicurava comunque una visione finale della scrittura con linee più marcate e linee più tenui. La combinazione finale conferiva alla pagina una sorta di apparenza pittorica, variata e per questo armonica, dunque esteticamente ritmata e ordinata.

L’era dei pennini flessibili iniziò a decadere intorno agli anni trenta. Negli Stati Uniti, patria dell’invenzione della stilografica, la Parker ingaggiò una battaglia commerciale con la Waterman, colosso della produzione di *fountain pens* (questo il nome in inglese delle stilografiche) e specializzata in



fantastici pennini flessibili. La Parker, intraprendendo una vera e propria scommessa commerciale e di stile, si lanciò nella produzione di penne innovative, caratterizzate da pennini rigidi, dalla scrittura molto rapida ma dal tratto uniforme. Fu questo l'inizio della fine della calligrafia come pratica d'uso comune. Con le nuove penne, il pennino non poteva essere più utilizzato come un pennello. Esso, al contrario, si faceva complice in una corsa contro il tempo. La rapidità di scrittura era il suo contrassegno d'avanguardia. Riprodurre con quei pennini il medesimo, tradizionale effetto calligrafico era sostanzialmente impossibile. La mancanza di flessibilità, l'uniformità del tratto, generava, di contro, confusione. Il "tutto uguale" perdeva inevitabilmente armonia e, insieme a essa, la distinguibilità visiva ed estetica delle lettere. L'era di un'incolpevole ma inesorabile "cacografia" di massa era iniziata.

Oggi esistono ancora i pennini calligrafici. Essi però non sono più integrati in penne dall'uso comune. A utilizzarli sono appunto i calligrafi di professione. Questi pennini sono di norma montati su penne calligrafiche equivalenti, nella forma, ai pennini a intinzione d'un tempo, surrogati in legno o materiale plastico delle più antiche penne d'oca.

L'exkursus appena proposto non vuole essere un mero esercizio di cultura "pennaria" ma l'esplicitazione di una metafora densa di implicazioni teoriche e pratiche per la *pratica del pensare* giuridico. Per alcuni versi, l'evoluzione di penne e pennini per stilografica somiglia molto al percorso compiuto dallo studio e dalla prassi del diritto durante il novecento. La partita del metodo è stata indubbiamente vinta dallo statalismo positivista, esattamente come è accaduto ai pennini rigidi. La scrittura del mondo operata attraverso le leggi si è mossa, con sempre maggiore diffusione, lungo le corsie di un normativismo quasi esclusivo e fagocitante. La figura del giurista è divenuta quella di un conoscitore esclusivo delle norme e sentenze, sovente orgoglioso della propria *ignoranza* (anche metodologica) per tutto quel che "norma positiva non fosse". Di qui, un'inevitabile cecità rispetto a quel che si muoveva al di fuori, che era eccedente le coordinate culturali inevitabilmente ma implicitamente presenti nel linguaggio normativo. Forse la stabilità, apparente, dello statonazione e l'asserita omogeneità etno-culturale delle popolazioni nazionali, assunta come presupposto della sua legittimazione (e assai spesso, invece, conseguenza di un potere esercitato in modo verticistico e discriminatorio), resero possibile procedere *senza vedere* l'alterità o, comunque, ingabbiandola in una sorta di pluralismo addomesticato. Nei fatti, però, il distinguersi degli stati, gli uni dagli altri, non poté prescindere dalle loro relazioni reciproche. Così, lentamente, lo sforzo di distinzione ha creato come contraltare l'accrescersi dell'interdipendenza. L'interdipendenza si è



poi trasformata in un incremento strutturale della mobilità di merci e persone, che alla fine ha partorito quanto si identifica, oggi, con i termini “mondializzazione” o “globalizzazione”. Il cerchio di questa sequenza storica si chiude con l’irruzione del *differente* all’interno della (più o meno forzata) omogeneità culturale nazionale e con un diritto statale costretto a misurare le sue pretese di uguaglianza e universalità/generalità con l’eccedenza semantica e l’alterità culturale.

Il problema che si pone ai giuristi contemporanei, italiani come stranieri, è quello di far fronte alla differenza per mezzo dell’uguaglianza e, quindi, di generare e assicurare uguaglianza attraverso la composizione delle differenze. Si tratta di un compito impossibile da compiere senza un’attitudine consumata alla traduzione e una capacità di cogliere quel sta fuori dalle norme per ricomporlo attraverso esse e metterlo così in comunicazione con l’universo di senso che le ha prodotte. Scrivere e riscrivere il mondo *mediante* il diritto, in queste condizioni, esige *pennini flessibili*, cioè menti plastiche - come sono allenate a essere quelle dei traduttori - capaci di recuperare alla riflessione e al mestiere del giurista la capacità di rendere vivente e continuamente rinnovata la connessione tra diritto e senso, tra norma e agenzie sociali di produzione dei significati.

Il diritto ecclesiastico italiano produsse fino all’inaugurarsi dell’era repubblicana alcuni esercizi esemplari di calligrafia giuridica, sfoderando una flessibilità straordinaria. Tutto ciò avveniva, comunque, in una temperie culturale dominata dallo statalismo positivista e - direi - nonostante la sua costante ascesa. È importante segnalare questo dato anche al fine di evitare una sorta di demonizzazione sia del positivismo sia dello statalismo. In entrambi i casi, si tratta di fenomeni culturali, collocati nella storia e alla storia ancorati anche per quel che riguarda la loro genealogia giustificativa, che non va né trascurata né dimenticata. L’onnipotenza dello stato nazionale fu il risultato di un’inversione dialettica, che trovava il proprio motore in un’aspirazione libertaria dei singoli popoli dai domini stranieri, nell’esigenza di emanciparsi dalle istituzioni d’Antico Regime e nel bisogno di elaborare una grammatica della soggettività giuridica scevra dagli eccezionalismi, dai privilegi e dalle diseguaglianze che avevano caratterizzato sia il mondo medievale, nonostante la sua intima pluralità istituzionale, sia quello della proto-modernità.

