

Estado. Las religiones minoritarias se sienten discriminadas a menudo y piden que termine este trato discriminatorio. Pero están muy lejos de poder competir con la Iglesia católica, pues, en conjunto, el número de fieles declarados apenas alcanza el 1% de la población total.

Se hace finalmente una breve mención de los llamados nuevos movimientos religiosos y el fenómeno sectario, concluyendo que no representan el peligro que muchas veces se nos quiere hacer ver.

Gómez Movellán dedica unas interesantes reflexiones finales al declive de las religiones tradicionales y el futuro de la religión. Constata que el avance de la ciencia y la tecnología ha alejado de la religión a amplias capas de población, pero el credo o culto tradicional, el católico, mantiene su poderosa influencia.

En la sociedad postindustrial falta un universo simbólico y mitológico. ¿Surgirán nuevos mitos que puedan fundamentar a nuevas religiones? ¿Cómo serán? Estos interrogantes que se plantean a la reflexión del lector, quedan sin contestar. Tal vez, como ha puesto de relieve un autor francés, más que al surgimiento de nuevas religiones caminemos hacia un sincretismo, hacia una religiosidad personal «a la carta», que permite la coexistencia de elementos diversos y a veces contradictorios.

JOSÉ MARÍA HARO SABATER

MARGIOTTA BROGLIO, F.; MIRABELLI, C., y ONIDA, F., *Religioni e sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, Società editrice il Mulino, Bologna, 1997, 303 pp.

Lo studio del diritto ecclesiastico, inteso quale disciplina che lo Stato riserva al fattore religioso nelle sue molteplici implicazioni, non è mai stato estraneo alla prospettiva della comparazione giuridica, come perentoriamente si dichiara nelle prime righe della *Avvertenza* al volume qui recensito. I cultori di tale settore disciplinare si sono anzi talora posti quasi quali precursori di questo itinerario di ricerca: un itinerario cui oggi nessuna scienza giuridica può rinunciare, a costo di fornire visioni parziali, incomplete ed in sostanza false ed insoddisfacenti delle realtà normative esaminate. Il diritto ecclesiastico pare elettivamente vocato alla dimensione comparatistica, ad essa avvinto da connessioni indissolubili. E ciò per una serie nutrita di motivazioni. Anzitutto l'essere, per definizione, destinato a «gestire» elasticamente un impianto normativo articolato e stratificato, contrassegnato dalla molteplicità delle fonti, provenienti da ordinamenti differenti, che si compenetrano e sovrappongono tra loro. Si è sempre reputato come imprescindibile il riferimento al diritto della Chiesa catto-

lica¹, con il quale quello statale si coordina e talora si combina dinamicamente, soprattutto laddove si addivenga a stipulazioni concordatarie per la regolamentazione di materie di comune interesse; è a tutti nota la vivace speculazione della dottrina ecclesiasticistica per formulare categorie dogmatiche adeguate all'identificazione ed alla classificazione delle forme e modalità dei rinvii e dei collegamenti tra diritto secolare e diritto canonico: una riflessione che ha proceduto in contatto costante a quella parallela degli internazionalprivatisti. Attualmente si impone a diverso titolo la conoscenza della fenomenologia giuridica correlata a numerose altre confessioni religiose, anche non discendenti dal ceppo giudaico-cristiano cui il giurista occidentale è normalmente avvezzo, un tempo praticamente ignote in gran parte dell'Europa ed ora, spesso traumaticamente, alla ribalta, per la massiccia immigrazione da paesi extraeuropei: è dunque oggi assolutamente necessario l'esame comparativo delle istituzioni, dell'organizzazione e del sistema di norme confessionali².

Il diritto ecclesiastico, inoltre, nell'approfondimento dei rapporti tra Stato e confessioni religiose –nonché nella trattazione dell'argomento, caro agli ecclesiasticisti italiani, della qualificazione giuridica dello Stato in materia religiosa³– non ha mai disdegnato ed anzi si è largamente avvalso dell'approccio comparatistico, sia sincronico che storico. Si è pervenuti così alla determinazione di sistemi generali grazie proprio al raffronto tra esperienze giuridiche affini (o, per altro verso, apprezzando e calibrando le difformità), traendo da caratteristiche ricorrenti e consuete in distinti ordinamenti lo spunto per tracciare dei modelli di relazione dai contorni precisi.

D'altronde, pur con le specificità postulate dalle singole situazioni sociali e culturali, le tematiche appannaggio «tipico» del diritto ecclesiastico presentano nondimeno, quasi ad ogni latitudine e longitudine, somiglianze ed analogie che permettono l'utilizzazione di chiavi di lettura e strumenti interpretativi comuni. Non raramente è proprio lo sguardo puntato sulle opzioni e sulle scelte cui sono

¹ Inoltre, osserva C. MIRABELLI, «Diritto ecclesiastico e comparazione giuridica», in *Religioni e sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, Bologna, 1997, p. 17: «Oltre alla ineliminabile duplicità di fonti, statale e confessionale, [...] è la tendenziale universalità di una di esse che determina la opportunità dello studio di diversi sistemi. Il diritto canonico, e quindi la sua conoscenza, sono presupposti per determinare e comprendere il diritto statale relativo alla Chiesa cattolica. L'unicità dell'ordinamento canonico, al di là dei confini dei singoli stati, concorre a costituire un fattore di collegamento concettuale tra gli ordinamenti degli stati stessi, ponendosi quasi come comune punto di riferimento per una pluralità di sistemi. Si potrebbe così avvertire una sorta di "proprietà transitiva" del diritto canonico, in relazione ai diversi ordinamenti statali che prendono in qualche modo in considerazione i suoi istituti».

