

Agata C. Amato Mangiameli

ADVOCATI NASCUNTUR, IUDICES FIUNT!

Nel severo tempio della giustizia si decide della sorte dei beni terreni: i diritti, l'onore, la libertà, la pace, la vita, e sul banco degli imputati siede un uomo che attende il giudizio. Si domanda il filosofo: che faremmo noi se apprendessimo che per la salute del popolo, per l'esistenza stessa dell'umanità, c'è in qualche posto un uomo, un innocente, che è condannato a subire eterne torture? Probabilmente vi consentiremmo, a condizione però che un filtro magico ci faccia dimenticare e non saper più niente della sua misera condizione. Ma se noi dovessimo sapere di simile barbarie, pensare a quell'uomo e confidarci l'un l'altro dei supplizi atroci a cui è sottoposto per la salute del popolo e per l'esistenza in generale, accetteremmo piuttosto che più nulla esista e che il pianeta salti in aria! (H. Bergson, *Le due fonti della morale e della religione*, trad. it., Milano 1950).

E il giurista osserva: finché è in corso il giudizio, anche a dispetto d'ogni evidenza, la fede nella giustizia deve prevalere, il calore della parola deve proromperci contro l'ingiustizia, il *sacro fuoco* deve accompagnare ogni difensore che fraternamente e generosamente assiste l'innocente col suo dolore, il colpevole con la sua vergogna e il debole che ha ragione. E ora che il difensore ha davanti a sé gli occhi del suo assistito, ora che si discute la causa – una di quelle cause, non rare anche nel civile, in cui dalla decisione dipende la vita di un uomo, come pure la felicità di una famiglia –, si deve essere spinti non dal crudo *Ricordo* di Guicciardini: le sentenze riescono ad essere giuste soltanto cinquanta volte su cento, ma dalla convinzione che pure se le dispendiose cure per perfezionare l'istituzione giudiziaria servissero ad aumentare soltanto di una la percentuale statistica delle sentenze giuste, solo di una la percentuale statistica che non diventano *flagello* (degli innocen-

Pasquale Lillo

ASPETTI CANONISTICI DEL DIALOGO INTERRELIGIOSO

SOMMARIO: 1. Dalla dialettica al dialogo interreligioso. – 2. Dottrina sociale della Chiesa e dimensione interconfessionale. – 3. Le iniziative interreligiose. – 4. Chiesa cattolica e dialogo interreligioso. – 5. *Pastor Bonus* e relazioni interconfessionali.

1. *Dalla dialettica al dialogo interreligioso*

Il Concilio Vaticano II ha inciso in modo rilevante nella vita della Chiesa cattolica e nelle sue relazioni verso il mondo esterno. I documenti conciliari non si limitano a prospettare un nuovo atteggiamento ecclesiale verso la comunità politica, ma sollecitano una più ampia apertura della Chiesa cattolica nei confronti della cultura, della società civile, delle altre religioni.

La dottrina conciliare, nel sollecitare una feconda partecipazione della Chiesa al progresso della società contemporanea, ne valorizza la dimensione *ad extra*, sottolineando l'esigenza di una particolare cura delle sue relazioni con i diversi soggetti che animano le dinamiche delle realtà temporali. Questa nuova impostazione ecclesiale rappresenta evidentemente una felice intuizione – già agli inizi degli anni '60 – quando sta per giungere ormai ad un punto di piena maturazione il faticoso cammino dell'affermazione dei diritti umani a livello planetario, anche mediante la loro consacrazione formale in diverse Carte internazionali di portata universale.

