



Coscienza e Libertà

SEMESTRALE DI LIBERTÀ RELIGIOSA, LAICITÀ, DIRITTI DAL 1978



P. Consorti

**Diritto "ecclesiastico"
fra retaggi del passato,
problematiche attuali
e sfide future**

S. Baldassarre - J. M. Torròn
H. Mueller - F. Clavairolly
G. Fattori - R. Mazzola
G. Carobene - P. Cavana
P. Consorti - G. Macrì - A. Ferrari
S. Ferrari - N. Colaianni
V. Pacillo - D. Romano

Da “Diritto ecclesiastico” a “Diritto e religione”

Pierluigi Consorti

Professore ordinario Università di Pisa Dipartimento di Giurisprudenza, Centro Interdisciplinare “Scienze per la pace”

ABSTRACT

Le nuove chiavi interpretative, oggi rese necessarie dalla società della super-diversità, rendono evidente il bisogno di superare i confini, anche nominalistici, del tradizionale “Diritto ecclesiastico”, interpretato come regola dei rapporti (verticali) fra Stato e confessioni religiose, per includere aspetti relazionali di tipo orizzontale, che coinvolgano i sentimenti profondi della persona umana, colti nella loro fase espressiva.

SOMMARIO

1. Il “Diritto ecclesiastico”: una formula alla prova dei tempi – 2. Diritto e religione: un diritto per la libertà di coscienza – 3. Conclusione.

1. Il “Diritto ecclesiastico”: una formula alla prova dei tempi

Lo studio della disciplina giuridica del fenomeno religioso in Italia è stato tradizionalmente affrontato nell’ambito del cosiddetto “Diritto ecclesiastico”: un’espressione che si presta a una serie di equivoci, in quanto evoca immediatamente l’afferenza a questioni ecclesiali, in Italia assorbite dal riferimento alla Chiesa cattolica. Note ragioni storiche giustificano questa confusione, che a mio parere è stato opportuno sanare, anche se merita conservare la memoria degli antefatti che spesso sfuggono al pubblico non specializzato, e che invece dovrebbero essere considerati con maggiore attenzione.

In Italia la nascita del Diritto ecclesiastico coincide col progetto di unificazione dello Stato, che portò anche una parte dei cattolici a combattere contro la Chiesa, che in una larga porzione della penisola esercitava un vero e proprio

potere temporale. La reazione pontificia al Risorgimento contribuì ad accelerare il processo di secolarizzazione del diritto che era avviato col codice civile del 1865 e con altre misure che attribuirono allo Stato compiti prima esercitati dalla Chiesa, quali l'istruzione, l'assistenza sanitaria e sociale, la disciplina del matrimonio. Molti beni appartenenti agli enti ecclesiastici furono peraltro incamerati nel demanio pubblico; alcuni enti ecclesiastici furono soppressi e quelli conservati furono assoggettati a una tassa speciale.

L'insieme di queste norme dette luogo al cosiddetto "Diritto ecclesiastico civile" – chiamato anche "Diritto pubblico dei culti" – o più brevemente "Diritto ecclesiastico": un sistema normativo formatosi in aperto contrasto verso la Chiesa cattolica, per cui in realtà il "Diritto ecclesiastico", percepito oggi come qualcosa di cattolico, costituisce una vera e propria prima apposizione di confini da parte dello Stato verso la Chiesa.

L'origine liberale e articolata di questa disciplina rende ragione della sua perdurante apertura interdisciplinare e della freschezza con cui i suoi cultori sono stati in grado di leggere i segni dei tempi e mettere più di altri giuristi in reciproca relazione diritto, storia e politica. Questa materia non si riferisce a uno specifico settore dell'ordinamento e coinvolge aspetti plurali che la mettono di fronte al continuo intreccio fra diritto ed etica, legge e coscienza, cultura e religione. In modo particolare espone la tensione, che molti avvertono come un conflitto di lealtà fra il dovere di obbedire alla propria coscienza – talvolta orientata dal rispetto di norme religiose – e l'obbligo di obbedienza alla legge. Questa dimensione conflittuale ne costituisce il *sale* e la formula "Diritto ecclesiastico" non la concretizza più e rischia di trascurare i punti centrali che invece la caratterizzano, incentrati sui conflitti fra coscienza e libertà vieppiù determinanti in una società culturalmente non più omogenea. Basti ricordare che il *diritto alla diversità*, inizialmente concepito come prerogativa per il riconoscimento delle minoranze, nelle attuali società multietniche e multiculturali presenta i caratteri di un pluralismo tanto ampio da renderne difficile la gestione.