² Cfr., *ibidem*, p. 72 e ss.

³ Cfr., *ibidem*, pp. 18-19.

approdati altri ordinamenti nei punti sensibili ed informati al dato religioso che consente una comprensione più piena ed esauriente dell'apparato normativo nel quale si è concretamente chiamati ad operare. È altresì opinione pressoché unanime che l'apporto giuridico comparatistico, eminentemente empirico, sia funzionale ad evitare la caduta in stereotipi logori ed impedisca che da una sana dogmatica si possa scivolare in un dannoso dogmatismo, nei cui confronti esso costituisce un potente antidoto.

Il rischio serio insito nel rigetto totale di tale abito mentale e di tale atteggiamento scientifico di apertura all'esterno è, all'inverso, quello di un ottuso provincialismo, di serrarsi nel proprio *hortus conclusus*, di isolarsi nella considerazione esclusiva della propria realtà nazionale, o addirittura regionale, rifiutando di schiudersi ad una visione più estesa che, sola, può essere veramente esaustiva.

La dimostrazione che le asserzioni relative allo stretto vincolo che unisce diritto ecclesiastico e comparazione giuridica, con cui la pubblicazione di cui riferiamo esordisce, non sono infondate si rinviene, oltretutto nella solidità strutturale dell'opera e nella impostazione equilibrata e convincente dei vari temi scandagliati, direttamente nella prima parte di questo libro, che raccoglie scritti di tre autorevoli Maestri del diritto ecclesiastico italiano. Il contributo di Cesare Mirabelli, infatti, è inteso essenzialmente alla delineazione del graduale formarsi del metodo comparatistico nell'ambito del diritto ecclesiastico italiano, che, sin dalla sua nascita, ha palesato uno spiccato interesse per l'esperienza giuridica straniera: già Scaduto, ritenuto il fondatore della nostra disciplina, esortava gli studiosi italiani in tal senso, incitandoli al confronto segnatamente con la letteratura ecclesiasticistica d'oltralpe⁴. Una sollecitazione che fu presto felicemente accolta da Ruffini, il quale contribuì non meno di Scaduto al rinnovamento ed all'affermazione del diritto ecclesiastico: l'edizione italiana del *Trattato del diritto ecclesiastico cattolico ed evangelico* di Friedberg da tale Autore curata conteneva un'illustrazione meticolosa della normativa vigente negli Stati tedeschi, «ricca sorgente di consiglio per coloro cui tocca di governare la delicata materia»⁵. E, registra Mirabelli, all'esperienza altrui i primi giovani cultori del diritto ecclesiastico moderno prestarono generosamente la loro attenzione, senza peraltro limitarsi alla meditazione della produzione giuridica d'oltralpe; da essa, tuttavia, indubbiamente si trassero ispirazioni e suggerimenti e con essa, attraverso la ricostruzione accurata e ragionata di istituti giuridici degli altri ordinamenti in paragone con i corrispondenti nazionali, si sviluppò uno scambio fruttuoso di cognizioni e di concetti. Mirabelli quindi si impegna, con dovizia di informazioni ed acuti commenti, in una panoramica delle opere di ecclesiasti-

⁴ Cfr., *Ibidem*, pp. 9-10.

⁵ E. RUFFINI, *Prefazione al Trattato del diritto ecclesiastico cattolico ed evangelico* di E. Friedberg, Torino, 1983, p. VII.