In questa prospettiva, «le identità religiose e quelle nazionali, che si erano trovate contrapposte qualche decennio prima, devono ora misurarsi entrambe con i diritti fondamentali dell'uomo, che limitano tanto la sovranità delle nazioni quanto – in misura più ridotta – l'autonomia delle religioni. Il cam-

Luciana De Grazia

L'USO DELLA COMPARAZIONE GIURIDICA E I DIRITTI FONDAMENTALI NELLA SENTENZA DELLA CORTE COSTITUZIONALE SUDAFRICANA

*Case CCT 23/96 "Certification of the Constitution
of the Republic of South Africa, 1996"*

SOMMARIO: 1. Premessa – 2. Peculiarità dello svolgimento del processo costituente sudafricano – 3. I diritti fondamentali nella Costituzione transitoria e i *Constitutional Principles* – 4. La verifica di conformità della Corte costituzionale del *Bill of Rights* – 5. L'uso della comparazione giuridica da parte della Corte costituzionale – 6. Riflessioni conclusive

1. Premessa

La Corte costituzionale sudafricana viene istituita con l'approvazione della Costituzione transitoria del 1993¹. Essa costituisce una novità nel sistema costituzionale sudafricano, caratterizzato fino a quel momento dalla supremazia della volontà del Parlamento e dalla mancanza della previsione di un organo giurisdizionale incaricato di verificare la legittimità costituzionale delle leggi con il dettato costituzionale.

L'intervento della Corte costituzionale nel processo costituente sudafricano è particolarmente rilevante, poiché ad essa è affidato il compito di verificare la conformità della Costituzione definitiva approvata nel 1996 con i Principi costituzionali previsti all'interno della Costituzione transitoria.

Obiettivo di questo studio è di esaminare, nel giudizio di conformità operato dalla Corte costituzionale durante lo svol-

¹ Art. 98 della Costituzione transitoria, *Constitution of the Republic of South Africa Act, N. 200 of 1993*.

gimento del processo costituente sudafricano, gli eventuali richiami comparatistici operati dalla Corte, per verificare il ruolo esercitato dal diritto straniero, in particolare nell'ambito delle previsioni inerenti i diritti fondamentali.

L'analisi si sofferma, quindi, sulla natura dei riferimenti comparatistici, se generali o specifici, sul tipo di formante richiamato (normativo, giurisprudenziale o dottrinale), sull'importanza da dare al richiamo del diritto straniero e sull'uso costruttivo o meno che di esso si sia fatto. La ricerca, inoltre, si prefigge lo scopo di verificare se sussiste la preferenza verso un determinato sistema giuridico, cercando di individuarne le ragioni.

L'esame sull'uso da parte della Corte costituzionale del diritto straniero assume un rilievo particolare all'interno del sistema sudafricano, che prevede, tramite un'esplicita previsione costituzionale, un'eccezionale apertura nei confronti del diritto comparato e internazionale, con l'invito al giudice a guardare agli ordinamenti stranieri per l'interpretazione integrativa del diritto interno. Ai sensi, infatti, dell'art. 35 della Costituzione transitoria², ripreso, anche se non con identiche formulazioni, nell'art.39 della Costituzione definitiva³, si in-

² In merito all'interpretazione dell'art.35 Cost. tr., in particolare sull'importanza del richiamo al diritto straniero e internazionale cfr. G. ERASMUS, *Limitation and Suspension*, in D. VAN WYK, J. DUGARD, B. DE VILLIERS, D. DAVIS, (cur.) *Rights and Constitutionalism*, 629, Clarendon Press, Oxford, 1995.

³ Cfr. J. DUGARD, *The Role of Human Rights Treaty Standards in Domestic Law: The Southern African Experience*, in P. ALSTON, J. CRAWFORD (cur.), *The Future of Human Rights Treaty Monitoring*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, 272. L'Autore sottolinea come l'art. 39 Cost. individui nei valori che sono alla base di una società aperta e democratica, basata sulla dignità umana, sulla libertà e sull'uguaglianza i criteri ermeneutici da seguire nell'interpretazione del *Bill of Rights* e disponga rispettivamente l'obbligo e la facoltà di considerare, ai fini interpretativi, il diritto internazionale ed il diritto straniero. Questa disposizione andrebbe letta insieme a quella contenuta nell'art.233 che prevede che le corti, nell'interpretare la legislazione, debbano preferire l'interpretazione conforme con il diritto internazionale. Sulla base di tali disposizioni viene assicurato che la giurisprudenza delle corti sudafricane sia guidata dalle norme internazionali e dall'interpretazione effettuata dalle corti straniere. Sulla differenza tra i due enunciati dell'art.39 Cost. riguar-

