

Diritti fondamentali e fondamentalismi: satira e simboli religiosi*

di Nicola Colaianni **
(5 ottobre 2016)

1. *Charlie Hebdo: la vendetta*

Il grado di tutela dei diritti fondamentali di pensiero, di coscienza e di religione (art. 9 CEDU) trova un significativo misuratore nella libertà di satira. Ma il contesto generale in cui saggiare questa libertà è attualmente drammatico. Abbiamo tutti sotto gli occhi le immagini degli attentati di Bruxelles e di quelli che l'hanno preceduto fino a risalire a quello del 7 gennaio 2015 alla sede dello Charlie Hebdo. Questo è l'attentato capostipite e, per il nostro tema, anche il più significativo perché differiva profondamente da quello alle due torri e – possiamo ora aggiungere - da quelli successivi di Parigi e di Bruxelles (per limitarci a quelli europei). Infatti, come subito osservò Zygmunt Bauman, mentre questi attentati si iscrivono perfettamente nella tendenza a spersonalizzare la violenza politica, in una sorta di “democratizzazione” della stessa, rivolta ad una quantità di vittime per lo più anonime e casuali, l'assalto armato alla redazione di Charlie Hebdo era anche una “vendetta personalizzata”¹: quella contro gli autori di una satira religiosa dell'Islam e del suo profeta Muhammad (siccome disegnato, tra l'altro, con un turbante a forma di bomba) attraverso vignette pubblicate ben dieci anni prima.

In questo periodo lo Stato non era rimasto a guardare indifferente. Il direttore del periodico satirico era stato tratto a giudizio per il reato di diffamazione aggravata per ragioni di appartenenza religiosa² ma assolto per mancanza di dolo perché «*le contexte et les circonstances de sa publication dans le journal Charlie Hebdo apparaissent exclusifs de toute volonté délibérée d'offenser directement et gratuitement l'ensemble des musulmans*»³. Non era una motivazione speciale: analogamente – il disegno «*n'avait ni pour objet ni pour but de stigmatiser la communauté des catholiques ou même l'ensemble du clergé*» - era stata motivata qualche mese prima dell'attentato al *Charlie Hebdo*

* Testo della relazione svolta al corso *Religione, diritto e satira* della Scuola superiore della Magistratura, tenutosi presso la Corte d'appello di Bari il 14-15 aprile 2016 .

1 Z. Bauman, *The Charlie Hebdo Attack And What It Reveals About Society*, www.socialeurope.eu, 13 gennaio 2015: «“Depersonalise” political violence (following the *pour ainsi dire* “democratisation” of violence by mass-media publicity that divided its attention according to the quantity of its – mostly anonymous and incidental – victims), the armed assault against Charlie Hebdo was also an act of personalized vendetta”.

2 L'art. 33, al. 3, l. 29 luglio 1881, mod. nel 1972: *Loi sur la liberté de la presse*, prevede una circostanza aggravante quando la diffamazione avvenga in danno di «*une personne ou un groupe de personnes à raison de leur origine ou de leur appartenance ou de leur non-appartenance à une ethnie, une nation, une race ou une religion déterminée*».

3 Tribunal correctionnel de Paris 22 marzo 2007, in <http://lejuriste.montadahlilal.com/montada-f40/topic-t1103.htm>, in linea con la giurisprudenza di legittimità (cfr. Cass. civ. 14 novembre 2006, n. 487; Cass. crim. 14 febbraio 2006, n. 42).

l'assoluzione del disegnatore satirico Plantu per una vignetta pubblicata sul suo sito web, raffigurante il papa Benedetto XVI che sodomizzava un bambino, pur lo stesso tribunale avendola ritenuta scioccante per i fedeli cattolici⁴.

Se si considera che analoghe ragioni - il carattere provocatorio ed irriverente del mezzo di comunicazione, giornale cartaceo o sito web, in cui vennero pubblicate le vignette poi riprodotte dal *Charlie Hebdo* - erano state addotte a sostegno dell'assoluzione dei loro autori anche dal tribunale danese di Aarhus⁵, così come, in generale, a sostegno dell'assoluzione di giornalisti anche da tribunali italiani⁶, appare evidente come ci si trovi dinanzi all'applicazione di un principio consolidato nella tradizione costituzional-penalistica non solo della Francia ma degli stati europei: la capacità lesiva della condotta offensiva si attenua, tendenzialmente fino a scomparire, grazie alla consapevolezza che il pubblico ha di accedere ad un sito notoriamente e vistosamente caratterizzato dalla presentazione esasperatamente paradossale di temi anticlericali. Frequente tra i giudici di merito è perciò l'assoluzione per mancanza di dolo⁷, sul presupposto che nei delitti di vilipendio o di insulto rileva anche il luogo non neutrale o generalista, fisico o virtuale che sia, in cui la satira viene svolta.