cisti italiani orientate in questa direzione di ricerca, in prevalenza indirizzate verso le due esperienze dominanti nella cultura giuridica europea dell'epoca, le cui radici si alimentavano della scienza giuridica germanica e francese. Così Scaduto, con la sua descrizione della legislazione ecclesiastica vigente in Francia in due volumi, concernenti rispettivamente gli enti ecclesiastici secolari e la condizione dei regolari, il suo allievo Ambrosini, volto parimenti alle vicende della Francia; a Mario Falco invece si deve un valido lavoro riconducibile all'altro dei due poli di attrazione privilegiati, quello dei sistemi germanici. Oltre a monografie interamente consacrate all'analisi del diritto straniero, si consolida la prassi di compiere all'interno di lavori afferenti a problematiche del diritto ecclesiastico italiano estesi richiami alla regolamentazione prevista in altri ordinamenti, per cogliere meglio la specificità delle soluzioni nazionali ed i pregi e vantaggi di quelle straniere, anche allo scopo di progettare e proporre riforme legislative⁶. Con ciò comunque testimoniando una «propensione comparatista» oramai acquisita e via via corroborata: non pochi la condividono e la assecondano, da Del Giudice, a Giuseppe Ferroglio, a Bertola. L'interesse per le esperienze straniere viene incrementato dalla firma dei Patti lateranensi, i quali costituiscono un momento di notevole importanza «sia per il profondo mutamento della disciplina normativa che per la consequenziale ricostruzione sistematica ed elaborazione interpretativa che essi hanno determinato»⁷. In questo periodo di grande vivacità della scienza giuridica numerosi sono gli Autori che affrontano le loro indagini fruendo del metodo della comparazione, sia pur con impostazioni ed esiti non coincidenti: Badii, Petroncelli, Piola, De Luca. Nuove esigenze di comparazione apre altresì l'avvento della Costituzione repubblicana; nuove non solo perché collegate agli effetti connessi alla trasformazione dell'assetto costituzionale ed alla mutata configurazione, contrapposta a quella totalitaria, dei rapporti tra Stato, individuo e formazioni sociali, ma anche perché ancorate saldamente alla tutela ed alla promozione della libertà religiosa, dell'eguaglianza, dei diritti fondamentali della persona umana; cruciale è stato altresì il riconoscimento delle istituzioni religiose —chiese e confessioni— come espressione autonoma e giuridicamente rilevante del fenomeno sociale religioso⁸. In tale clima s'avviano rinnovate ricerche comparatistiche, anche in settori apparentemente poco fertili e scarsamente idonei alle medesime, come la questione, squisitamente italiana, della denunciata incompatibilità tra norme concordatarie e norme costituzionali: si segnala al riguardo la esposizione organica e di ampio respiro di Catalano, il libro, intitolato *Problematica giuridica dei concordati*, edito nel 1963. I tempi erano inoltre maturi per la posizione puntuale e consapevole del problema ge-

⁶ Cfr. C. MIRABELLI, *Diritto ecclesiastico e comparazione giuridica*, cit., pp. 22 e ss.

⁷ *Ibidem*, p. 25.

⁸ Cfr., *ibidem*, p. 38 e ss.

nerale dei compiti, delle funzioni, dei fini, del metodo comparativo nello studio del diritto ecclesiastico; un problema sollevato da Gismondi e sviluppato con chiarezza e rigore da Onida: a suo avviso «il diritto ecclesiastico, avendo ad oggetto necessariamente i rapporti, di qualunque tipo essi siano, tra l'ordinamento dello Stato e quelli delle confessioni religiose [...] è per sua natura comparativo: perché qui la comparazione non nasce come libera scelta di un particolare metodo di studio tra i molti possibili, ma al contrario si pone come l'antecedente logico necessario della successiva interpretazione della disciplina statale degli istituti considerati»⁹. In seguito, sottolinea Mirabelli, le prospettive di questo studio si sono proiettate nel contesto internazionale, contraddistinto dall'esigenza di garanzia ed incentivazione dei diritti dell'uomo e, tra questi, della libertà religiosa. È un orizzonte in continuo cambiamento ed affinamento, al quale si volge prontamente Francesco Margiotta Broglio in un volume dedicato alla protezione internazionale della libertà religiosa nella Convenzione europea dei diritti dell'uomo; in esso l'Autore ricorre senza esitazioni all'analisi comparativa della quale possiede una perfetta padronanza. Si moltiplicano comunque monografie ed articoli incentrati sulle varie esperienze giuridiche straniere, tratteggiando il diritto vigente ma senza tacerne l'evoluzione storica né dimenticarne le premesse culturali e politico-ideologiche¹⁰. L'attrazione esercitata dalla comparazione sul diritto ecclesiastico non pare dunque subire cedimenti né flessioni, l'impulso e la vocazione degli ecclesiasticisti italiani in tal senso si configura pertanto ormai come inequivoca e definitivamente stabilizzata, anche se, sottolinea Mirabelli, «Tranne rare eccezioni, è tuttavia mancata la piena consapevolezza delle funzioni e dei metodi della comparazione nel diritto ecclesiastico ed il contributo degli ecclesiasticisti alla più generale costruzione di una metodologia comparativa»¹¹. D'altronde, come evidenzia lo stesso Autore, questo non è difetto imputabile, ambiguità e contraddizione irrisolta o difficoltà incontrata unicamente nella nostra disciplina, ma deve comunque iscriversi nella «remota ma ricorrente polemica sulla dignità di scienza autonoma o di metodo riconosciuta ovvero attribuita al diritto comparato»¹²: una polemica talora vana e deviante, oggi d'altronde pressoché abbandonata¹³.

⁹ F. ONIDA, «L'interesse della comparazione negli studi di diritto ecclesiastico», in *Atti del Congresso celebrativo del centenario delle leggi amministrative di unificazione, La legislazione ecclesiastica*, a cura di P. A. D'Avack, S. L. Vicenza, 1967, p. 606.

¹⁰ Cfr. C. MIRABELLI, *Diritto ecclesiastico e comparazione giuridica*, cit., pp. 52 e ss., ove una elencazione completa dei vari scritti.

¹¹ *Ibidem*, p. 54.

¹² *Ibidem*, p. 55.