Valentina Valentini*

LA LAICITÀ DELLO STATO E LE NUOVE INTERRELAZIONI TRA ETICA E DIRITTO

SOMMARIO: 1. Il principio di laicità dello Stato. Cenni storico-comparatistici. – 2. *Segue*: dallo Stato liberale allo Stato laico sociale. – 3. La laicità dello Stato e l'indipendenza delle Chiese. – 4. Le istituzioni democratiche e la pluralità delle scelte etiche. – 5. Il ruolo della riflessione etica nel diritto. – 6. Laicità e biodiritto. – 7. Le questioni bioetiche ed il principio di laicità.

1. *Il principio di laicità dello Stato. Cenni storico-comparatistici*

Nel guardare il percorso storico che le moderne società hanno svolto, è possibile evidenziare che “non appena realizzata, la laicità esce dall’agenda dei grandi temi politici e dagli interessi della gente”¹. Le comunità vivono ormai la propria esistenza senza essere né obbligate dallo Stato ad un determinato credo, né costrette a manifestare pubblicamente la propria fede, né tantomeno ‘forzate’ ad appartenere ad una chiesa². E questa libertà dal punto di vista personale non può non tradursi nel principio di laicità dello Stato.

Ogni qual volta ci si rende conto che la società sta lentamente modificando i valori nei quali essa stessa si riconosce, il tema della laicità dello Stato torna prepotentemente ad agitare il dibattito politico, istituzionale, mediatico, scien-

* *Assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Storia e Teoria generale del diritto, Facoltà di Giurisprudenza, Università degli studi Roma Tre.*

¹ C. CARDIA, *Le sfide della laicità. Etica, multiculturalismo, islam*, Cinisello Balsamo 2007, p. 84.

² Si veda la rappresentativa frase di Friedberg per cui gli uomini devono poter trascorrere la vita “dalla culla alla tomba, senza che più venga loro da parte dello Stato nessun impaccio come nessun impulso di carattere religioso”. (F. RUFFINI, *La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, (1924), Bologna 1992, p. 282).

tifico ed in parte anche la conversazione dell'uomo comune. Questo perché molto spesso “un'innovazione nell'ordinamento giuridico è preceduta da un periodo in cui la morale, che più rapidamente si è modificata col mutarsi dei sentimenti e delle esigenze sociali, contrasta con la norma giuridica, di cui provoca la revisione”³. Come risvegliatesi da un lungo sonno, le persone si rendono conto del ruolo fondamentale che la religione e le chiese hanno rivestito e rivestono tuttora all'interno della comunità civile, ed il principio di laicità sembra diventare quasi un dogma al quale appellarsi per reagire in senso positivo o negativo ai mutamenti della società stessa, una sorta di “parola d'ordine e di mobilitazione a forte carica emotiva”⁴.

Lo Stato laico, infatti, è quello “che ‘non tende a imporre i punti di vista di una parte della società al resto della popolazione attraverso la coercizione’ che, in materia di scelte e di orientamenti di coscienza, resta ‘radicalmente illegittima. L'autonomia della coscienza è, dunque, proclamata’. Allo Stato non resta che svolgere un ruolo di arbitro: ‘non prende partito per una concezione ‘buona’ della vita, ma agisce in modo che nessuno possa imporre la propria agli altri’ e garantisce la libertà religiosa dei più deboli e delle minoranze, impedendo ai ‘privati’, grazie al suo monopolio ‘della costrizione’ di ‘uso della violenza per imporre uno stile di vita’”⁵.