La vendetta terroristica contro il giornale parigino - e prima ancora, per la pubblicazione delle stesse vignette, contro quello danese, casualmente senza vittime ma con danni solo alle cose - non significa una condotta delittuosa, provocata tuttavia dall'offesa irresponsabile arrecata con la pubblicazione delle vignette alla libertà di religione di soggetti, per giunta appartenenti a minoranze della popolazione in quanto immigrati e musulmani. È segno, molto più gravemente, di una subcultura di opposizione allo stato di diritto, e in particolare al potere giurisdizionale, e di non accettazione dei principi giurisprudenziali, pur espressivi della legge uguale per tutti i cittadini, indipendentemente dalla loro appartenenza nazionale o religiosa o etnica. Ed è segno, inoltre, di una cultura giuridica, diffusa in molti paesi che si usa definire islamici, incapace di graduare significativamente la tutela penale da assegnare ai beni ritenuti meritevoli

4 Tribunal correctionnel de Paris 30 settembre 2014, confermata da Cour d'appel de Paris 2 luglio 2015, di cui stralci possono leggersi in <http://www.fdesouche.com/452587-papepedophilie-les-editions-bayard-mettent-au-pilon-un-ouvrage-de-plantu>

5 Stralci della motivazione in «la Repubblica» del 27 ottobre 2006.

6 Trib Latina 24 ottobre 2006, n. 1725, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», 2007, p. 1014, per cui a rilevare «non è tanto la genuinità dello stato d'animo esternato, ma la consapevolezza nell'autore del significato che la sua condotta assume e del modo in cui la stessa è destinata ad essere percepita, avuto riguardo alle concrete circostanze in cui si svolge»: nella specie si trattava del sito «con un nome - www.eretico.com - immediatamente evocativo di un atteggiamento ironico e critico nei confronti delle autorità ecclesiali (...) che difficilmente sarebbe stato visitato da soggetti che avrebbero potuto sentirsi lesi nel loro sentimento religioso dai gadgets proposti ».

7 Per brevità mi permetto di rinviare alle citazioni contenute in N. Colaianni, *Diritto di satira e libertà di religione*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, 2009, pp. 594 ss., di cui riprenderò, talvolta alla lettera, alcuni punti.

quella tutela, per cui l'irrisione del Profeta è una blasfemia che offende sanguinosamente la coscienza del credente e merita di essere vendicata parimenti nel sangue.

D'altro canto, basta considerare che perfino in un sistema come quello tunisino a basso grado di normatività della *Shari'a* (invero, non nominata nella Costituzione e nelle leggi tra le fonti del diritto) ancor di recente la pubblicazione su *Facebook* di alcune caricature del Profeta è stata giudicata un « *atteinte à la morale, diffamation et perturbation de l'ordre public* » ai sensi dell'art. 121-ter cod. pen. e ha portato alla condanna dei due autori – non a morte come in altri paesi, ma comunque – alla reclusione per ben sette anni e mezzo⁸: la condanna è stata giustificata dal portavoce della presidenza della Repubblica sul presupposto che « *les attaques contre les symboles sacrés de l'islam ne peuvent être considérées comme relevant de la liberté d'expression* ».