¹³ Cfr. le riflessioni di A. GAMBARO, P. G. MONATERI, R. SACCO, «Comparazione giuridica», in *Digesto Disc. Priv., Sez. Civ.*, III, Torino, 1988, pp. 51 e ss.

La riflessione comparatistica ha peraltro seguito un percorso laborioso, in cui la speculazione teorica e la schematizzazione astratta si alternano all'applicazione pratica ed alla tecnica sperimentale, un percorso che Mirabelli sintetizza con perspicacia nelle sue fasi salienti in correlazione altresì ai suoi risvolti filosofici, filosofico-giuridici ed epistemologici, nonché alle tensioni ed alle aspirazioni da cui è intriso, ai fini cui di volta in volta si mira e che effettivamente si conseguono, alle insidie che s'annidano in certi procedimenti: questo si prospetta d'altra parte come altamente significativo in quanto rispecchia più ampie questioni riguardanti il diritto e la scienza giuridica nel loro insieme¹⁴. Il diritto ecclesiastico partecipa intensamente a questo fecondo fermento di idee e proposte operative che coinvolge tutti i rami del diritto; esso anzi «che ha caratteri di interdisciplinarietà ed interordinamentalità, si colloca [...] nel quadro della comparazione giuridica, in un singolare crocevia tra le diverse aree del diritto comparato. La peculiare caratteristica del diritto ecclesiastico di essere una disciplina eminentemente composita, che, in ragione del proprio oggetto, riconduce ad unità sistematica fonti diverse, riferibili ad altre partizioni del diritto, assume rilievo anche nel quadro della comparazione, consentendo al diritto ecclesiastico di svolgere una funzione di mediazione ed osmosi tra diversi settori delle ricerche giuridiche»¹⁵.

Conclusa dunque questa essenziale premessa si entra *in medias res* con i due saggi di Margiotta Broglio e di Onida, incardinati rispettivamente sul fenomeno religioso nel sistema giuridico dell'Unione Europea e nei sistemi giuridici extra-europei.

L'Europa che si affaccia al terzo millennio «è, oggi, sottoposta ad una serie di pressioni costanti e crescenti dalle quali la prospettiva di integrazione politica non è sufficiente a difenderla»¹⁶; uno scenario complesso, talora caotico e drammatico, nel quale certamente il fattore religioso e le «concezioni del mondo» si ergeranno quale elemento forte delle crisi in atto o in arrivo¹⁷. Le religioni

¹⁴ Cfr. C. MIRABELLI, *Diritto ecclesiastico e comparazione giuridica*, cit., p. 58: «la comparazione giuridica si pone essa stessa, e non potrebbe essere altrimenti, come problema. In quanto tale non isolabile dalla prospettiva storica della cultura giuridica in cui si colloca e dall'itinerario percorso dalla metodologia giuridica nel suo insieme. L'impostazione degli studi di comparazione giuridica, come pure il modo d'essere e di evolversi del metodo comparativo, interagiscono con le più generali questioni del metodo e dell'oggetto delle ricerche giuridiche e, unitamente a tali questioni, anche quella del diritto comparato si pone come problema teorico».

¹⁵ *Ibidem*, p. 80.

¹⁶ F. MARGIOTTA BROGLIO, «Il fenomeno religioso nel sistema giuridico dell'Unione Europea», in *Religioni e sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, cit., p. 87.

¹⁷ Scrive S. FERRARI nell'*Introduzione* a S. FERRARI, I. C. IBÁN, *Diritto e religione in Europa occidentale*, Bologna, 1997, p. 7: «Tre giovani fantasmi si aggirano per l'Europa.

e le chiese paiono da una parte recuperare e rinforzare il ruolo di simboli dell'identità nazionale dei singoli paesi, anche se al loro interno infuriano conflitti accesi tra le divergenti visioni del rapporto con gli Stati e la società civile; dall'altra parte fenomeni di natura distinta (globalizzazione economica, espandersi di multiculturalismo, regionalismo, fondamentalismo, secolarizzazione), miscelati ed interagenti tra loro, rendono al contempo più labili e confusi i confini nazionali delle confessioni religiose e complicano il regime giuridico da assicurare ad esse nell'ambito europeo, un regime spesso non corrispondente né assimilabile a quello accordato alla confessione nell'ordinamento del paese d'origine. Dinanzi a questa complessità si scoprono sovente come anacronistici ed obsoleti i criteri ed i parametri usati pacificamente fino a pochi decenni orsono, ma emerge con forza l'urgenza di affrontare «lo studio della condizione giuridica delle religioni e delle garanzie della libertà di coscienza, di credenza e di religione (individuale e collettiva) [...] in una prospettiva comparatistica settoriale (quella, appunto, dell'Unione Europea) che permetta di avvicinarsi alle realtà di fine secolo –tanto diverse da quelle che hanno consentito nell'età moderna di regolare giuridicamente il fattore confessionale entro gli stretti confini nazionali [...]– e di individuare le basi di un “diritto europeo delle religioni”»¹⁸. Un programma irto di difficoltà, anzitutto per la compresenza nello spazio geopolitico europeo –la cui esatta perimetrazione è già di per sé non semplice¹⁹– di «famiglie» giuridiche differenti, alle quali si è aggiunto e cumulato l'insieme degli atti normativi della Comunità europea; inoltre per l'imprescindibile riferimento agli ordinamenti delle confessioni operanti in tale spazio. Margiotta Broglio s'accinge dunque ad una illustrazione rapida ed essenziale dei principali sistemi giuridici –sulle orme di René David– conviventi in Europa, e cioè *common law*, *civil law* e *soviet law*²⁰, per poi indugiare sulle religioni maggiormente diffuse, disegnando un quadro fitto di dati dai quali si desumono incisive conclusioni sui diversi spettri di rilevanza del diritto confessionale negli ordinamenti