L'elevata complessità sociale e i perduranti flussi migratori producono una *super-diversità* sociale¹ che ha bisogno di nuove chiavi interpretative tali da su-

¹ L'espressione è stata usata per la prima volta da S. VERTOVEC, *Super-diversity and Its Implications*, in *Ethnic and Racial Studies*, 2007, pp. 1.024-1.054.



perare i confini del tradizionale “Diritto ecclesiastico”, interpretato come regola dei rapporti fra Stato e confessioni religiose. L’origine storica deve rinnovarsi di fronte ai bisogni che emergono dalle domande di riconoscimento di istanze individuali, e non solo di gruppi più o meno riconosciuti. Il diritto ecclesiastico deve confrontarsi con orizzonti più larghi di quelli trascorsi, andando oltre le dinamiche relazionali di tipo verticale per abbracciare aspetti relazionali di tipo orizzontale, che coinvolgono i sentimenti profondi della persona umana, colti nella loro fase espressiva emozionale². Se il diritto ecclesiastico valorizza questa parte più intima della persona umana, connessa all’esercizio della dignità e della libertà³, ha bisogno di riferimenti comunicativi che lo contrassegnino meglio per quello che effettivamente già è.

La religione è oramai avvertita come un fatto personale, che tocca la coscienza e determina i comportamenti che il diritto disciplina. Vero che la coscienza non si esaurisce nella religione, come questa non si assimila alla sola fede, ma non c’è dubbio che la super-diversità attribuisce uno spazio specifico alla tutela, anche giuridica, della coscienza personale, tradizionalmente definita “religione”, proprio per la sua capacità di tradursi in comportamenti concreti, socialmente rilevanti. Si può credere o non credere, credere a ciò che più piace o non credere a nulla, se piace di più, e fra queste polarità si collocano tutti i possibili stadi intermedi: cambiare credo, pentirsi e tornare a credere in ciò che si credeva prima e altro ancora: tutte queste ipotesi si traducono in atti che la legge regola e che l’espressione “diritto ecclesiastico” non veicola.

In primo luogo, perché si tratta di diritto dello Stato, e non della Chiesa. Nel recente passato è stata infatti proposta la denominazione “Diritto pubblico delle religioni”⁴ proprio per marcarne l’afferenza agli interessi pubblici prima che ecclesiali. Tuttavia, l’impronta principale dà corpo alla già accennata di-

² Sul tema delle emozioni come “affare” politico si veda M.C. NUSSBAUM, *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*, Belknap, Cambridge (Mass.), 2015.

³ «Libertà e dignità sono preconditione per la possibilità di socializzazione dell’uomo come individuo», (N. LUHMANN, *I diritti fondamentali come istituzione*, a cura e con introduzione di G. Palombella e L. Pannarale, Dedalo, Bari, 2002, p. 112). Cfr. anche A. PAPISCA, *Il Diritto alla dignità umana. Riflessioni sulla globalizzazione dei diritti umani*, Marsilio, Venezia, 2010.

⁴ N. COLAIANNI, *Diritto pubblico delle religioni. Eguaglianza e differenze nello Stato costituzionale*, Il Mulino, Bologna, 2012.

menzione relazionale che ha portato a concepirlo quasi esclusivamente come l'insieme delle norme volte a regolare i rapporti fra Stato e Chiesa cattolica. Si diceva "Diritto ecclesiastico" proprio per indicare il "Diritto dei rapporti fra Stato e Chiesa cattolica": questione ben spiegata dall'espressione tedesca *Staat-kirchenrecht*, che noi traduciamo "Diritto ecclesiastico", ma che letteralmente significa "Diritto della Chiesa e dello Stato". Siffatta circostanza duale lascia trasparire l'importanza della lettura interordinamentale di questa materia, che sotto questo profilo si accosta agli schemi tipologici del diritto internazionale.