2. La libertà di satira quale diritto fondamentale

La *freedom of speech*, secondo il costituzionalismo (art. 19 dichiarazione ONU, art. 10 CEDU, art. 11 carta di Nizza), “is applicable not only to 'information' or 'ideas' that are favourably received or regarded as inoffensive or as a matter of indifference, but also to those that shock, offend or disturb the State or any sector of the population”⁹. Quest'ultimo è il caso della satira, compresa quella sua particolare espressione costituita dalla «caricatura e, cioè, la consapevole ed accentuata alterazione dei tratti somatici, morali e comportamentali di una persona realizzata con lo scritto, la narrazione, la rappresentazione scenica»¹⁰. Naturalmente, anche in questa forma particolare e quale che ne sia l'oggetto, anche religioso, la satira deve evitare l'attribuzione di un fatto non vero o solo apparentemente attendibile¹¹. Nell'uno e nell'altro caso, infatti, diventerebbe essa stessa veicolo di informazione e dovrebbe, pertanto, soggiacere al fondamentale limite della verità del fatto narrato¹². Il fatto poi che questo limite riguardi anche il diritto di critica non implica necessariamente la coincidenza con questo diritto (ed i relativi limiti): questa in effetti si verifica solo quando, esprimendosi in vignette o caricature, essa si accosti ad una

⁸ La condanna è divenuta definitiva con il rigetto del ricorso dei due imputati da parte di Cass. 25 aprile 2013: cfr. *Tunisie: sept ans de prison pour avoir posté des caricatures de Mahomet sur Facebook*, in *Le monde*, 5 avril 2012; *Pas d'examen en Cassation pour Jabeur Mejri* in *www.webdo.tn*, 26 avril 2013.

⁹ Corte europea dei diritti umani, *Handyside v. the United Kingdom*, 7 dicembre 1976.

¹⁰ Cass. civ. 8 novembre 2007, n. 23314, che riprende quasi testualmente Cass. pen 2 dicembre 1999, n. 2128, che della satira fornisce una definizione generale come «critica corrosiva e spesso impietosa basata su una rappresentazione che enfatizza e deforma la realtà per provocare il riso».

¹¹ Cfr. per il primo divieto Cass. pen. 20 ottobre 1998, n. 13563, e per il secondo Cass. pen. 2 dicembre 1999, n. 2128; Cass. civ. 23314/2007 cit.

¹² Cass. pen. 4 giugno 2001, n. 36348; 7 marzo 2007, n. 18808; Cass. lav. 7 dicembre 2005, n. 26999.

cronaca o ad un commento¹³. Fuori di questi casi particolari non si dubita dell'autonomia del diritto di satira rispetto a quello (oltre che di cronaca, anche) di critica¹⁴.

Una concezione, per dir così, libertaria della satira spiega questo esonero da limiti con la sua riconducibilità ad una forma artistica. Ma è impossibile inquadrare nell'arte ogni vignetta o scritto, anche i più beceri secondo il comune sentire. E comunque, anche a voler selezionare e controllare (cioè, censurare), secondo criteri che inevitabilmente scontano un largo margine di opinabilità, di nessuna maggior tutela fruirebbe la satira artistica, come dimostra l'esperienza storica da Aristofane in poi. Ancora nel secolo scorso uno dei più grandi autori satirici, Karl Kraus, fu colpito duramente da un numero impressionante di querele e condanne per diffamazione, al punto che in un suo aforisma egli si augurò di incontrare "almeno una volta un imbecille modesto che, non comprendendo il mio linguaggio, dubiti del suo udito"¹⁵.

In realtà, come sagacemente osservò Pasolini, il dilemma «o fai della poesia o vai in prigione» è grottesco e nasce da «un'idea spiritualistico-borghese dell'arte, che prevede una società selettiva in cui ci siano delle cerchie capaci di avere sentimenti e idee preclusi di fatto alla massa»¹⁶.

In ogni caso, quale che sia il fondamento che si ritenga di individuarne – la generica cultura (art. 9), la specifica libertà dell'arte (art. 33), la semplice libertà di manifestazione del pensiero (art. 21) o, come dirò quanto alla satira religiosa, lo stesso diritto di libertà di religione (art. 19) –, non può revocarsi in dubbio, stando alla giurisprudenza, la protezione costituzionale della libertà di satira quale diritto fondamentale. Essa trova posto in quelle "materie privilegiate"¹⁷ – dalla religiosa alla scientifica, dall'artistica alla politica – sulle quali non può farsi gravare altro limite oltre quelli espressamente previsti dalla Costituzione.