Il primo è quello delle guerre di religione che, sfuggito dalle segrete del Nord Irlanda in cui era stato confinato, ha lungamente imperversato nella regione balcanica. L'altro è l'intolleranza religiosa che fa capolino, con crescente frequenza, nei luoghi più diversi e impensati: spesso lo si raffigura con sembianza musulmane ma è certo che in più d'una occasione si sia presentato portando indosso le vesti di altre fedi. Ad essi si accompagna lo spettro delle sette religiose, reso potente dal disincanto di molti europei verso la fede natia e da una campagna mediatica diretta a sfruttare il fascino dell'esotico e dell'occulto. Cosa rappresentano questi tre fantasmi: gli ultimi fuochi di un passato che non può ritornare, l'avanguardia del nostro futuro o il segnale di un malessere che possiamo ancora curare?».

¹⁸ F. MARGIOTTA BROGLIO, *Il fenomeno religioso nel sistema giuridico dell'Unione Europea*, cit., p. 88.

¹⁹ Cfr., *ibidem*, pp. 109 e ss.

²⁰ Cfr., *ibidem*, pp. 89 e ss.

statuali²¹, additando la molteplicità delle soluzioni normative circa il «sacro» cui nei vari luoghi si è acceduto. Non trascurabile, su altro versante, quella vasta parte di diritto delle religioni di produzione bilaterale: concordati con la Chiesa cattolica, intese o trattati ecclesiastici con confessioni evangeliche; su essa si sofferma l'Autore, non senza far precedere qualche preziosa nozione su quell'atto –il concordato ecclesiastico– che tradizionalmente si pone come il modo classico per dirimere i contrasti tra Stati e chiese e per la regolamentazione consensuale del trattamento dei culti nei paesi dell'Europa Occidentale²². Del concordato ecclesiastico si rievocano dunque i trascorsi fino a giungere alla «geografia concordataria» dell'Unione Europea, per spingersi infine alla «situazione “paraconcordataria” di quegli Stati che hanno stipulato convenzioni ma di diritto interno con culti diversi dal cattolico i quali non hanno un “ente esponenziale” dotato di personalità internazionale come il culto romano che agisce, nella comunità degli Stati, attraverso la Santa Sede, e che, quindi, non possono concorrere alla produzione di atti i quali siano radicati nell'ordinamento esterno»²³.

L'ottica comparativa scolpisce ancor più icasticamente la necessità ineludibile di addivenire ad una definizione appagante di alcuni concetti basilari che soli possono permettere il raffronto tra esperienze giuridiche anche diametralmente diverse in campo religioso, primo tra tutti il concetto di «confessione religiosa»²⁴; ma il tentativo si rivela immediatamente ostico e quasi irrealizzabile di fronte alla congerie di elementi e fattori che devono essere presi contemporaneamente in considerazione, senza contare le situazioni storiche e giuridiche del tutto atipiche, che pur si contemplanò (come la sovranità della Santa Sede e l'autonomia della Politeia monastica del Monte Atos). Altro nodo da sciogliere è quello delle qualificazioni tradizionali degli Stati con riguardo alla condizione giuridica delle religioni, un tema nel quale innegabile è il superamento dei modelli classificatori usualmente impiegati nel passato, anche non troppo remoto, del tutto inadatti alla temperie sociale e culturale contemporanea: in verità «l'atteggiamento di uno Stato nei confronti del fenomeno religioso e degli interessi religiosi o ateistici dei cittadini è un insieme di elementi politici e istituzionali ben più complesso della determinazione concettuale del tipo giuridico di rapporti tra società religiosa e società civile. La sua riduzione a tipologie cristallizzate (laicità, confessionalità, unione, separazione) che prescindano dalla rilevanza dei dati ideologici e politici e dalla positiva regolamentazione del fenomeno religioso o di quello ateistico [...] in quel dato momento storico e in quello specifico ordinamento giuridico, può esser di qualche utilità [...] solo per un preliminare, ap-

²¹ Cfr., *ibidem*, pp. 92 e ss.

²² Cfr., *Ibidem*, pp. 178 e ss.

²³ Cfr., *Ibidem*, p. 189.