Alcuni esempi, particolarmente salienti, della flessibilità e dell’apertura dello *sguardo* ecclesiasticistico sulla “differenza” e sulle modalità della sua integrazione all’interno del tessuto discorsivo e normativo dei diritti statali, possono cogliersi anche a cavallo dell’esperienza coloniale. Pagine rivelatrici, in tal senso, sono ad esempio quelle di Arnaldo Bertola (su cui segnalo, adesso, un recentissimo



contributo di Giancarlo Anello, dal titolo *Un diritto per Altri-Noi. Trasfigurazioni coloniali e traduzioni interculturali nell'esperienza giuridica italiana*, in *Calumet - Intercultural Law and Humanities Review*). La necessità di cogliere le inaggrabili interconnessioni tra diritto e senso, tra parola della legge e significato delle pratiche sociali, appare restituita con grande lucidità da quell'ecclesiasticista italiano allorché in prima persona si trovò ad amministrare la giustizia nei territori coloniali conquistati (specificamente, Tripolitania, Cirenaica e, poi, Rodi). Una simile attitudine rivelava al tempo stesso la capacità di *quei giuristi* (e, quindi, di quegli ecclesiasticisti) di leggere con strumenti extra-normativi nelle pieghe dei discorsi sociali, di penetrare la *differente topografia semantica* dei paesaggi culturali dei popoli colonizzati ma, al tempo stesso, di sfruttare tutte le potenzialità di significato e d'inclusione insite nel linguaggio giuridico della modernità e nella sua ispirazione universalizzante (più che universalistica). Si tratta di una lezione di grandissima sensibilità giuridica, profondamente radicata in una tradizione ermeneutico-legale risalente al medioevo del diritto (per usare la nota formula di Calasso). Essa formava i giuristi a utilizzare la molteplicità dei livelli del discorso normativo (diritto statutario, *ius gentium*, *ius naturale* e *ius divinum*) al scopo di mettere a fuoco la cifra giuridica delle norme attraverso lo spettro della loro *ratio*, del loro essere *mezzi* rispetto a *fini* integrati in un universo di senso e di valori riassunto (e che doveva essere riassunto) in ogni atto di applicazione della legge al caso concreto. Quella lezione rimase conoscibile, anche nella temperie statalista più rigida, proprio agli ecclesiasticisti, e ciò grazie alla loro familiarità con il diritto canonico classico. Per merito delle loro frequentazioni storico-culturali, questi studiosi periferici, eccentrici, riuscirono a muoversi in un contesto giuridicamente *difettivo* come quello coloniale ritmando con un passo differente, utilizzando registri di ragionamento di grande pregio e sensibilità antropologico-culturale, purtroppo non sempre recepiti dai quadri politico-istituzionali della madrepatria. Resta da osservare, tuttavia, che le parole di giuristi come Bertola - ancorché prive della consapevolezza teorica assicurata dalla riflessione post-coloniale e spesso ancorate a una visione evolucionistica delle relazioni tra cultura occidentale e "resto del mondo" - ancora oggi non sfigurano se poste a confronto delle proposte più elaborate e ricche tra quelle prospettate dai giuristi contemporanei nell'intento di gestire la condizione della "differenza" all'interno delle società multiculturali. Che fossero gli ecclesiasticisti italiani a mostrare questa attitudine giuridico-culturale non può essere considerato un mero caso, soprattutto quando si confrontino i risultati della loro riflessione con quelli, paralleli, dei giuristi di altri paesi colonizzatori. Per paradossale che possa apparire, a consentire



questi *sguardi ancor oggi attuali* - e forse asincronici rispetto al tempo in cui vennero gettati sul mondo coloniale - fu proprio il basso livello di secolarizzazione culturale della società italiana.

Strano destino, certo. Il “diritto ecclesiastico dello Stato” era nato indubbiamente con una vocazione giurisdizionalista, animandosi di un liberalismo anti-clericale. Lentamente, tuttavia, lungo i percorsi storici del Regno d’Italia, esso aveva dovuto farsi *cronista critico* di una parabola, cioè del fallimento sociale di quelle stesse politiche giurisdizionaliste. La necessità di gestire l’Altro dallo Stato, appunto la religione, e la sua presenza così massiccia nell’immaginario e, quindi, nelle pratiche sociali della popolazione italiana, costrinse a misurarsi con gli *universi di fede*, meditando costantemente e creativamente sul confine tra diritto statale e soggettività religiosa. L’incipite appartenenza della maggioranza degli italiani, simultaneamente soggetti di diritto laico e di diritto canonico, rendeva praticamente impossibile considerare la loro appartenenza confessionale come un elemento *estraneo, alieno, quasi esotico*, rispetto alla razionalità giuridica laica. Si trattava di un *altro da sé* che viveva *dentro* i cittadini, faceva parte della loro cultura, benché si differenziasse da quella liberale, figlia della modernità. È proprio per questa ragione, per il carattere *a-specifico e quindi pervasivo della sindrome religiosa* della statalità secolare, che i giuristi statali e, in particolar modo gli ecclesiasticisti, si trovarono di fronte al compito *interculturale* di tradurre la *differenza derivante dalla fede* entro il lessico dell’uguaglianza d’ispirazione illuministico-liberale.

Gli approcci furono molteplici. I due filoni principali possono identificarsi, tuttavia, con una metodologia di tipo formalistico-interlegalista e con una d’ispirazione storico-concettuale. Campione apripista della prima fu certamente Vincenzo del Giudice, convinto assertore della seconda Arturo Carlo Jemolo. Questa bipartizione, proprio da un punto di vista culturale, presenta anch’essa un aspetto paradossale. Il formalismo positivista di Del Giudice (e di quanti lessero i rapporti Stato-Chiesa in chiave internazional-privatistica e internazional-pubblicistica) si accoppiava a una militanza confessionale dichiarata. Al contrario, lo storicismo teorico-pragmatico di Jemolo (testimoniato anche dalla celebre controversia sui concetti giuridici imbastita in una tenzone cartacea con Salvatore Pugliatti sulle pagine della Rivista di Diritto Commerciale, all’inizio degli anni quaranta del novecento) s’iscriveva in una cornice ideale di matrice liberale.

Nel caso di Jemolo, mi sembra di poter dire che si trattava di considerare le relazioni tra ordinamento canonico e ordinamento statale lungo le coordinate di una lettura interculturale. Nel suo spettro, la religione non era considerata *solo* come fenomeno sacramentale o rituale. Al



contrario, attraverso gli indici della giuridicità canonica e dei suoi tracciati storici, era trattata come un universo di senso. Un universo che incontrava un altro universo, quello della razionalità statale partorita dalla modernità, e dall'incontro generava un terzo spazio, una dimensione inter-contestuale, frutto di un esercizio geografico-semantic. Alcuni anni fa, in un lavoro sulle metamorfosi della sovranità riguardate attraverso lo spettro dell'istituto del rinvio, definii questo esercizio come una *geografia dei concetti*, opponendola alle letture di tipo formalistico dell'esperienza ecclesiasticistica - propugnate appunto da Del Giudice - qualificate come *geografia degli ordinamenti*.

Nella soluzione della questione concernente le molteplici forme di rinvio all'ordinamento canonico, così come elaborata da Jemolo, le relazioni interlegalistiche appaiono considerate in chiave strumentale. L'analisi comparata dei sistemi normativi è trattata come una porta d'accesso a processi di traduzione e inclusione reciproca che orbitano attorno agli interessi delle persone e utilizzano come interfaccia valori e principi, di cui sfruttano la plasticità semantica. L'esigenza di mantenere fluide le relazioni interordinamentali, in ragione dell'interesse dei soggetti letto alla luce dei principi e delle continuità di senso rinvenibili tra esperienze e i circuiti giuridici a confronto, è testimoniata proprio dalla scelta evitare le strettoie dei rapporti internormativi caratteristiche dell'approccio internazional-privatistico.