D'altro canto, anche in una visione politica lasca di vincoli costituzionali, una repressione della satira in quanto vilipendio o blasfemia non solo sortirebbe il cosiddetto "chilling effect" sulla produzione di libri "not strictly conformist or "politically (or religiously) correct"¹⁸ ma finirebbe per tutelare le religioni nuovamente come "beni di civiltà". Questa sacralizzazione non aiuterebbe certo, anzi le danneggerebbe privandole di un punto di riferimento «altro», le voci dell'Islam moderno, che si battono per una liberalizzazione del pensiero e del diritto anche nei paesi islamici¹⁹, dei quali rafforzerebbe piuttosto i regimi autoritari ed i movimenti fondamentalistici. Ma neppure è probabile che giovi alla sicurezza, mentre certamente è un rischio per la *dignità* del nostro ordinamento.

13 Cfr. Cass. pen. 12 ottobre 2004, n. 42643.

14 Cass. civ. 29 maggio 1996, n. 4993; Cass. pen. 20 ottobre 1998, n. 13563.

15 K. Kraus, *Essere uomini è uno sbaglio. Aforismi e pensieri*, a cura di P. Sorge, Einaudi, Torino, 2012, p. 7.

16 P.P. Pasolini, *Libertà e sesso secondo Pasolini*, in «Corriere della sera», 4 febbraio 1973.

17 Come giustamente le definì già negli anni cinquanta S. Fois, *Principi costituzionali e libera manifestazione del pensiero*, Giuffrè, Milano, 1957, pp. 45 ss.

18 Così la *dissenting opinion* di tre giudici di Corte europea dei diritti umani, *I.A. v. Turkey*, 13 settembre 2005.

19 Cfr. P. Branca, *Voci dell'Islam moderno. Il pensiero arabo-musulmano fra rinnovamento e tradizione*, Genova, Marietti 1820, 2001, *passim*.

3. Il limite del rispetto dell'altrui religiosità. Critica

Il rispetto per le persone è sicuramente la traccia da seguire alla ricerca dei limiti di un diritto fondamentale. La realtà, tuttavia, è che una vignetta rispettosa semplicemente non esiste, la vignetta dev'essere dispettosa: "satira sana" o "corretta" è un ossimoro. Se si vuol muovere il lettore ad un riso amaro, se non al disgusto, è inevitabile rendere – scorrettamente dal punto di vista obiettivo - un aspetto, magari marginale, come il tutto di una personalità, deformare la realtà fino alla grossolanità improbabile. Si può fare, certo, appello alla responsabilità sociale, alla considerazione delle possibili o probabili conseguenze ed esso va sostenuto²⁰. Ma l'auspicio di una satira responsabile non coglie la pregnanza del problema, che in una società democratica senza censura preventiva si pone proprio nel caso dell'autore satirico irresponsabile, del vignettista che, per riprendere la nota distinzione weberiana²¹, agisce seguendo l'etica dei principi della sua professione, senza fare attenzione alle conseguenze che potranno scaturirne. Si può auspicare una satira responsabile, ma senza dimenticare che essa, dovendosi porre ognora il problema delle conseguenze, è connessa con la politica, ordinariamente quella della maggioranza governativa; laddove la satira professionale non prende partito per una determinata politica, è libera nei fini.

Indubbiamente, nel caso della satira religiosa la questione è complicata: a) dal ritorno delle religioni nello spazio pubblico, non contrastato come negli ultimi decenni ma anzi accolto come salutare per il sentimento di coesione che esso suscita nella comunità, in un momento in cui si indeboliscono altre forme di appartenenza²²; b) dal rispetto dovuto alle più intime convinzioni dei soggetti credenti, che la Corte EDU ha ritenuto legittimo tutelare (in Turchia) addirittura da frasi contenute non in un saggio filosofico o teologico ma in un romanzo, come le seguenti: "Some of these words were, moreover, inspired in a surge of exultation, in Aisha's arms. ... God's messenger broke his fast through sexual intercourse, after dinner and before prayer. Muhammad did not forbid sexual intercourse with a dead person or a live animal"²³.