Il risultato di questa impostazione ha dato vita a una dimensione prevalentemente verticale del Diritto ecclesiastico, in parte giustificata dal fatto che la Chiesa cattolica vanta da sempre l'originale prerogativa di godere – per sé, ma mediante la Santa Sede – della piena soggettività di diritto internazionale. Si tratta di una particolarità che la rende unica rispetto agli altri soggetti confessionali e giustifica la logica di un diritto verticale, assimilabile allo schema interordinamentale internazionalistico, concretizzato nelle forme giuridiche dei concordati. In Italia, dopo il 1929, il Diritto ecclesiastico si è pressoché identificato con le fonti pattizie, quasi facendolo coincidere col Diritto concordatario. Si è trattato di un vero e proprio errore, sia perché questi accordi regolano i rapporti a livello apicale senza coinvolgere le esigenze individuali, sia perché la protezione della libertà di coscienza spetta prioritariamente allo Stato e non può essere concordata con le confessioni religiose.

Inoltre, queste ultime, benché rappresentino un potere istituzionalmente riconosciuto, non sono sempre in grado di esprimere gli interessi, in ipotesi contrapposti, dei cittadini e dei fedeli (che sono le stesse persone). Perciò i concordati – come anche gli altri accordi bilaterali – regolano solo i "rapporti" che coinvolgono i vertici, senza disciplinare le materie che interessano più da vicino le istanze sociali o individuali connesse con l'espressione della coscienza, ancorché religiosa.

Se si facesse coincidere il Diritto ecclesiastico con le sole norme bilaterali si finirebbe col considerare le relazioni fra Stato e Chiese come l'unico modo con cui lo Stato può esprimere il suo interesse per la soddisfazione degli interessi religiosi dei cittadini. La cura del fattore religioso costituisce invece un compito pubblico che va esercitato attraverso la posizione di norme che sappiano met-



tere in relazione religione e politica⁵.

Per queste ragioni il “Diritto ecclesiastico” non coincide col “Diritto concordatario” né, più in generale, col “Diritto dei rapporti fra Stato e confessioni religiose”. Questa impostazione verticale è stata superata dalla Costituzione repubblicana, che sottolinea il valore della libertà personale e collettiva, e assegna uno spazio ben preciso alla libertà religiosa, di cui lo Stato si fa garante verso tutti (attenzione: *tutti*, non solo i cittadini). Gli aspetti concordatari ovviamente coprono ancora molto spazio, sia perché la dottrina è rimasta in parte avvinta all’albero del concordato, sia perché l’art. 7 Cost. – menzionando espressamente i Patti lateranensi – tutela in modo speciale lo strumento concordatario.

In ogni caso, la Costituzione repubblicana ha definitivamente superato l’ideologia concordataria dello Stato fascista, che aveva strumentalizzato il sentimento religioso della maggioranza cattolica e, al contempo, prodotto una legislazione lesiva dei diritti delle minoranze (la legge 24 giugno 1929, n. 1159, detta “sui culti ammessi”, ancora in vigore), specialmente di quella ebraica, vittima di una legislazione apertamente razzista (le cosiddette “leggi razziali” emanate dal 1938, che preferisco definire esplicitamente *razziste*)⁶, che certamente impediva di annoverare il Diritto ecclesiastico fra le norme funzionali alla garanzia della libertà religiosa. L’impostazione verticale si avverte ancora oggi. Particolarmente nella debolezza del dibattito politico contemporaneo, che di fatto ignora la politica ecclesiastica, abbandonata in una condizione di sostanziale “anomia”⁷, nonostante le richieste espresse dalla società civile. La fissazione per la bilateralità pattizia ha portato ad esempio a credere che la strada delle intese sia l’unica praticabile affinché le confessioni religiose di minoranza possano sottrarsi alla vigenza della legge sui culti ammessi, che continua a dispiegare i suoi effetti pur essendo una permanenza del totalitari-