Nonostante le controversie che l'accompagnarono e le prese di posizione fondate su ragionamenti di taglio formalistico/interordinamentale, la disciplina della rilevanza civile dei controlli canonici, così come configurata dalla dottrina ecclesiasticistica italiana, dimostra una forte propensione per l'adozione di strumenti flessibili e sostantivi, diretti a tradurre e transigere gli interessi in gioco. Com'è noto quella soluzione, ben prima dell'entrata in vigore della legge n. 222 del 1985, e del suo articolo 18, coincise l'identificazione dell'annullabilità dei contratti quale criterio di qualificazione della rilevanza civile di un'eventuale carenza dei controlli previsti dall'ordinamento canonico. Le connotazioni dell'invalidità che ne conseguiva lasciavano comunque aperta la porta a possibili interventi autorizzativi successivi da parte delle autorità ecclesiastiche. Una possibilità dotata apparentemente di un valore soltanto tecnico-giuridico ma che incapsulava, invece, un vero e proprio capolavoro d'intercultura giuridica. L'istituto dell'autorizzazione successiva, una sorta di sanatoria, a sua volta dotata di rilevanza civile, metteva insieme la plasticità teleologica dell'ordinamento della Chiesa (iconicamente condensata in istituti come la *prorogatio competentiae*) e l'esigenza di assicurare le più ampie chance



manifestazione all'effettività della libertà contrattuale: sia dei contraenti laici sia dell'ente ecclesiastico¹⁶⁷. In un certo senso, la libertà, nelle sue declinazioni contrattuale e religiosa, fungeva da interfaccia metaforica nella traduzione e quindi nella transazione tra gli interessi dei soggetti appartenenti a ordinamenti diversi.

Peraltro, emerge, qui, un tema di grandissimo rilievo storico-ricostruttivo, che può acquisire tutta la sua pregnanza se letto retrospettivamente e posto a confronto con le pratiche attuali di rinvio e connessione tra ordinamenti adottate come criterio per includere/escludere la differenza religiosa e culturale. Mi riferisco alla determinazione della volontà dei soggetti di diritto e, in particolar modo, degli enti, cioè delle persone giuridiche o enti morali interni all'ordinamento canonico (o, per quel che concerne l'esperienza multiculturale e multireligiosa dell'Italia odierna, di altri ordinamenti confessionali). A rileggere le pagine, copiosissime, concernenti il tema della rilevanza civile dei controlli canonici durante la vigenza del concordato del 1929 (e specificamente dell'articolo 30.1), sembrerà al lettore che la sensibilità dei giuristi italiani fosse divaricata quanto alle soluzioni ma uniforme nel fondare i propri ragionamenti su un profilo giuridico positivo. Confrontando, però, quelle opinioni con gli stili argomentativi adottati oggi, non solo in Italia ma in molti paesi occidentali e in particolare in quelli caratterizzati da politiche ispirate al multiculturalismo, persino quelle divergenze potranno apparire sotto una luce differente. Ai ecclesiastici italiani dell'epoca non era estraneo un problema, che era culturale prima che strettamente normativo. Mi riferisco al problema dell'autodeterminazione della volontà ai fini della produzione degli effetti giuridici, che conosce nell'esperienza canonistica un percorso lungo e dalla straordinaria valenza culturale. Il rappresentante può agire in nome e per conto dell'ente se e in quanto il suo operato si iscriva lungo un tracciato di conformità/funzionalità rispetto ai fini costitutivi dell'ente stesso e, *in apicibus*, con il fine ultimo della Chiesa. I controlli canonici sono stabiliti esattamente per assicurare la presenza di questo requisito costitutivo l'autenticità delle manifestazioni di volontà dell'ente. Se lo Stato non riconoscesse la rilevanza civile dei controlli canonici in nome della libertà contrattuale, da un certo punto di vista negherebbe lo stesso principio/valore di cui dichiarerebbe di farsi tutore.

Nel presentare in questi termini l'approccio pur variegato degli ecclesiastici italiani e della stessa giurisprudenza tra le due guerre sto

¹⁶⁷ Su questi profili, rinvio a un lavoro comparso alcuni anni fa sulle pagine della *Rivista di diritto civile*, a firma di Cosimo Rampino, dal titolo *Invalidità negoziale e controlli canonici: un'altra ipotesi di nullità speciale?*, in *Rivista di diritto civile*, 2006, fasc. 5, pt. 2, pp. 583-616.



tentando, in effetti, di far emergere come la stessa posizione del problema funzionasse da dispositivo (quantomeno potenziale) di disambiguazione e traduzione dei comportamenti tenuti dai rappresentanti degli enti e del significato delle disposizioni canonistiche. Lette sullo sfondo di una narrazione/ricostruzione storico-culturale, le previsioni canonistiche concernenti l'attività dei rappresentanti degli enti erano in grado di assumere una significazione del tutto diversa. Da improprio limite alla libertà contrattuale del contraente laico, qualora di quelle previsioni si fosse riconosciuta la rilevanza civile, esse si riconnotavano, si risemantizzavano, testimoniando una valenza di senso, all'interno del proprio universo culturale di appartenenza, servente proprio la libera manifestazione della volontà dell'ente e la protezione di essa da impropri atti di potere imputabili alla persona fisica del "rappresentante". A questo punto, precisamente la libertà contrattuale tutelata dall'ordinamento statale (e, ancor più, da un impianto civilistico d'impostazione liberale - nonostante il fascismo imperante - come quello degli anni '30 del novecento italiano) finiva per tramutare la sua significazione. Da limite (anche ideologico) all'ingresso delle previsioni canonistiche all'interno dell'ordinamento statale, essa si trasformava in un asse metaforico per la categorizzazione del controllo canonico quale strumento di tutela dell'autentica e libera autodeterminazione della volontà contrattuale.

Si sarebbe trattato, a quel punto, di valutare quale avrebbe dovuto essere il registro di effettività da riconoscere a quella rilevanza alla luce della necessità di bilanciare due istanze di libertà, paradossalmente insistenti all'interno dello stesso valore "libertà contrattuale". La prima istanza meritevole di tutela era quella del contraente laico o, comunque, dell'altra parte e si sostanziava nell'interesse alla realizzazione degli interessi inclusi nella piattaforma negoziale; la seconda coincideva con la volontà dell'ente e con la corrispondenza tra autenticità della volontà negoziale e previsioni contrattuali. A ciò si aggiunga che la tutela della volontà si connotava, in questo caso, per la sua valenza rispetto alla libertà religiosa, valore intrinseco *a* e indissociabile *da* tutta l'architettura di legittimazione dell'ordinamento statale laico. L'annullabilità del contratto, invocabile da parte delle istituzioni ecclesiastiche, fu la soluzione identificata da una parte della dottrina e, poi, dalla giurisprudenza. Una soluzione - come accennavo - non priva di problemi ma di certo corrispondente, nella sua ispirazione, all'esigenza di bilanciamento tra diverse istanze di libertà appena descritta. Si trattava di una forma di traduzione creativa, che funzionava da epitome semiotica. In essa rivivevano, intrecciate e interpenetrate, la storia dell'esperienza canonistica e la declinazione liberale della modernità. Del resto, il richiamo all'articolo



30.1 del concordato operato da una parte della dottrina e della giurisprudenza, al fine di argomentare la rilevanza civile dei controlli canonici quale effetto di un generale rinvio al diritto della Chiesa in tema di gestione e monitoraggio dell'attività degli enti ecclesiastici, presumeva una ben più profonda consapevolezza circa il significato di quel controllo ai fini dell'*autenticità* della manifestazione di volontà degli enti. Senza di essa, il richiamo testuale non avrebbe mai condotto al riconoscimento neanche della possibilità di configurare una rilevanza civile dei controlli canonici, se non altro perché il tenore dell'enunciato normativo sembra puntare a sancire semplicemente una generica non ingerenza nella amministrazione degli enti della chiesa.