Detto ciò ci si rende immediatamente conto che il concetto di laicità è un concetto quantomeno complesso; non si tratta di un postulato univoco, non indica una sola realtà statale e sociale, bensì ci troviamo di fronte ad una nozione che è stata

³ T. PERASSI, *Introduzione alle scienze sociali*, Padova 1967, p. 15, il quale osserva inoltre che “in ogni società, l'equilibrio fra i vari sistemi di norme non è mai così perfetto da escludere qualche contrasto sia pur lieve: il divenire della società, in fondo, si opera attraverso tali contrasti per il conseguimento di un equilibrio, che forse non si raggiunge mai”.

⁴ E. TORTAROLO, *Il laicismo*, Roma-Bari 1998, p. 3.

⁵ F. MARGIOTTA BROGLIO, *La laicità dello Stato*, in G. PRETEROSSO (a cura di), *Le ragioni dei laici*, Roma-Bari 2005, p. 79-80, il quale cita G. HAARSCHER, *La laïcité*, Paris 1996.

BIBLIOGRAFIA

GIUSEPPE DALLA TORRE, *I Concordati nel pensiero di Sergio Cotta*, Aracne Editrice, Roma, 2008.

Nel volume che si presenta, l'autore si propone di esaminare il pensiero del grande filosofo del diritto a partire da quanto emerso in due convegni nazionali dell'Unione Giuristi Cattolici Italiani, in tema di rapporti tra Stato e Chiesa, svoltisi nel 1975 e nel 1985. L'analisi effettua un attento esame delle due principali chiavi di volta della complessa struttura argomentativa costruita dal Cotta, individuabili nella sua peculiare concezione del diritto, inteso quale relazione tra individui portatori della medesima dignità, e della religione, di cui sottolineava l'intrinseca giuridicità, vivido riflesso delle molteplici attività di culto, proselitismo, associazionismo, presenti in ogni realtà confessionale; in ragione dell'intrinseca apertura all'altro, propria del messaggio evangelico, il fenomeno religioso consentiva, e consente, di affrontare un'analisi sociologica dei nessi tra individuo e società, nel più ampio quadro dialettico dei rapporti tra fede e ragione.

L'opera ricostruisce il clima storico nel quale il Cotta si muoveva, certamente non favorevole al sereno svolgersi dei rapporti tra Stato e Chiesa. Basterà ricordare, in ordine temporale, le conseguenze non soltanto giuridiche ma sociopolitiche della legge sul divorzio, della riforma del diritto di famiglia, della legge sull'aborto, nonché l'annosa diatriba dottrinale riguardante l'eventuale espunzione dei Patti Lateranensi dal dettato costituzionale. Il nostro ribadì, da giurista, ma ancor prima da cattolico, la superiorità della Chiesa rispetto allo Stato, non attraverso la mera riproposizione di tesi giuspubblicistiche preconciari, bensì sostenendo la centralità del diritto, unico terreno sul quale le due realtà potevano incontrarsi, e confrontarsi, senza instaurare un *foedus iniquum*, derivante dalla superiorità ontologica della Chiesa, indiscutibile per qualsiasi credente.

Ritorna, come giustamente sottolineato dal Dalla Torre, il tema dell'unicità del diritto: di fronte ad una politica e ad un'etica sempre più relativizzate, di fronte all'affermarsi,

come sostenuto da Max Weber, di società eticamente politeiste, il diritto riscopre la sua peculiare attitudine a porre in relazione, costruendo un terreno in cui i soggetti coinvolti possano dialogare, evitando, così, le contrapposizioni tipiche dei rapporti instaurati sul piano politico o teologico. Si riafferma, così, il valore, sempre attuale, della nota formula leonina delle due *societates iuridice perfectae*, da interpretarsi, anch'essa, esclusivamente sul piano giuridico, e non teologico.