²⁴ Cfr., *Ibidem*, pp. 99 e ss.

prossimativo orientamento empirico che non pretenda di trarre conclusioni da classificazioni prefabbricate»²⁵. L'esposizione di Margiotta Broglio è imperniata pertanto sulla dimostrazione di come gli schemi astratti confliggano spesso o non si sintonizzino completamente con la realtà che dovrebbero raffigurare, nonché sulla riprova della consistenza soltanto formale di ricorrenti e quasi tralatici «miti» che continuano ad essere divulgati dai mass-media. Un'esposizione minuziosa, protesa a cogliere in tutte le loro ripercussioni le più rilevanti tendenze della società europea afferenti al nesso fra religioni e vita pubblica: quali, ad esempio, la traduzione in termini di libertà individuale di coscienza, di religione e di credenza non religiosa e di libertà collettiva di religione e di culto del concetto giuridico di laicità; il progressivo cambiamento del ruolo, da pubblico a sociale, delle confessioni, anche in quei paesi dove persiste una forma di religione ufficiale; il declino di alcune pretese dello Stato di vigilanza e controllo; l'appropriazione da parte degli ordinamenti europei di principi generali unificanti di derivazione internazionale, concernenti soprattutto i diritti fondamentali; l'emancipazione della società dalle prescrizioni delle confessioni, segnatamente per la politica e l'etica; l'accettazione da parte delle religioni maggioritarie di un pur limitato pluralismo religioso, con la conseguente spoliticizzazione dei conflitti di natura religiosa; la differenziazione delle istituzioni religiose dalle altre istituzioni sociali e il graduale sfumare della demarcazione netta tra «sacro e profano»²⁶. In questo contesto s'è assistito inoltre recentemente all'irruzione del «ciclone Islam», che ha sollevato questioni giuridiche gravi e viepiù preoccupanti, nitidamente sunteggiate dall'Autore²⁷. Margiotta Broglio si volge quindi all'individuazione delle fondamenta su cui possa poggiare un diritto europeo delle religioni ed anzitutto alla enucleazione del diritto fondamentale di libertà religiosa nella Comunità Europea. Per la descrizione esatta di quest'ultimo, che il Trattato di Maastricht si è solennemente impegnato a rispettare, attribuendone il godimento ai cittadini dell'Unione, occorre riferirsi alla Convenzione europea del 1950, alle tradizioni costituzionali dei paesi membri che risultino comuni in materia, ai diritti ed obblighi scaturenti da altre convenzioni internazionali che riguardino tale libertà, concluse anteriormente dai paesi membri. Sono questi i settori verso i quali si catalizza l'indagine, attenta a tutti i profili chiamati in causa: dilatazione e potenzialità della tutela, grado di vincolatività e portata obbligatoria delle disposizioni che la prevedono, limiti, procedure di salvaguardia attivate, eventuali inconvenienti e lacune, similitudini, concordanze oppure divaricazioni tra gli ordinamenti giuridici dei differenti paesi. Così che ne risulti un'immagine non approssimativa e sommaria, ma dettagliata e non priva di

²⁵ *Ibidem*, p. 118.

²⁶ Cfr., *ibidem*, pp. 128 e ss.

²⁷ Cfr., *ibidem*, pp. 130 e ss.

sfumature eloquenti; un'immagine, inoltre, non idealizzata o superficialmente ottimista, ma che non nasconde né dissimula le complicazioni e gli ostacoli.

Il saggio di Margiotta Broglio termina con una rassegna di casi particolarmente emblematici, atti a esplicitare singolarità, discrepanze, conseguenze, anche a livello di Convenzione europea, della diversa concezione di determinati segmenti della regolamentazione giuridica che il fattore religioso ottiene presso gli ordinamenti giuridici dei paesi presi in esame: casi dai quali si può constatare come siano ormai archiviate *querelles* che pure infiammarono gli animi, solleccitarono animati dibattiti dottrinali ed inquietarono governi e parlamenti in anni non molto lontani, e come i problemi di diritto ecclesiastico europeo siano connotati da una marcata novità che richiede agli studiosi la predisposizione e l'adozione di adeguati strumenti di conoscenza. L'Autore quindi, sempre offrendo una lucida interpretazione delle fattispecie *de quibus* alla luce altresì delle sue idee e convinzioni personali, si intrattiene sulla libertà di coscienza dei sovrani, sul riconoscimento delle festività religiose e su possibili interrogativi giuridici che possono insorgere, sui simboli e segni distintivi religiosi nelle scuole, in specie sulle ipotesi più discusse dei crocifissi nelle aule scolastiche della Baviera e del velo islamico in quelle della Francia, sull'attrito tra la libertà di manifestazione del pensiero e quella di religione, oggetto di una decisione della Corte europea dei diritti dell'uomo²⁸, ed infine sul divieto di proselitismo religioso in Grecia, pervenuto al giudizio della medesima Corte²⁹.