Comunque sia, sul controllo canonico dottrina e giurisprudenza finirono per esprimersi, nel tempo, in modo sostanzialmente concorde (benché con differenza d'accenti dal punto di vista argomentativo). Nel far questo, entrambe diedero vita a un esercizio di flessibilità, condotto sul filo della traduzione interculturale e di là dall'apparenza e dalle rigidità morfologiche degli enunciati normativi o della differenza formale tra i circuiti giuridici rispettivamente statale e canonistico. Quel che può essere definito, appunto, un esercizio di *calligrafia giuridica*.

5 - Pluralità culturale e pratica positivista nelle società contemporanee: la tradizione teorica ecclesiasticista come vaccino contro i conflitti interlegali e interculturali

Qual è oggi la risposta tecnico-giuridica fornita dagli apparati istituzionali delle società statali d'ispirazione liberal-democratica alla pluralità culturale e religiosa? Nonostante le differenze geo-politiche, mediamente essa coincide con l'interlegalità o l'internormatività, veicolata da uno strumentario non molto distante dalle diverse forme di rinvio utilizzate dal diritto internazionale privato. Ogni qualvolta la *differenza* e le richieste di tutela della differenza si affacciano all'orizzonte, gli operatori del diritto statale s'incamminano alla ricerca di circuiti normativi che le definiscano in termini giuridico-prescrittivi. Tutta questa attività è usualmente collocata sotto l'etichetta dell'ossequio al *pluralismo giuridico*. Il gioco complessivo si risolve in una valutazione circa la possibilità di *dare spazio* all'interno dell'ordinamento statale a norme provenienti da altri circuiti legali o ai loro effetti. Come a dire che la *differenza*, se culturalmente *eteroclita* o *eteroctona*, deve essere già normativizzata, altrimenti non può godere di riconoscimento *giuridico*. Lo sguardo onnilegalistico giunge, poi, al massimo grado quando, nella considerazione di alcuni giuristi, la cultura stessa o la religione sono assimilate ad apparati normativi (pena - è questo



il sottinteso - la loro irrilevanza nell'ambito del discorso giuridico statale). Purtroppo, non sono pochi gli studiosi di diritto e gli operatori istituzionali a essere affetti da tale cecità antropologico-culturale, non solo in Italia ma anche in altri paesi particolarmente inclini a dare corso a politiche d'ispirazione multiculturalista (osservazione che può essere estesa anche al Québec, il cui *interculturalismo* s'avvicina molto a una forma di assimilazionismo camuffato per quanto più mite rispetto a quello francese).

Ora, che cultura e religione posseggano una propria normatività, del resto come qualsiasi linguaggio, non rappresenta un assunto da rigettare. Del resto, la natura stessa è interpretata, in ambito scientifico, facendo ricorso al paradigma della "legge". Una cosa diversa, invece, è assimilare la normatività semantica, comunicativa o pragmatica, alla normatività *stretta* - potrebbe dirsi - del linguaggio giuridico degli apparati legali degli stati contemporanei. Abiti culturali e norme religiose posseggono un grado di plasticità non riscontrabile nelle legislazioni statali - e per motivi non trascurabili o infondati, in gran parte connessi alle esigenze di certezza del diritto. Tuttavia, pensare e pretendere di riconoscere rilevanza giuridica alla cultura o alla religione soltanto per quel che di esse può essere riconoscibile come un equivalente della normatività giuridica statale significa misconoscere la fenomenologia di entrambe (e, nel caso della religione, persino della sua stessa, idiomatica fenomenologia giuridica).

A questo riguardo, credo sia necessario operare una distinzione nell'ambito del *pluralismo giuridico* e delle sue possibili declinazioni. Questa formula può essere intesa come pluralismo ordinamentale o dei sistemi giuridici. Rispetto a tale configurazione, considerare e gestire i rapporti tra ordinamenti ponendoli sotto la lente tecnico-metodologica del diritto internazionale privato e pubblico risponde anche a esigenze pratiche. In effetti, vi sono molte situazioni che presentano connotazioni culturali o religiose frammiste a profili giuridici riconducibili a differenti ordinamenti statali o a circuiti ordinamentali dotati di una propria autonomia; o, ancora più in generale, esterni rispetto ai singoli sistemi giuridici statali.

Il *pluralismo giuridico*, però, incrocia la pluralità culturale e religiosa anche all'interno di un altro registro di relazioni. La vita della cultura così come della religione si sviluppa e riproduce in seno alle esperienze individuali e comunitarie ovunque esse si collochino e qualsiasi dimensione quantitativa assumano. Religioni e culture sono trasversali agli stati, ai loro territori e ai loro rispettivi circuiti di sovranità. Proprio per questa ragione l'utilizzo degli strumenti del diritto internazionale privato non è sempre ben calibrato per dar riconoscimento alla pluralità che gli individui e i gruppi possono aspirare a iscrivere nelle maglie dello stesso diritto statale. Questa iscrizione può seguire vie e percorsi differenti dalla recezione



normativa di prescrizioni eterotone rispetto a quelle statali. Essa può prendere forma anche sul piano ermeneutico, ad esempio mediante una declinazione interpretativa delle norme statali (sia ordinarie sia costituzionali) che sia inclusiva della differenza culturale o religiosa o per mezzo di recezioni di tipo materiale operate a livello normativo (si pensi all'art. 831 del codice civile italiano e, non a caso, alle interpretazioni di tipo sostanzialistico, anziché internazional-privatistico, che esso ha stimolato presso gli ecclesiastici). D'altro canto, gli stessi diritti fondamentali, così come i diritti umani, si articolano per mezzo di un lessico intrinsecamente aperto alla pluralità proprio perché fondati su una cifra ispiratrice di marca universalistica. Intendere in chiave identitaria, etnocentrica, nazionalistica ecc. l'universalismo dei diritti, così come di tutta la legislazione moderna d'ispirazione illuminista-liberale, costituirebbe una contraddizione in termini. Una contraddizione che potrebbe imputarsi, dove avesse luogo, solo all'ignoranza e al *vacuum* culturale dei giuristi che se ne rendessero autori.