Del resto, nel medesimo periodo storico, si rendeva sempre più evidente il processo di secolarizzazione in atto all'interno del tessuto sociale italiano; dopo anni trascorsi mettendo in guardia il paese dai pericoli di un'incombente deriva comunista e laicista, ci si accorgeva di come, subdolamente, il crescente capitalismo di stampo consumistico, avesse introdotto i germi del relativismo nella società. Cosicché, mentre taluni sostenevano l'importanza dei processi di integrazione europea, quali motori di una più generale riorganizzazione della comunità politica, in grado di traghettare la nuova *christianitas* verso il superamento dello Stato nazionale, il Cotta sottolineava come questa nuova tensione si distinguesse profondamente dai suoi medioevalistici precedenti. La secolarizzazione, infatti, non consisteva nel semplice abbandono di una determinata eredità storica, bensì in un processo di mondanizzazione integrale dell'uomo, la cui personalità veniva a svilupparsi esclusivamente sul piano profano, immanente, chiudendosi a qualsiasi prospettiva sacra, trascendente, così negando la stessa, autentica, antropologia cristiana.

Focalizzando l'attenzione sullo strumento giuridico concordatario, il filosofo del diritto ne sottolinea il carattere prettamente storico, non arroccandosi su posizioni di carattere ideologico, ma riconoscendone la minore o maggiore utilità in base al contesto nel quale dovrebbe essere applicato. Si distinguono, pertanto, tre casi, in base al grado di "democraticità" della concreta comunità politica: quello dello Stato totalitario, in cui il concordato perderebbe di significato, sia per l'assoluta mancanza di garanzie in merito alla correttezza dei rapporti istituzionali tra Stato e confessione religiosa, sia per il rischio che la Chiesa, per il solo fatto di aver stipulato un accordo,

conferisca una sorta di legittimazione morale ad una contro parte che non la meriti; nel caso dello Stato democratico, sebbene lo strumento possa apparire etimologicamente inutile, data la presunta “democraticità” della realtà in esame, il Concordato può trovare una sua ragion d’essere per il diffuso scollamento tra modello di Stato e legislazione concreta, spesso ben lungi dall’essere qualificabile come democratica sotto tutti i profili; infine, nel caso dello Stato connotato da una forte ideologia, lo strumento concordatario potrebbe risultare persino necessario, stante il concreto rischio che il potere statale incida direttamente sulla morale dei suoi cittadini, attraverso specifici provvedimenti legislativi.

Ma il Cotta non si è limitato ad affrontare le problematiche strettamente civilistiche in tema di concordati, bensì ha esteso la sua analisi in ambito canonico, replicando alle contestazioni di questo strumento, avutesi a seguito di una lettura parziale di alcuni documenti del Concilio Vaticano II. In particolare, partendo dalla Costituzione Pastorale *Gaudium et spes* e dalla Dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*, taluni posero l’accento su una inopportuna compromissione della Chiesa con il potere, con la “cesareità”, nonché su una altrettanto improvida accettazione di privilegi, contraria alla purezza evangelica. A tali obiezioni, il nostro opponeva due ordini di considerazioni: da una parte, chiarendo l’assoluta centralità del fatto storico dell’incarnazione, che di per sé esclude, a livello sociale, qualsiasi visione prettamente intimistica ed individualistica dell’esperienza religiosa, dall’altra riaffermando la necessità di intendere in senso sostanziale, e non soltanto formale, il principio di uguaglianza, normando, dunque, situazioni giuridiche diverse in maniera, appunto, diversa, peculiare, senza che ciò costituisca alcun privilegio. Pertanto, lucidamente l’autore sottolinea come il Cotta rifugga qualsiasi mitizzazione del sistema concordatario, valutato quale strumento neutrale, storicamente contingente, idoneo a porre in relazione realtà profondamente diverse tra loro.

Francesco Iacobellis

NATALINO IRTI, *Il diritto nell'età della tecnica*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2007.