⁵ Cfr. G. MOLTENI MASTAI FERRETTI, *Le origini del Diritto ecclesiastico*, in *Dottrine generali del Diritto e Diritto ecclesiastico*, Istituto italiano per gli studi filosofici, Napoli, 1988, p. 197 ss.; V. CHITI, *Religioni e politica nel mondo globale. Le ragioni di un dialogo*, Giunti, Firenze, 2011.

⁶ Così anche E. COLLOTTI, *Il fascismo e gli ebrei. Le leggi razziali in Italia*, Laterza, Roma-Bari, 2006 (nel testo usa l’espressione “razziste”). Cfr. anche M. SARFATTI, *Gli ebrei nell’Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*, Einaudi, Torino, 2007; *Leggi del 1938 e cultura del razzismo. Storia, memoria, rimozione*, a cura di M. BEER, A. FOA e I. IANNUZZI, Viella, Roma, 2011.

⁷ R. MAZZOLA, *Brevi considerazioni in merito alle politiche in materia di libertà religiosa e di coscienza in Italia*, in *Quaderni di Diritto e politica ecclesiastica*, 2, 2013, p. 342.

smo fascista. Questa insistenza politica sulla bilateralità concordataria induce a commettere un vero e proprio errore giuridico, perché fa credere che la libertà delle Chiese e delle altre comunità di fede derivi dalla stipula dell'intesa. Mentre la libertà religiosa è un principio costituzionale che la Repubblica deve onorare senza dover necessariamente prendere impegni bilaterali.

Per questi motivi la formula "Diritto ecclesiastico" non dà ragione della specificità della materia, che tutela e promuove la libertà religiosa e di coscienza⁸. Da questo punto di vista il Diritto ecclesiastico supera la tradizionale connotazione solo religiosa e abbraccia più in generale la dimensione spirituale e quella della "libertà di coscienza". Esce così dalle strettoie dei concordati e dei rapporti interordinamentali per posizionarsi nella dimensione della valorizzazione delle libertà personali e della dignità umana.

2. Diritto e religione: un diritto per la libertà di coscienza

L'insieme delle questioni fin qui ricordate propone di combinare gli approcci tradizionali del Diritto ecclesiastico verticale alla metodologia del *law and religion*, così da coprire sia le discussioni e gli strumenti classici, riferiti all'epoca di una maggiore omogeneità culturale e religiosa, sia le tensioni e le questioni che toccano le società multiculturali⁹. Una simile traiettoria di sviluppo di questa materia si può fondare sulle basi di un'analisi attualizzata dei concetti, emersi nel primo Novecento, che ruotano intorno al *pluralismo giuridico*, così com'è stato delineato da Santi Romano (1875-1947) nel suo notissimo scritto pisano del 1917¹⁰. La sua impostazione ci aiuta in quanto «disegna

⁸ L'espressione è stata coniata da Luigi de Luca; la si trova spiegata sia in *Diritto ecclesiastico ed esperienza giuridica*, Giuffrè, Milano, 1976, sia in scritti successivi. Sul tema cfr. anche E. G. VITALI, *Legislatio libertatis e prospettazioni sociologiche nella recente dottrina ecclesiasticistica*, in *Il Diritto ecclesiastico e rassegna di Diritto matrimoniale*, 1980, I, pp. 24-67. La centralità della libertà religiosa si avverte, fra gli altri, nell'impostazione manualistica attribuita da Antonio Vitale (nelle varie edizioni del suo Corso di Diritto ecclesiastico, edito da Giuffrè).

⁹ M. VENTURA, *Religion and Law in Italy*, Wolters Kluwer, Alphen aan den Rijn, 2013, p. 20 (mia traduzione dall'inglese).