Per quanto possa apparire paradossale, a osservare le prassi giuridiche attuali degli stati investiti dal fenomeno della pluralità religiosa e culturale, anche per effetto della incrementata mobilità planetaria delle persone, sembra che gli ecclesiastici italiani della prima metà del novecento fossero teoricamente e tecnicamente assai più attrezzati ad affrontare la differenza dei giuristi di oggi. La capacità di andare di là dalle prescrizioni normative, di riconoscere l'alterità culturale in modo da *inocularla* creativamente nell'ordinamento statale era tanto idiomatica del *fare diritto* di quegli studiosi quanto sembra drammaticamente latitare al giorno d'oggi. L'esempio della questione concernente la rilevanza civile dei controlli canonici lo dimostra in modo quasi stupefacente. Una soluzione come quella architettata dalla dottrina e dalla giurisprudenza italiane tra le due guerre mondiali sarebbe assai difficile da riscontrare al giorno d'oggi - e non solo in Italia. La capacità di scomporre, anche attraverso un'anamnesi storico-culturale i codici normativi e di senso dell'*differenza*, dell'*altro*, e di inglobarla in un uso inclusivo e interculturale delle categorie giuridiche statali, va immensamente oltre la semplice recezione o il rinvio di tipo internazional-privatistico. La stessa analisi comparatistica e interlegale, pure presente, non rappresentava certo il punto d'arrivo ma, al contrario, la porta d'ingresso a un'impresa di decodificazione culturale e di traduzione interculturale degli interessi dell'*altro*, del titolare di *differenze*. Oggi, al contrario, l'*alterità* è assimilata alla differenza normativa presa in sé, osservata e categorizzata mediante uno sguardo avaro di prospettiva culturale. In un certo senso, la differenza è *cosificata* e irrigidita nel suo stesso



apparire empirico, a sua volta cementato dalla corrispondenza istituita tra esso e le sue formalizzazioni normative.

In ogni caso, la conseguenza difettiva di questo modo di procedere consiste nell'esaurire nel puro raffronto internormativo l'analisi della compatibilità della *differenza* culturale e religiosa con l'ordinamento degli stati. Strada non dissimile segue anche la pratica delle c.d. *accommodations*, vere e proprie transazioni *per amputationem*. Questa pratica è fondata su una logica del compromesso, condotto al ribasso a partire dall'apparenza morfologica di comportamenti e termini, ed è costruita a partire dalla lettura dei testi normativi o delle espressioni deontiche assunti come supporto e testimonianza (*evidence*) della attendibilità e veridicità della differenza asserita e rivendicata dalle persone. Nell'imbastire i c.d. *evidence tests*, non vi è traduzione se non puramente linguistico-enunciativa e internormativa. E questo nonostante tutte le proclamate intenzioni di compiere letture constestualizzanti, dirette a situare culturalmente il senso delle prescrizioni normative di volta in volta identificate.

A queste condizioni, la tendenza a produrre letture etnocentriche della *differenza* e della plausibilità delle relative istanze di tutela è insita nella stessa restituzione in chiave morfologico/normativa delle *differenze*. Così, *i coltelli sono e restano coltelli*, anche se definiti come simboli religiosi; *i veli sono e restano veli*, anche se rivendicati come strumenti di connotazione della soggettività di genere; *i turbanti sono e restano turbanti*, anche se ricategorizzati come protesi-simbolo incorporate della figura umana; *le infibulazioni sono e restano mere lesioni agli organi genitali indipendentemente dai circuiti di senso che dovrebbero essere scandagliati per indurre le persone ad autotrasformazioni in grado di disattivarne il significato sociale e quindi la pratica*; e, di converso, *anche automobili, furgoni e camion sono e rimangono mezzi di trasporto*, anche se semanticamente e pragmaticamente trasfigurati così da essere utilizzati come palle da *bowling* per fare *strike* su ignari passanti; *le discoteche o le sale da concerto sono e restano luoghi di svago* anche se possono essere usati come *campi di sterminio d'occasione*. Tutto è preso nella sua granitica (e perciò falsa) evidenza ... alimentata da una sorta di fede secolare nell'oggettività dei propri assunti culturali. Tutto come se le cose del mondo *là fuori* non fossero sempre il *risultato* di processi di concettualizzazione e di sintesi esperienziali, ma piuttosto *dati immediatamente evidenti*, che parlano da soli e sono, per di più, asseverati in questa loro rigidità dalle previsioni normative che li inglobano. Previsioni normative che, a loro volta, sono lette a partire da *un punto di vista* assunto come assoluto, razionale, oggettivo: *il proprio*. A seguire un simile approccio, i *controlli canonici* sarebbero stati, appunto, solo *controlli canonici*, cioè atti imputabili ad autorità istituzionali esterne allo stato, *corpi alieni*,



diretti a colonizzare senza legittimazione l'attività di soggetti - i rappresentanti degli enti civilmente riconosciuti - per principio ricadenti sotto l'ombrello assorbente ed esclusivo della sovranità statale. L'esito, inutile dirlo, sarebbe stato la loro inevitabile e necessaria irrilevanza per l'ordinamento civile. Per converso, verrebbe da chiedersi: chi può escludere che una croce di metallo, magari abbastanza grande da pesare uno o due chilogrammi, possa essere usata come una mazza per uccidere qualcuno in un luogo pubblico? Eppure essa si candida a *essere e rimanere una semplice croce*, cioè non un oggetto potenzialmente contundente ma *solo* un simbolo religioso.

L'unico esito possibile di questo approccio alla pluralità culturale e religiosa del mondo non può essere altro se non il seguente: la riproduzione infinita dei conflitti, la creazione di frontiere, barricate e circuiti auto-referenziali. Questa è però anche la ricetta di un pluralismo auto-contraddittorio, destinato a discernere per opposizione dialettica una costellazione di esperienze monistiche, ripiegate su se stesse, cieche alla componente relazionale (il che, al contrario, non vuol dire necessariamente dialettica) dell'emersione di ogni "singolarità". Nonostante gli sforzi di ammorbidirne la valenza iper-identitaria, è il pluralismo incarnato dal multiculturalismo contemporaneo e dalla sua inclinazione a promuovere dialoghi e relazioni fondati sull'accettazione reciproca delle *alterità* anziché sulla *giustificazione simmetrica* delle reciproche differenze. Viceversa - come insegna proprio il processo ermeneutico silenziosamente soggiacente alla vicenda della rilevanza civile dei controlli canonici - è dall'analisi incrociata dei paesaggi semantici disegnati dai percorsi giustificativi delle differenze a confronto che può nascere una traduzione transattiva di esse, cioè la generazione di nuove esperienze e *invenzioni* culturali in grado di veicolare la convivenza. Tutto all'opposto della composizione paratattica, per giustapposizione identitaria, normativamente reificata, che promana dal pluralismo interlegale e dal multiculturalismo sociale che, come u'ombra, lo accompagna e, purtroppo, lo precede, proiettando uno scafandro di irrigidimenti sia sul passato della cultura personale sia sulla possibilità di utilizzarla per nuove, future articolazioni della inesauribile capacità delle persone di produrre cultura.