Il volume riporta le “lezioni brasiliane” (in quanto tenute nella Facoltà giuridica di San Paolo nell'aprile 2007) e un profilo autobiografico dell'autore.

Si tratta di una porta aperta sul pensiero di Irti, poiché a una sintesi mirabile, fatta nelle “lezioni”, di tutte le sue recenti opere di teoria generale e filosofia del diritto si aggiunge l'autobiografia, che è in realtà una biografia attraverso cinquant'anni di teorie generali condivise o avversate dal Nostro.

Poiché ogni teoria è elaborata sulla base di un metodo, sembra opportuno concentrarsi sulla parte dedicata all'autobiografia giuridica, dove si chiariscono le ragioni dell'evoluzione dal concettualismo al nichilismo. È, infatti, soltanto alla luce delle coordinate di quest'ultima concezione del diritto, ora prediletta da Irti, che può comprendersi l'analisi svolta nelle lezioni brasiliane, ciascuna dedicata a problematiche centrali della riflessione giuridica contemporanea, ma che in questa sede non approfondiremo, in quanto più ampiamente trattate dall'autore nelle sue pregresse recenti pubblicazioni.

“Concettuale era il metodo che dominava gli studi giuridici a metà degli anni Cinquanta”. Così esordisce Irti nella sua autobiografia giuridica, che reca in epigrafe una significativa frase di Goethe, quasi un *caveat* per il lettore: “Dove si vada, chi lo sa? A mala pena si ricorda d'onde si è venuti”. Quel metodo, ereditato dalla tradizione, era indipendente dal proprio oggetto, scendeva dall'alto e mondava la norma di ogni impurità storica. Il ceto dei giuristi, custode della tradizione, era il garante dell'unità del sistema. Tutto era sorretto dalla fede in una razionalità a-storica, capace di sottrarsi alla furia del tempo. E tuttavia, sottolinea Irti, “già allora si percepiva, con inquieto dubitare, che la fede in una presupposta razionalità determinava lo *smarrimento dell'oggetto*, e soffocava il divenire nella gabbia di uno statico concettualismo”. Da qui la convinzione che il metodo concettuale finiva per determina-

re “l’oblio dell’oggetto”, con ciò spingendo alla consapevolezza della funzione servente dei concetti, ormai destituiti di ogni presunta universalità e relativizzati dall’indagine storiografica. Per Irti, “il rapporto doveva essere rovesciato: non dal metodo all’oggetto, ma dall’oggetto al metodo”, con tutto quel che ne conseguiva in termini di superamento di concetti che sembravano destinati a durare in eterno e di abbandono di antiche e consolidate certezze. È così che la vita del diritto finisce per coincidere con le procedure produttive di norme, le forme che garantiscono la razionalità del produrre. Il *valore* del diritto viene perciò a identificarsi col *volere* delle transeunti maggioranze politiche. Tali forme e procedure diventano così l’effettiva posta nella lotta fra partiti politici e fra gruppi economici: “il dominio della forma è dominio del diritto”. Ciò che manca è il “fine” del diritto, ma, incalza Irti, ciò non significa assenza di scopi ma “indefinita e incondizionata molteplicità di scopi” nei quali può esprimersi la volontà politica. È una volontà di potenza, questa, costretta a misurarsi con altre volontà rivali, anch’esse tese ad affermarsi e attuarsi nel mondo degli uomini, come l’economia, il regno s-radice e s-confinato del produrre e scambiare merci, o le scienze naturali, ormai giunte a manipolare la stessa vita umana. La forma del diritto, conclude Irti, “è a disposizione del vincitore, cioè di quella forza che, soverchiando le altre o piegandole a proprio servizio, deciderà del nostro nascere e morire”.

Roberto Tomei

GIUSEPPE DALLA TORRE - GERALDINA BONI, *Conoscere il diritto canonico*, Edizioni Studium, Roma, 2006.