¹⁰ S. ROMANO, *L'ordinamento giuridico. Studi sul concetto, le fonti e i caratteri del Diritto*, Mariotti, Pisa, 1917. Cfr. anche R. MAZZOLA, *Santi Romano e la scienza ecclesiasticistica. Attualità e inattualità di un modello teorico*, in *La costruzione di una scienza per la nuova Italia. Dal Diritto canonico al Diritto ecclesiastico*, a cura di G. B. VARNIER, Edizioni università di Macerata, Macerata, 2011, pp. 193-216.



uno spazio in cui possono articolarsi domande diverse di riconoscimento, in cui soprattutto possono coesistere domande contraddittorie e confliggenti. Egli insegna «a ragionare in termini di rilevanza e di effetti»¹¹ giuridici ancorati alla convivenza – allo stesso tempo e nel medesimo spazio – di istituti giuridici riferibili a ordinamenti diversi.

Tale coesistenza costituisce la ragion d'essere del Diritto ecclesiastico, che nel passato ha trovato nella bilateralità pattizia una forma di coordinamento fra l'ordinamento statale e gli ordinamenti religiosi, e adesso nuove forme di apprezzamento della giuridicità di fatti e sistemi religiosi che sono concretamente viventi nel nostro spazio di vita. La dottrina ecclesiasticistica più recente si dichiara convinta che la bilateralità non abbia prodotto risultati apprezzabili in termini di effettività della libertà religiosa praticata in Italia, né sembra possibile che questa strada da sola riesca nell'intento¹².

Bisogna quindi dotarsi di strumenti nuovi, che consentano di vedere la religione nel diritto (o il diritto nella religione) con occhi contemporanei, non necessariamente collegati alle appartenenze religiose istituzionali o alle forme religiose intese in modo classico. È stato giustamente notato che «in ogni angolo del mondo, in qualsiasi universo immaginario, la religione ha operato nel tempo come agenzia antropologica e di produzione di senso. [...] La fede e le sue categorie di senso hanno agito come una corrente di fondo nella formazione dei saperi, negli ambiti culturali, e si sono mimetizzate con essi, fino a rendersi in parte invisibili»¹³. Questo apparente nascondimento della religione nella cultura reclama un aggiornamento degli strumenti dell'ecclesiasticista, che, appoggiandosi sulle basi solide della sua tradizione di ricerca, può evolvere verso le prospettive di un diritto interculturale¹⁴.

¹¹ M. VENTURA, *Libertà religiosa, matrimonio, famiglia. I confini della bilateralità*, in *Le proiezioni civili delle religioni tra libertà e bilateralità. Modelli di disciplina giuridica*, a cura di A. FUCCILLO, Editoriale Scientifica, Napoli, 2017, p. 76.

¹² Così R.M. [S.] DOMIANELLO, *Libertà religiosa tra bilateralità necessaria, diffusa, impropria*, in *Le proiezioni civili delle religioni cit.*, pp. 35-55.

¹³ M. RICCA, *Pantheon. Agenda della laicità interculturale*, Torri del Vento, Palermo, 2012, p. 11.

¹⁴ In Italia ha per primo proposto questa nuova modalità di ricerca M. RICCA, *Dike meticcica. Rotte di Diritto interculturale*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2008; ID., *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Dedalo, Bari, 2008; ID., *Pantheon cit.* Sulla sua strada anche *Esercizi di laicità interculturale e pluralismo religioso*, a cura di A. FUCCILLO, Giappichelli, Torino, 2014, e P. CONSORTI, *Conflitti, mediazione e Diritto interculturale*, Pisa University Press, Pisa, 2013.



In attesa di questa pienezza evolutiva, sembra opportuno tentare una più accurata definizione della religione in termini giuridici. Si è detto che la tradizionale formula dell'appartenenza religiosa non funziona più e che il modo istituzionale di intendere la religione come potere ha a sua volta perso significato. La frammentazione religiosa costituisce un dato di fatto sociologico che complica la definizione stessa di religione, cosa in realtà problematica anche senza scomodare concetti controversi come modernità, postmodernità o globalizzazione.