Le persone non sono norme. È questo il dato fondamentale che ogni giurista, responsabile non solo della lettura ma anche della riproduzione del diritto e dell'esperienza giuridica, dovrebbe sempre mantenere come propria stella polare. Negli incontri tra universi di senso differenti, come possono essere quelli propri di culture diverse o di una pluralità di religioni, il diritto stesso deve proiettarsi di là dalla dimensione e dall'apparenza puramente normativa, prescrittiva, e rigenerarsi a partire dalle potenzialità



del suo tessuto semantico e della sua attitudine a farsi polo di traduzioni. In questo senso, proprio nella gestione dei contatti tra civiltà e religioni, tra oriente e occidente, tra nord e sud, veicolati dalla mobilità planetaria delle persone, la storia concettuale del diritto canonico, così come delle altre esperienze giuridico-religiose, può svolgere una funzione cruciale. Sapere quanta religione (cristiana), quanta teologia giuridica, abitano all'interno del lessico (presuntivamente) secolarizzato delle esperienze e dei linguaggi giuridici occidentali costituisce un tratto indispensabile per riuscire a tradurre l'*alterità*, anche religiosa, nelle categorie del diritto civile e penale secolare. Allo stesso modo, sviscerare le matrici di senso culturali e religiose soggiacenti agli istituti che scandiscono la quotidianità laica - si pensi ai contratti, ai modelli successori, all'idea di colpevolezza, alle forme di reato, al rapporto/distinzione tra persona e cosa - è il presupposto per potersi tradurre *agli occhi della e verso l'alterità*.

Solo attingendo alle matrici di senso della cultura agita, ma proprio per questo non saputa e posta sotto stress dal contatto con la differenza, sarà possibile gestire con intelligenza l'identità culturale e religiosa, giustificarla, e così promuovere processi di traduzione/transazione reciproca. L'assenza di questa consapevolezza - e di qui anche l'importanza in senso cosmopolitico della conoscenza sia del diritto canonico e della sua influenza sulla formazione del diritto occidentale laico, sia degli altri diritti religiosi - trasforma gli abiti culturali e le norme che li formalizzano deonticamente in reperti sclerotizzati, ostacoli più che strumenti per la gestione e la creazione dei presupposti per una convivenza pacifica. Riflesso endemico della carenza di una tale consapevolezza - ancora una volta quasi per paradosso - è la tendenza alla "religiosizzazione" di tutti i conflitti culturali e politici che accompagna l'incedere della storia politica mondiale degli ultimi anni. Con riguardo a questo fenomeno, tuttavia, penso sia in errore chi parla di de-secolarizzazione. Piuttosto, bisognerebbe riconoscere che i nodi di una secolarizzazione incompleta, inevitabilmente incompleta sotto il profilo antropologico-culturale, ma spacciata per assoluta e integrale dall'occidente moderno, stanno venendo al pettine. Va riconosciuto e prima ancora compreso: la teologia morale cristiana abita ancora nel vocabolario e nelle categorie dei diritti laici, non solo a livello plubblicistico/istituzionale sotto forma di teologica-politica schmittiana ma anche, e direi soprattutto, nell'ambito delle previsioni civilistiche e penalistiche. Ed è lo sguardo degli *altri* far risaltare questa presenza, lo sguardo di chi non è culturalmente cristiano. Di qui, l'invocazione, quasi per reazione simmetrica, dell'appartenenza e della differenza culturali in termini di appartenenza religiosa. Un'invocazione che rappresenta uno strumento utilissimo, ma pressoché l'unico, per intaccare la cittadella auto-assertiva della razionalità



giuridica secolare delle istituzioni occidentali. Porre sotto l'etichetta della differenza religiosa la propria differenza culturale è il mezzo per incunearsi in quella cittadella, sfruttandone il lato più vulnerabile, e cioè l'impossibilità di negare la libertà religiosa senza sconfessare l'*alterità*, la sua *non-cognizione* rispetto alla religione dello stato moderno secolare e delle sue fonti di legittimazione.

Una gestione matura del processo di secolarizzazione, in questa fase storica, può forse transitare soltanto attraverso una declinazione polifonica della grammatica della secolarizzazione. Ciò significa che la secolarizzazione e il lessico del diritto degli stati occidentali, così come delle altre compagini statali, andrebbero rielaborati in modo da porli in una posizione di equidistanza dalle componenti culturali e religiose presenti nella platea pubblica. Questa equidistanza dovrebbe prendere il posto della pretesa, tanto sbandierata quanto impossibile, della neutralità dell'azione pubblica, della legge, dei giudici. Quella neutralità è semplicemente velleitaria, impossibile, poiché dovrebbe presumere un'azione politica scevra da qualsiasi connotazione culturale o religiosa, e quindi la possibilità di un pensiero esente da connotazioni culturali. L'equidistanza connessa a una secolarizzazione polifonica è una soluzione assai più modesta ma, forse, anche più matura, anche perché consapevole delle false promesse incapsulate in qualsiasi forma di razionalità che si auto-postuli come universale e perciò neutra. Per muoversi in questa direzione è da riconoscere innanzi tutto la resilienza delle categorie antropologico-culturali del cristianesimo all'interno della stessa cultura secolare e democratico-liberale occidentale, così come nelle sue manifestazioni giuridiche; e quindi l'incompletezza o parzialità delle forme di secolarizzazione giuridica operate dall'occidente moderno - anch'esse, peraltro, da cogliere nella loro pluralità. In secondo luogo, bisognerebbe dar vita a processi di traduzione interculturale dei bacini di senso generati dall'operare delle religioni nelle differenti tradizioni culturali. In terza istanza, poi, bisognerebbe procedere elaborare le categorie della possibile secolarizzazione polifonica iscritte tra le righe di un linguaggio giuridico in grado di porsi come asse equidistante dalle differenti tradizioni e soggettività quale luogo di convergenza, traduzione reciproca e transazione.

Simili processi non possono essere progettati standosene seduti dietro una scrivania. Essi possono essere gestiti solo in modo differenziato a partire dalla composizione socio-culturale e religiosa dei diversi contesti e circuiti di coesistenza. In altre parole, non possono essere che essere processi situati, da comprendere ed elaborare sul campo, a contatto con le persone, con la loro vita vissuta. La loro, rispettiva scala territoriale può



essere varia e integrata in modo reticolare e multilivello. Quel che importa, però, è che l'integrazione plurale, non tra plessi normativi ma tra abiti di pensiero e condotta in modo da includere nel tessuto semantico dei sistemi giuridici, sia innescata *dal basso* e in modo capillare all'interno dei differenti contesti sociali. Progressivamente, ma solo progressivamente, potrà prodursi un coinnestarsi su scala sovranazionale e internazionale di differenti linguaggi giuridici corrispondenti ai diversi circuiti territoriali, a loro volta resi previamente ricettivi rispetto della pluralità culturale e religiosa mediante processi di traduzione/transazione operati a partire dalle pieghe del quotidiano multiculturale e multireligioso.