Non improvvisamente, perciò, dopo le carneficine di Parigi s'è riaffacciato il tema della blasfemia, che ormai da decenni nei paesi europei, quando non espunto dalla legislazione penale (in Italia la contravvenzione di cui all'art. 724 è da tempo depenalizzata e ormai sanzionata solo amministrativamente), tende a non trovare applicazione. Ma storici, sociologi, psicologi – meno, *et pour cause*, i giuristi²⁴ - sono tornati ad interrogarsi sulla necessità e convenienza per la sicurezza pubblica di un siffatto limite alla libertà di

20 V. per esempio nel volume *Blasfemia, diritti e libertà. Una discussione dopo le stragi di Parigi*, a cura di A. Melloni, F. Cadeddu, F. Meloni, il Mulino, Bologna, 2015, gli auspici di G. Bosetti, *Se la blasfemia diventasse un non-sense. Primato della libertà, educazione al pluralismo religioso*, pp. 281 s., e P. Naso, *La via mediana del politically correct*, p. 273.

21 M. Weber, *La scienza come professione. La politica come professione*, Edizioni di Comunità, Milano, 2001, pp. 97 ss.

22 Noto al riguardo è il pensiero di J. Habermas, *Verbalizzare il sacro. Sul lascito religioso della filosofia*, trad. it., Roma-Bari, Laterza, 2015, 293 ss., 303 s.

23 Corte europea dei diritti umani, *I.A. v. Turkey*, cit.

24 Il contrasto di posizioni emerge con nettezza, per esempio, nel volume *Blasfemia*,

espressione almeno in contesti sociologicamente variegati, come ormai quello europeo, in cui tende ad abbassarsi il livello di tolleranza dell'irrisione.

Insomma, un atteggiamento che, senza giustificare in nulla le uccisioni, le inquadra nella dinamica azione-reazione, nella vendetta di cui parlava Bauman: evitiamo la provocazione della satira, se non vogliamo subire la reazione. Ha avuto molta risonanza al riguardo la battuta di papa Francesco, secondo cui "è normale che se qualcuno avesse insultato sua madre avrebbe ricevuto un pugno". Una battuta estemporanea (durante un viaggio, in una improvvisata conferenza stampa) giacché i cristiani sanno bene che nel discorso della montagna essi sono chiamati "beati" quando, tra l'altro, "vi insulteranno" (Matteo 5, 11-12). Vero che gli oltranzisti tra loro, quelli che in cuor loro rimpiangono la capacità – da loro, a differenza dei jihaidisti, perduta - di fare le crociate, tendono a dimenticarsene²⁵. In ogni caso, battute del genere possono aiutare a capire qualcosa di più di tali reazioni ma nell'ambito della sfera dei rapporti interpersonali, non invece in quella pubblica del bilanciamento tra beni costituzionalmente tutelati. Su questo piano nelle stesse organizzazioni confessionali si va diffondendo la consapevolezza che il problema è di difficile soluzione sul piano del diritto e che semmai giova trasformarlo in una risorsa²⁶.

Non a caso, infatti, i giuristi hanno partecipato scarsamente a questo dibattito, perché sanno che la difesa dei sentimenti religiosi in una democrazia basata sulla libera discussione passa attraverso una porta molto stretta. Intanto, sul piano generale della politica criminale, per la diffusa consapevolezza della "necessità che il diritto penale costituisca davvero la *extrema ratio* di tutela della società", per cui le norme penali devono essere "ridotte al minimo indispensabile al raggiungimento (...) delle elementari condizioni del vivere democratico"²⁷: quindi, abbandono di una selezione meramente idealistica dei

diritti e libertà, cit.: da un lato storici e teologi si chiedono se la laicità "non dovrebbe portare a configurare come reato le offese più gravi" contro la sensibilità religiosa (G. Ruggieri, *L'altro. Alla ricerca di una comprensione*, p. 32) e attendono "una risposta che prenda sul serio l'istanza di chi pensa di avere il diritto a non essere offeso" (A. Melloni, *Responsorium*, p. XVIII); d'altro lato i giuristi evidenziano il tragitto opposto intrapreso dalle legislazioni (G. Fattori, *La secolarizzazione dei reati contro il sacro in Italia*, pp. 225 ss.; M. Gatti, *La blasfemia nel diritto europeo: un «reperto storico»*, pp. 185 ss.) e rimarcano come "la norma penale sia lo strumento meno idoneo a realizzare la prevenzione" in materia (C. Cianitto, *Libertà di espressione e libertà di religione: un conflitto apparente?*, p. 220).