Il terzo capitolo del volume qui recensito concreta una integrazione opportuna per conferire completezza e compiutezza all'intento perseguito dagli Autori, enunciato nella *Avvertenza* iniziale, di elaborare un manuale di diritto ecclesiastico comparato: in esso ci si concentra infatti sul fenomeno religioso nei sistemi giuridici extra-europei. La curiosità scientifica di Onida è stata attratta, per sua stessa ammissione³⁰, da ordinamenti stranieri i quali, per impostazione giuridica o per realtà sociale, sono radicalmente diversi dal proprio; egli tuttavia non si cela «i rischi di incomprensione e fraintendimento per il ricercatore il quale pensi di poter affrontare l'ordinamento straniero munito del proprio bagaglio dogmatico e senza aver predisposto la mente a una grande apertura, insostituì-

²⁸ La Corte europea dei diritti dell'uomo decise con sentenza 20 settembre 1994 che la libertà religiosa, garantita dall'art. 9 della Convenzione europea, limita le libertà di espressione, di cui all'art. 10, quando una determinata manifestazione del pensiero si traduce nel vilipendio del sentimento religioso di alcuni cittadini.

²⁹ Con decisione del 25 maggio 1993 la Corte di Strasburgo ha ritenuto che la condanna dei tribunali greci del signor Kokkinakis per proselitismo non appare necessaria in una società democratica ai fini della protezione degli altrui diritti e libertà e pertanto costituisce una violazione dell'art. 9 della Convenzione europea.

³⁰ Cfr. F. ONIDA, «Il fenomeno religioso nei sistemi giuridici extra-europei», in *Religioni e sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, cit., pp. 225-226.

bile viatico per il successo dell'esplorazione cui si accinge»³¹. La microcomparazione (quella tra singoli istituti giuridici) può prescindere da una previa macrocomparazione (quella tra sistemi e principi generali³²) unicamente se relativa a ordinamenti appartenenti o riconducibili alla stessa «famiglia», cioè tra ordinamenti vicini o comunque non troppo diversi. Laddove ci si riferisca, invece, ad ordinamenti lontani per organizzazione politica, per tradizione giuridica, per cultura ed economia, è facile che la microcomparazione ineluttabilmente induca ad incorrere in pericolosi travisamenti: proficuo, per contro, accedere ad una macrocomparazione, il cui primo passo consiste nello studio dei caratteri fondanti dell'ordinamento straniero, in particolare, per quanto preme all'ecclesiasticista, quelli animatori del contegno dello Stato verso il sacro. Tutti gli ordinamenti vagliati dall'Autore sono di *common law* e possono vantare una esplicita derivazione dal diritto anglo-americano; eppure, Onida anticipa, si potrà constatare come «espressioni normative quasi identiche possano in pratica ricevere dalla giurisprudenza una interpretazione opposta quando siano calate in realtà molto diverse»³³. Si muove dunque dall'ordinamento degli Stati Uniti d'America, che d'altronde incarna il tipico modello-guida della civiltà occidentale, al quale numerose nazioni –più o meno liberamente e spontaneamente– si sono ispirate: esso rappresenta quasi l'esempio per antonomasia di laicità e di separatismo nel rapporto tra Stato e religione, riscontrandosi inoltre un ambiente segnato da una grandissima pluralità di fedi e confessioni e da un'acuta sensibilità popolare per i problemi riguardanti la libertà religiosa. Le questioni giuridiche principali investono il tema dell'interpretazione, dell'attuazione e del coordinamento da una parte del primo emendamento del *Bill of Rights* varato nel 1791 a integrazione della Costituzione federale del 1787, per il quale «Congress shall make no law respecting an establishment of religion or prohibiting the free exercise thereof», e dall'altra del quattordicesimo emendamento, aggiunto dopo la guerra civile, che recita «nessuno stato potrà privare qualunque persona della vita, della libertà o della proprietà senza *due process of law*: né potrà negare ad alcuna persona pari protezione da parte del diritto». Da qui si dipana l'analisi di Onida sulle decisioni giurisprudenziali –ponderate nei loro presupposti e nei loro riflessi–, precipuamente sulla *free exercise of religion clause* e sulla *establishment clause* di cui al primo emendamento citato, sulla storia della relazione fra Stato e religione negli Stati Uniti, «che, con gli sviluppi dettati in concreto dalla tendenza ideologica di volta in volta determinante nel paese e soprattutto nella Suprema Corte, è sostanzialmente storia della autonoma interpretazione di ciascu-

³¹ *Ibidem*, p. 226.

³² Cfr. G. GORLA, «Diritto comparato e straniero», in *Enc. Giur.*, XI, Roma, 1989, pp. 10 e ss.

³³ F. ONIDA, *Il fenomeno religioso nei sistemi giuridici extra-europei*, cit., p. 227.