Per iscrivere la diversità culturale e religiosa nelle maglie semantiche dei sistemi giuridici è necessario, tuttavia, sviluppare una capacità di *leggere* e *usare* il diritto che sia supportata da consapevolezza storica, semiotica, antropologica, geografica, e così via. Solo così sarà possibile tradurre le *differenze* che abitano oltre le *diversità morfologiche* riscontrabili (inevitabilmente sempre a partire da un punto di vista culturale particolare e mai assolutamente neutro od oggettivo) in comportamenti, parole, norme, oggetti, usi ecc.

È un compito difficile? Troppo difficile? Non si può chiedere ai giuristi e agli operatori del diritto di avere così tante e variegate competenze? Innumerevoli volte ho sentito rispondere con questi toni e parole ai tentativi di lanciare la proposta di un diritto interculturale o di una secolarizzazione giuridica di tipo polifonico. La tradizione del diritto ecclesiastico italiano dimostra, però, che seppure è difficile, non è impossibile. È stato fatto. E da quel passato bisogna avere la forza di apprendere una lezione metodologica che è oggi da estendere, certamente con uno sforzo suppletivo di non poco conto, alla varietà di abiti culturali e religiosi che popolano le compagini statali - compresa quella italiana.

Soluzioni di tipo comparatistico-internazionalprivatistico, ispirate al pluralismo internormativo o interlegalistico, genereranno soltanto il trapianto di plessi di regole assunte nella loro totale rigidità e inevitabilmente destinate, presto o tardi, a essere investite da processi di rigetto. In termini più semplici, è una vana speranza che *pezzi di diritto islamico* o *hindu*, giusto per fare due esempi, possano posizionarsi nei circuiti vissuti dell'esperienza giuridica statale o di altre comunità giuridicamente organizzate senza innescare sequenze di differenziazione competitiva e conflittuale. E non ha alcun senso - come accade ad esempio nella pratica delle c.d. *Islamic Courts* - pensare di limitare la specificità giuridico-culturale ad alcuni settori come il matrimonio, le successioni o altro. Questi istituti possono mantenere il loro significato originario solo se mantenuti all'interno di un paesaggio normativo che connoti in modo complessivo la



soggettività, il suo lessico, i suoi significati: cioè quello d'origine, benché anche lì la colonizzazione e i trapianti giuridici che l'accompagnarono rendono la loro composizione con le conseguenze di simili innesti socialmente problematica. Più prima che poi, si scoprirà che i regimi matrimoniali culturalmente o religiosamente connotati presuppongono a loro volta determinati regimi della proprietà, le successioni, specifici regimi contrattuali ecc.: plessi e standard normativi che sono e incapsulano anche modi di pensare, di agire, di credere. Senza traduzione, vale a dire senza una traduzione orientata alla transazione interculturale, non è possibile far convivere le differenze. Se trattati come isole semantiche, pragmatiche e normative, gli spazi della differenza si scopriranno sempre reciprocamente *segregati, marginalizzati, in difetto* e quindi alla ricerca di espansioni. Senonché l'espansione senza la traduzione/transazione è condannata a commutarsi in null'altro che in una guerra per lo spazio, e quindi nella tendenza all'espulsione o alla fagocitazione dell'*altro* come suo (quantomeno potenziale) orizzonte finale.

Sono consapevole, d'altro canto, che i fautori del pluralismo giuridico in chiave di pluri-normativismo sono anche efferati nemici della statalità. La loro accusa, che è anche una sorta di assioma di fondo delle loro posizioni, si rivolge allo statalismo imperialista, soppressore di differenze, dei circuiti di *unofficial law*. Tutto vero. La modernità ha *utilizzato* l'onnipotenza statale per legittimare strategie di dominio, non escluso quello coloniale. Quel che non può essere dato per dimostrato, però, è il suo opposto: vale a dire che l'assenza dello stato o la sparizione dall'orizzonte culturale del pianeta della dimensione statale o sovra-statale sfocerebbe automaticamente in un'irenica coesistenza delle differenze non-statali, e quindi dei loro ordinamenti, rimasti a occupare lo spazio territoriale ed esistenziale. La struttura verticistica e autoritaria dell'esperienza statale moderna esige indubbiamente una trasformazione, un superamento, per alcuni versi un collasso del diritto statale sui suoi presupposti universalistici di legittimazione. La semplice *cancellazione* dello stato-istituzione costituisce tuttavia un'opzione critica ma non una strada pragmaticamente percorribile. Nel *vuoto* lasciato dalla statalità e dal suo diritto non si acquartiererebbe la pace ma solo una guerra tra differenze auto-assertive e, perciò, inevitabilmente votate a spacciare la propria identità per universalità, quando non pure per *verità*. Questi soggetti politici e comunitari agirebbero, insomma, come stati in sedicesimi: beninteso, una sorta di condensato dei peggiori aspetti della statalità moderna.

6 - Il margine di "Calumet"



Da tutto quel che precede, quantomeno come fonte ispiratrice, nasce l'esperienza di Calumet - Intercultural Law and Humanities Review. Si tratta di una rivista on line costruita su un progetto. Più precisamente il progetto di convogliare una molteplicità di saperi - tutto il range delle discipline giuridiche coadiuvato da antropologia, semiotica, geografia, storia, sociologica, psicologia ecc. - nel tentativo di elaborare soluzioni interculturali per gestire l'esperienza giuridica del presente. Non mi dilungherò sulla struttura della rivista, rinviando al sito consultabile sulla rete.

In questa sede, mi preme di più osservare come il progetto "Calumet" si ponga in continuità con il *modo di fare e pensare* il diritto che animò l'esperienza ecclesiasticistica fino all'inizio degli anni cinquanta del '900. Il mio convincimento è che per essere giuristi positivi e usare positivisticamente il diritto è oggi necessario saper tradurre l'alterità. La stessa alterità culturale e religiosa che popola e connota gli spazi di coesistenza delle società statali contemporanee ma anche i circuiti extra-statali, gli stessi che ospitano i percorsi di realizzazione degli interessi degli individui e dei gruppi che vivono all'interno degli stati. Tradurre e transigere l'alterità richiede, però, la capacità di conoscere il senso delle esperienze e delle situazioni alle quali il diritto deve essere applicato. E quando quel senso è il prodotto dell'interazione con altre culture e altre religioni, degli schemi di concettualizzazione che attraverso le menti individuali esse proiettano sul mondo, è indispensabile che il giurista si faccia supportare da altri studiosi e da altri saperi proprio per essere e continuare a *fare* correttamente e responsabilmente il giurista positivo. Lo sforzo interdisciplinare non deve affatto essere considerato come il mezzo o la bandiera di una critica al diritto o come un invito alla de-positivizzazione dell'esperienza giuridica. Al contrario, antropologi, semiologi, geografi ecc. dovrebbero poter lavorare accanto ai professionisti del diritto, agli amministratori, ai redattori di leggi, e così via, così da poter osservare il fare giuridico *dal di dentro*. Il loro apporto è importante perché senza capire i *fatti*, cioè quel che le persone *fanno* e *intendono fare*, non si può né qualificare né regolare la loro condotta. Simmetricamente, se le leggi unitamente alle loro applicazioni non si fanno capire, non possono certo essere rispettate. Tuttavia, per essere capite esse devono essere responsive, farsi specchio dei significati sociali che gli individui, in base alla loro cultura e ai propri saperi, articolano nel loro agire quotidiano. In breve, per essere uguali *davanti alla legge* bisogna poter essere uguali *anche dentro la legge*.