La difficoltà è connessa alla dimensione certamente metagiuridica della religione. Non solo essa non è un prodotto del diritto – semmai, la religione produce diritto – ma, guardando alla concezione contemporanea della legalità, essa non può essere definita dal diritto, semplicemente perché lo Stato è incompetente a definire qualcosa che tocca l'interiorità della persona umana¹⁵. Eppure, essa è strettamente connessa alla socialità, proprio come il diritto. Si tratta di una constatazione che non necessita di essere dimostrata, dato che l'esperienza religiosa – sebbene in modi differenti nel tempo e nello spazio – costituisce una costante storica.

Rudolf Otto (1869-1937) e Mircea Eliade (1907-1986) ne fecero oggetto dei loro studi sociologici e antropologici: il primo definendo il sacro (*Heilig*) come un *a priori*¹⁶ e l'altro affermando che «l'inizio delle civiltà è radicato nelle esperienze e credenze religiose»¹⁷. Entrambi studiarono la religione come un fenomeno sociale, senza curarsi di definirlo. Tuttavia, il giurista sembra avere necessità di meglio delineare il contenuto della religione, se non altro per distinguerlo da elementi contigui (come le opinioni, il pensiero, la cultura, la fede) che ricevono spesso un trattamento giuridico differenziato. In assenza di una definizione normativa, «i giuristi non trovano di meglio [...] che mediare

¹⁵ E. FOKAS, *Sociology at the Intersection between Law and Religion*, in *Routledge Handbook of Law and Religion*, a cura di S. FERRARI, Routledge, London-New York, 2015, p. 59.

¹⁶ R. OTTO, *Das Heilige: über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Trewendt & Granier, Breslau, 1917.

¹⁷ M. ELIADE, *The Quest: History and Meaning in Religion*, The University of Chicago Press, Chicago, 1969, p. 9 (traduzione mia).



da altre scienze»¹⁸. In principio ci si rivolgeva alla storia delle religioni¹⁹, a cui col tempo si sono aggiunti altri ambiti: quello filosofico, antropologico, sociologico, senza omettere quello psicologico e psicanalitico. Robert Crawford (1927-) ha raccolto le definizioni di religione date nei diversi campi del sapere, e alla fine ha concluso di avere fatto uno sforzo inutile: la religione non può essere definita²⁰.

Può darsi che si tratti di un risultato epistemologicamente plausibile. Tuttavia, inaccettabile per un giurista, specialmente se si voglia ammettere che politici, giudici, avvocati e giuristi in genere non possono dare una definizione solo giuridica della religione, che finirebbe probabilmente per accontentarli, ma resterebbe in uno spazio autoreferenziale, potenzialmente incompatibile con la realtà della religione intesa come esperienza umana, prima che giuridica. Ciò dimostra la necessità di una definizione che sia insieme giuridicamente e antropologicamente compatibile²¹.

Alcuni ricercatori hanno tentato di percorrere una strada pragmatica, cercando di desumere il significato giuridico di religione ricavandolo dall'analisi della giurisprudenza²². Ne deriva un'accezione della religione sostanzialmente riferibile a esperienze personali – benché plurali – di fede. La religione è quindi giuridicamente apprezzata quale espressione individuale, intima, non necessariamente collocata nel solco di una tradizione consolidata o istituzionalizzata. La religione è intesa quale implicito *background* personale, uno spazio nel quale credenze, fede, etica, spiritualità si sovrappongono in maniera individualmente originale, costituendo quella che è altrimenti comunemente detta "coscienza personale". La religione non è quindi un'istituzione né un culto. Questi ultimi possono essere conseguenze della religione, non loro origine. Perciò,

¹⁸ M. TEDESCHI, *Sulla scienza del Diritto ecclesiastico*, Giuffrè, Milano, 2007, p. 139.

¹⁹ C. MAGNI, *Interpretazione del Diritto italiano sulle credenze di religione. Possibilità operative analitiche e strutture d'ordine delle scelte normative*, Cedam, Padova, 1959, p. 10 ss.