na delle due clausole rispetto agli altri principi costituzionali e agli altri interessi forti del paese e storia delle regole inventate per risolvere i casi di loro contrasto. Mentre solo tardivamente, e ancora troppo timidamente sembra essere stato chiamato ad incidere su tale problematica il principio di uguaglianza»³⁴. Con forte somiglianza al primo emendamento del *Bill of Rights* americano, anche la Costituzione dell'Australia, alla sezione 116, vieta sia di stabilire una religione o imporre l'osservanza di alcuna regola religiosa sia di proibirne il libero esercizio. Tale «imitazione verbale» potrebbe far presumere una altrettanto consistente influenza interpretativa: in verità tale influsso è minimo e se in dottrina il richiamo dei precedenti americani è consueto, solitamente si sostiene con vigore l'esclusione della loro applicabilità in Australia. D'altronde il contesto normativo entro cui si colloca la previsione costituzionale della sezione 116 è profondamente differente rispetto a quello statunitense, come differente è l'attitudine globale della società australiana nei confronti del fattore religioso, sì che, nonostante le redazioni testuali siano letteralmente quasi identiche, le valutazioni interpretative della dottrina e giurisprudenza costituzionale australiana non sono per nulla corrispondenti a quelle americane. Senza scendere nei dettagli, per quali rinviamo alla lettura diretta del saggio, basti ricordare come, al contrario di quanto avviene negli Stati Uniti, «Per quanto attiene alla clausola di *non-establishment* [...] la dottrina australiana è ben decisa nell'interpretarla come vietante unicamente l'appoggio a una confessione sopra le altre ma non il favore statale per la religione in generale»³⁵; ed anche a proposito della clausola di *free exercise of religion* «lo stravolgimento dei principi sostanziali affermati negli Stati Uniti è [...] pressoché totale»³⁶. Onida si rivolge poi alla Repubblica delle Filippine, all'Unione Indiana ed alla Repubblica Unita di Tanzania, realtà assai distanti da quella che il nostro quotidiano ci mostra. L'ordinamento costituzionale filippino, che appare quale calco fedele di quello americano, si rivela per contro paradigmatico per verificare come il trapianto di normative specularmente uguali in contesti diversi produca risultati insospettati e sorprendenti. Quello dell'India propone forse le più cospicue peculiarità, sì che lo studioso occidentale, inevitabilmente impregnato della sua mentalità, fatica a percepirne e spiegarne le soluzioni giuridiche, ai suoi occhi non di rado strane, anomale, paradossali: dunque, per afferrarle meglio, avverte Onida, «è essenziale tenere ben presente che

³⁴ *Ibidem*, p. 231; secondo Onida «Risultati più organicamente soddisfacenti potrebbe conseguire un'interpretazione che tenesse coordinate le due clausole religiose del primo emendamento utilizzando il principio di uguaglianza, vale a dire garantendo sempre il regime del diritto comune a meno di particolari ed essenziali esigenze di libertà religiosa non inquadrabili in una cornice giuridica d'ordine generale».

³⁵ *Ibidem*, p. 255.

³⁶ *Ibidem*, p. 256.

lo sforzo dell'India di laicizzare l'ordinamento dello stato, rompendo le catene che lo tenevano strettamente dipendente dai diversi ordinamenti confessionali, si va ad innestare sulla società più spiritualista esistente, quella induista appunto, in grado d'imporre l'assoluta osservanza di regole religiose aventi conseguenze rilevantissime per l'ambito civile, quali la rigida divisione in "caste" fino al livello estremo della "intoccabilità" o il divieto di uccidere la vacca, con la relativa rinuncia a un'economia d'allevamento del più tipico mezzo di alimentazione dei popoli occidentali»³⁷. Anche la riflessione sulla disciplina assicurata al fenomeno religioso in Tanzania non è indipendente, ma intimamente congiunta alla ricognizione delle vicende storiche di questa nazione, delle culture, delle confessioni ed altresì delle consuetudini tribali che in essa si intrecciano: queste acquistano rilevanza non marginale nel diritto matrimoniale, che costituisce un singolare compromesso «nel tentativo di conciliare l'esigenza fondamentale islamica [...] di vedere riconosciuto il matrimonio poligamico e la volontà politica di ispirare il regime del matrimonio e della famiglia a moderni principi di libertà e di uguaglianza»³⁸.

Non è certo possibile riassumere la accurata ricostruzione, le ampie informazioni, i collegamenti ed i parallelismi istituiti da cui trapela la tempra del comparatista accorto e preparato, il quale non si limita ad una mera enumerazione di disposizioni normative e di pronunce giurisprudenziali, ad una elencazione arida ed asettica di notizie, ma aspira ad una delucidazione e ad una comprensione scientifica.

Ci è sufficiente aver reso l'idea della ricchezza, della vastità e della pregnanza di tutte e tre le sezioni che compongono il volume³⁹. Ad esso abbiamo potuto destinare solo alcuni cenni, augurandoci di aver stimolato ad una lettura la quale sicuramente allarga e forse abbatte le frontiere che, a volte solo per pigrizia intellettuale, qualche giurista stenta a varcare, frontiere ormai sovente senza significato ed anzi talora illusorie ed ingannevoli; con questa coscienza è doveroso unirsi all'auspicio, ripetutamente ribadito dagli Autori, che sulla strada aperta altri s'avventurino con passione ed entusiasmo.

GERALDINA BONI

³⁷ *Ibidem*, p. 271.

³⁸ *Ibidem*, p. 287.

³⁹ Il libro è infine corredato di una utile *Appendice*, ove si riportano le disposizioni costituzionali di alcuni Stati islamici, uno schema sul regime dell'insegnamento della religione nelle scuole in Europa, ed una tabella sulle posizioni delle principali religioni in materia di bioetica, una delle problematiche oggi più scottanti e dibattute anche per le eventuali proiezioni *de iure condendo*.