"Calumet" persegue, in estrema sintesi, l'obiettivo di *interculturalizzare* il diritto positivo e l'uso di esso, la sua capacità di dare risposte alla differenza e, per questo, di porsi in ascolto della differenza.



Una simile attività richiede che le tracce della cultura e della religione siano ricercate e rielaborate orientando un'indagine su di esse condotta all'interno degli istituti che scandiscono *al centro* l'esperienza giuridica. Nel dir questo mi riferisco - come accennato più sopra - a contratti, successioni, forme di reato, imprese, società, rapporti di lavoro, salute, diritti della personalità, edilizia, alimentazione ecc. Di qui la necessità di coinvolgere nel progetto di Calumet l'intero range dei saperi giuridici. Ciò significa che il posto della riflessione e della metodologia che furono del diritto ecclesiastico della prima metà del novecento dovrebbe essere oggi collocate al centro dell'analisi dell'esperienza giuridica. Come a dire che si è invertito il rapporto con quel che un tempo la dimensione etnico-nazionale delle compagini statali faceva considerare alla periferia, ai margini del sapere dei giuristi: e cioè il rapporto tra norma e cultura, tra regola e senso sociale, tra razionalità giuridica secolare e religione.

Il margine di movimento dell'esperienza futura di Calumet - giocando sulla polisemia del margine stesso - è amplissimo, ed è uno spazio d'interesse e di proiezione della stessa metodologia posta in essere nella *minuscola* questione della rilevanza civile dei controlli canonici. Si tratta - come dicevo sopra - dell'indispensabile opera di ricucitura tra diritto e senso: una relazione che non può nutrirsi più dell'evidenza assicurata da un relativo grado di omogeneità culturale delle comunità nazionali. Il metodo ecclesiasticistico di traduzione/transazione, e al tempo stesso di critica costruttiva della statalità (come era quella che condusse Santi Romano sulle vie del diritto ecclesiastico agli inizi del novecento), ha come proprio orizzonte quello della ri-scrittura del contratto sociale sui significati extra-giuridici, che accompagna silenziosamente qualsiasi contratto sociale su diritti e doveri, e cioè sui valori¹⁶⁸. Il secondo senza il primo è inimmaginabile ed è destinato all'ineffettività, al precipitare in una Babele di conflitti. Tutto questo senza dimenticare che la pluralità delle lingue e l'incapacità degli esseri umani di capirsi - com'è narrata nel racconto biblico - è rappresentata quale conseguenza della pretesa, incarnata dalla Torre, di parlare tutti la stessa lingua sostantiva, di articolare gli stessi significati, di avere tutti una sola mente per *guardare e fare* il mondo. Quella storia narra, ammonendo, che se gli esseri umani presumono troppa *confidenza* reciproca rischiano di diventare ciechi rispetto alla *differenza*, con l'effetto che questa aumenterà a dismisura, generando incredulità reciproca e, alla fine, incapacità di capirsi. Paradossalmente, insomma, nello specchio della

¹⁶⁸ In questo andrebbe recuperata la penetrante intuizione di **A. GREIMAS**, *Del senso 2. Narrativa, modalità, passioni*, traduzione italiana a cura di P. Magli, M.P. Pozzato, Bompiani, Milano, 1984, pp. 101-110, e specialmente 106-107, sul *contratto sociale di veridizione*.



Babele biblica sembra di poter intravedere che se gli esseri umani, così come il diritto statale, si rifiuteranno di tradurre e di tradursi, e traducendo di transigere, non faranno altro che seminare il terreno per il lavoro di futuri, inevitabili traduttori. Meglio arrivare a questo approdo prima che a condurvi siano eventi catastrofici, no?

Lungo questo solco, vorrei concludere le considerazioni sparse contenute in questo testo con un paradosso, suggeritomi dal semiologo Augusto Ponzio con riguardo a un mio saggio, pubblicato qualche anno fa e concernente la questione del kirpan, intitolato *“Il tradimento delle immagini tra kirpan e transazioni interculturali. Cultura vs. competenza culturale nel mondo del diritto”*¹⁶⁹. Con riferimento non casuale, chiedo al lettore di immaginare che in un luogo pubblico, dove fosse vietato fumare, domani più “differenze” si trovassero a tradursi reciprocamente e per sancire il gesto simbolicamente decidessero di fumare il “Calumet” della pace. Con atteggiamento echeggiante Magritte, un diritto genuinamente interculturale sarebbe allora quello che, in linea con la metodologia traduttiva/transattiva degli ecclesiasticisti, giungesse a riconoscere che a quei fumatori non potrebbe essere elevata alcuna multa: e questo perché “quei traduttori non fumano una pipa ma si passano, cioè si traducono, un simbolo di pace per *fare* la pace”. In altre parole, quel futuro (e auspicabilmente presente) diritto interculturale dovrebbe riconoscere che il calumet non è una pipa ma, prevalentemente, un simbolo di pace, esattamente come la torcia ardente portata dal tefodoro nello stadio delle Olimpiadi, e infiniti altri oggetti ai quali siamo culturalmente disposti a concedere, mediante la rinnovazione dei contratti sociali semantici, stupefacenti anche se silenziose (ma solo perché *già* accettate) migrazioni categoriali.

7 - Microconclusione

Non mi resta che provare a chiudere con le stesse parole dell’inizio.

E se domani non ci fosse più il raggruppamento IUS 11? Penso di poter affermare che i problemi, le questioni, gli impegni, connessi al suo campo d’indagine e alla sua metodologia resterebbero comunque lì ad attendere una soluzione. E poiché si tratta di problemi distribuiti in modo ubiquo su scala planetaria, rispetto al metodo da adottare per raggiungere quella soluzione si tratterebbe di un’attesa corale, multisituata, multilocale. Se gli ecclesiasticisti di oggi non riusciranno a non far sparire IUS 11

¹⁶⁹ Consultabile on line sul sito di E/C. *Rivista dell’associazione italiana di studi semiotici* (<http://www.ec-aiss.it/>).



dall'università italiana, insomma, non c'è da allarmarsi. Qualcuno, magari con un nome diverso e con un respiro teorico e tematico aggiornato alle esigenze contemporanee, prima o poi si incaricherà di *resuscitarlo*. Quel che accadrà è, insomma, una questione di *voglia* e, insieme, di *responsabile talento*. In due parole, di *calligrafia giuridica*.