Le numerose questioni etiche, che campeggiano sempre più frequentemente nel dibattito contemporaneo, spingono l'opinione pubblica a interpellare la Chiesa cattolica circa le sue posizioni. Tale confronto, tra l'altro, produce come effetto la nascita di un crescente interesse, da parte del mondo laico, nei confronti del diritto canonico, che è frutto da un lato, della maturazione dei principi che il Concilio Vaticano II ha pronunciato circa il ministero laicale, dall'altro, del nuovo ruolo multimediale ormai assunto dai rappresentanti della gerarchia ecclesiastica nella odierna società. Chi volesse, pertanto, prendere il largo nel vasto mare dell'ordinamento canonico troverà, allora, nel testo *Conoscere il diritto canonico*, scritto a due mani da Giuseppe Dalla Torre e Geraldina Boni, un insostituibile nocchiero per il proprio viaggio.

Non si è in presenza di un manuale classico, ma di un volume che si inserisce in una collana di studi, intitolata *Tutor*, con una precisa funzione: quella di proporsi come guida nell'articolato mondo della ricerca e in questo caso del diritto canonico.

I sette capitoli in cui si compone l'opera presentano uno stile chiaro e lineare, proprio di chi in questo campo ha esperienza giuridica. Dei capitoli I, III e VII, infatti, è autore Giuseppe Dalla Torre, mentre dei capitoli II, IV, V, VI è autrice Geraldina Boni.

Il primo capitolo è molto significativo perché offre gli strumenti necessari per affrontare lo studio del diritto canonico con basi solide e risolve molti luoghi comuni e ricorrenti inesattezze. Innanzitutto, viene chiarita la derivazione e il significato di diritto canonico e la differenza che ne intercorre con il diritto ecclesiastico, "espressione che viene, almeno in Italia, ad indicare una realtà completamente diversa dal diritto della Chiesa" (p. 5). È, quindi, acutamente precisato come nel-

la Chiesa coesistano, senza contrapposizione, carisma e istituzione, carità evangelica e diritto, e vengono illustrate le ragioni che spiegano l'esistenza del diritto nella Chiesa.

Il secondo capitolo è riservato, invece, alla storia del diritto canonico, non potendosi studiare il diritto della Chiesa prescindendo dalla sua vita millenaria. Nonostante si riconosca, infatti, che sia "arduo tracciare una periodizzazione che scandisca in fasi nettamente distinte l'evoluzione della Chiesa e del suo diritto" (p. 17), la trattazione affronta il periodo delle origini, del Medioevo, della formazione del *Corpus iuris canonici* fino ad arrivare al Concilio Vaticano II, passando per quello di Trento e il Vaticano I. L'attenzione si focalizza, poi, sulle due codificazioni e sullo stretto rapporto esistente tra *Codex iuris canonici* del 1983 e Concilio Vaticano II, "i cui postulati trovano nel primo esatti e puntuali riscontri" (p. 45).

Il terzo capitolo è dedicato all'oggetto del diritto canonico, tratteggiando con decise pennellate sia i soggetti che sono destinatari delle norme canoniche sia la triplice funzione che Gesù ha affidato alla Chiesa: il *munus docendi*, il *munus regendi* e il *munus santificandi*. Degno di nota lo spazio riservato al diritto penale canonico, ai più sconosciuto e molto spesso ritenuto "in contrasto con la carità, la misericordia e lo spirito pastorale che dovrebbero caratterizzare l'azione della Chiesa" (p. 54).

Non poteva, inoltre, mancare un capitolo interamente incentrato sull'analisi delle fonti: "la questione teorica nodale nell'esposizione delle fonti è, infatti, quella relativa alle interrelazioni tra diritto divino e diritto umano, al modo attraverso il quale il diritto divino, proprio in quanto tale e quindi trascendente, si compenetra nella sostanza storico-umana dell'esperienza giuridica" (p. 70). Vengono, così, passati in rassegna i diversi tipi di fonte, dalla legge alla consuetudine, dalla legislazione del pontefice a quella delle Chiese particolari, nonché la codificazione vigente per la Chiesa latina.