²⁰ R. CRAWFORD, *What is Religion?*, Routledge, London-New York, 2002, p. 3.

²¹ A. BRADNEY, *Politics and Sociology: New Research Agenda for the Study of Law and Religion*, in *Law and Religion*, a cura di R. O'DAIR e A. LEWIS, Oxford University Press, Oxford 2001; *Law and Religion: New Horizons*, a cura di N. DOE e R. SANDBERG, Peters, Leuven, 2010.

²² Cfr. *The Meaning of "Religion" in Multicultural Societies Law*, a cura di P. CONSORTI, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 2017, pp. 1-193.



per concettualizzare la religione in senso giuridico – e quindi anche concreto – dobbiamo prima concentrarci sulla sua fonte, che è la coscienza personale, e poi sulla sua espressione pratica, che è la spiritualità.

Probabilmente questa soluzione può sembrare giuridicamente inappropriata, in quanto si muove fra coscienza e spirito, che sono elementi molto diversi da quelli che in genere interessano il diritto: proprietà, aziende, beni, organizzazione, etc. Tuttavia, se il diritto è una scienza sociale che abbraccia tutte le prospettive connesse alla natura stessa dell'umanità, non può fare a meno di confrontarsi anche con la coscienza e la spiritualità: componenti meno visibili dell'umanità, e che comunque la fondano in maniera determinante.

3. Conclusione

Le considerazioni fin qui esposte sono alla base della decisione che nel 2010 mi spinse a intitolare un mio libro di diritto ecclesiastico "Diritto e religione"²³. In quel testo scrivevo che «nelle Università italiane si continua a usare l'espressione "Diritto ecclesiastico" più per inerzia che per decisione. Fosse per me, la sostituirei senza indugio con "Diritto e religione": se non altro perché comunica meglio il contenuto di quanto ci apprestiamo a studiare»²⁴. Quel libro ha avuto una certa fortuna; nella seconda edizione (2014) ebbi occasione di dare conto del dibattito che era nel frattempo cresciuto²⁵ e nell'introduzione riprendevo il tema con parole che mi paiono ancora attuali, e che mi permettono di trascrivere: «non sono stato il primo a proporlo [l'adozione dell'espressione "Diritto e religione" in luogo di "Diritto ecclesiastico"]; ma non sarà un caso che dopo la pubblicazione di questo libro ne siano venuti altri con lo stesso titolo e il tema relativo alla modifica del nome della disciplina sia ormai all'ordine del giorno fra i cultori della materia»²⁶. Oggi come allora, la questione non è solo nominalistica. Come ho avuto modo di ricordare nelle pagine precedenti, riguarda il metodo e i contenuti della materia. Nutro fiducia nella capacità collettiva di allargare le prospettive dei nostri interessi scientifici ed estendere i

²³ P. CONSORTI, *Diritto e religione*, Laterza, Roma-Bari, 2010.

²⁴ *Ivi*, p. 3.

²⁵ Cfr. in particolare *Diritto e religione. L'evoluzione di un settore della scienza giuridica attraverso il confronto fra quattro libri*, a cura di G. MACRÌ, M. PARISI, V. TOZZI, Plectica, Salerno, 2012.

²⁶ P. CONSORTI, *Diritto e religione*, Laterza, Roma-Bari, 2014, p. VI.



nostri studi oltre i confini del Diritto ecclesiastico tradizionale e oltre le logiche della regolamentazione dei rapporti fra poteri contrapposti. La religione conserva uno spazio plurale nella vita sociale contemporanea che merita di essere studiato anche nei suoi profili di interesse giuridico, sapendone comprendere l'evoluzione e provando a trovare soluzioni che migliorino la qualità della vita. Mi pare sia questo il compito degli intellettuali in generale, e dei giuristi in particolare. Ecco perché, in estrema sintesi, dobbiamo occuparci di "Diritto e religione" e non solo di "Diritto ecclesiastico".