Il quinto capitolo si sofferma, ancora, sulla nascita e sullo sviluppo delle prime scuole di canonisti, in particolare delle principali correnti dottrinali insediatesi in seguito alla codificazione del 1917, prima e dopo il Concilio Vaticano II, fino

a giungere alle odierne posizioni della canonistica. Pregevole l'analisi delle varie esperienze europee, seppur circoscritte a quelle più significative e calibrate sulle divergenti aree geografiche. Sono segnalate in Belgio l'erezione nel 1935 della Facoltà di diritto canonico presso l'Università cattolica di Lovanio, in Germania nel 1940 l'Istituto di diritto canonico di Monaco presso la Facoltà statale di teologia, in Austria la cattedra di diritto canonico dell'Università di Vienna, ricoperta da Willibald M. Plöchl. In Italia si sottolinea come la scuola laica di diritto canonico decolli, invece, sulla spinta di due presupposti: la distinzione tra storia e dogmatica del diritto, da un lato, e la teoria della pluralità degli ordinamenti giuridici di Santi Romano, dall'altro, che permetterà di inquadrare l'ordinamento canonico tra gli ordinamenti giuridici primari (p. 106).

Nel sesto capitolo l'attenzione viene focalizzata sui rapporti tra diritto canonico e altri diritti, secolari e religiosi, prima disciplinati dallo *jus publicum externum*, ora dai dettami del Concilio Vaticano II. Emerge, infatti, come "attualmente, la Chiesa, sotto un versante, perseveri nel sottolineare la propria identità dinanzi a quelle realtà che costituiscono estrinsecazione della professione di una fede religiosa diversa da quella cattolica; sotto l'altro, mantenga rapporti con l'ordine temporale, dimostrando che l'annuncio cristiano non si esaurisce in una dimensione esclusivamente spirituale, ma è vocato a tradursi storicamente nell'esistenza concreta degli uomini" (p. 123).

Infine, il settimo capitolo chiude il volume mettendo bene in luce quali siano i problemi attuali del diritto canonico, che "in parte nascono dalle evoluzioni in atto nella società umana e in parte sono propri alla vita interna della Chiesa e che originano dalle evoluzioni in atto nel mondo cristiano" (p. 152). Si affronta, così, il problema della secolarizzazione, termine sempre più diffuso e che presenta molteplici significati, anche se in via generale può definirsi come "quel processo tramite il quale settori della società e della cultura sono sottratti all'autorità delle istituzioni e dei simboli religiosi" (p. 153). Si mette, quindi, in rilievo come la secolarizzazione sia un processo che

si istaura all'interno della civiltà cristiana e, intesa quale scristianizzazione, ponga numerosi problemi al diritto canonico. Si sottolinea, poi, la forte connotazione eurocentrica di questo diritto e gli sforzi attuati per depurarlo da tali connotazioni, che vanno ricercati nel grande fenomeno dell'espansione missionaria. Da ultimo, si rileva come il diritto canonico non rimanga estraneo ai fenomeni della globalizzazione e dell'ecumenismo, nonché dai molteplici interrogativi che pongono la bioetica e la libertà religiosa.

Il testo è corredato, infine, da un'accurata e ricca bibliografia, in cui vengono menzionati volumi collettanei e le opere monografiche di maggior rilievo nonché le riviste giuridiche più diffuse sia straniere che italiane, offrendo in questo modo gli strumenti necessari per una seria e attenta ricerca.

In conclusione, si ha tra le mani un volume nuovo per metodologia, impianto strutturale e contenuti, che presenta sotto diverse e rivisitate angolature questioni classiche e impellenti del diritto canonico. Un libro che, con il suo ritmo cadenzato ma veloce, appassionerà il lettore e lo spingerà a proseguire il cammino nella conoscenza del diritto della Chiesa.

Bruna Marro