25 V. la denuncia, verosimilmente archiviata non essendosene saputo più nulla, del responsabile del sito *Pontifex* per offese a capo estero nei confronti del vignettista Vauro, che in una trasmissione televisiva aveva disegnato il pontefice mentre commentava, con riferimento al capo del governo Berlusconi, "se a lui piacciono le minorenni, può sempre farsi prete" (www.bari.repubblica.it, 23 gennaio 2011).

26 V. per esempio la dichiarazione del portavoce della Chiesa dei santi degli ultimi giorni sul musical satirico *The Book of Mormon*, rappresentato dal 2011 a Broadway: "The production may attempt to entertain audiences for an evening, but the [Book of Mormon](http://www.mormonnewsroom.org) as a volume of scripture will change people's lives forever by bringing them closer to Christ" (<http://www.mormonnewsroom.org>, 7 febbraio 2011).

27 Rispettivamente Corte cost. 24 marzo 1988, n. 364; 25 ottobre 1989, n. 487.

beni da tutelare penalmente, che dà luogo ad un diritto penale tanto ipertrofico quanto simbolico e privo di effettività²⁸. Poi, entrando nello specifico, perché è da escludere che «il diritto di cronaca – e di critica – non possa essere esercitato allorché esso venga a collidere, come nella specie, con l'altrui sfera di libertà religiosa, giacché l'ampia formulazione del diritto alla libera manifestazione del pensiero, riconosciuto dall'art. 21 Cost., non tollera siffatta limitazione»: per cui si evidenzia il «palese contrasto» della tesi secondo cui «in materia religiosa il diritto di manifestare il proprio pensiero non potrebbe trovare limiti» con il principio del «bilanciamento dei valori e dei diritti costituzionalmente garantiti»²⁹.

La libertà non è divisibile a seconda dei contenuti e non si giustifica, quindi, una differenziazione di «quantità e qualità dei limiti, a seconda della diversa materia costituente l'oggetto delle varie manifestazioni»³⁰. D'altro canto, bisogna distinguere tra il sentimento religioso dei singoli e dei gruppi e l'apparato istituzionale delle religioni: sotto questo profilo le religioni sono anche dei poteri che condizionano la vita pubblica e, quindi, come osservò Salman Rushdie nella sua dichiarazione di condanna dell'attentato al *Charlie Hebdo*, «*Religions, like all other ideas, deserve criticism, satire, and, yes, our fearless disrespect*»³¹.

Nel caso, poi, della satira a contenuto religioso un altro motivo – assorbente e, tuttavia, ordinariamente trascurato - si oppone al funzionamento della libertà religiosa come limite: il fatto ch'essa stessa è a sua volta manifestazione di libertà (non solo di pensiero ma anche) di religione. Infatti, l'art. 19 tutela qualsivoglia esito della libertà di personale ricerca in materia religiosa: vale a dire anche la libertà verso la religione o dalla religione nelle forme dell'ateismo o dell'agnosticismo³², della quale pure è espressione la satira.

28 Per lo sviluppo di questa tesi con riferimento al bene "sentimento religioso" si può vedere, volendo, il mio *Tutela della personalità e diritti della coscienza*, Bari, Cacucci, 2002, pp. 95 ss.

29 Rispettivamente: Cass. pen. 31 marzo 2006, n. 7605, e Cass. pen. 7 ottobre 1998, n. 12744. In dottrina nello stesso senso L. Alesiani, *I reati di opinione. Una rilettura in chiave costituzionale*, Milano, Giuffrè, 2006, pp. 160 ss. La critica alle contrarie, ma ormai minoritarie, opinioni dottrinali viene ribadita da M. Parisi, *Satira e religioni nel prisma della libertà di espressione. Verso una ridefinizione dei confini della manifestazione del pensiero?*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2015, p. 396.

30 V. Crisafulli, *In tema di limiti alla cronaca giudiziaria*, in «Giurisprudenza costituzionale», 1965, p. 245. Conf. in dottrina A. Pace, *Commentario della Costituzione*, sub art. 21, Bologna-Roma, Zanichelli-Il foro italiano, 2006, p. 54 ss., cui si rinvia per i richiami di letteratura su entrambe le tesi.

31 La dichiarazione di S. Rushdie in <https://www.englishpen.org>. Ma della satira, giustificata, contro lo strapotere della Chiesa ritiene sia quella attuale un'anacronistica scimmiettatura P. Portier, *La critique contemporaine du religieux. Essai d'interprétation*, in *La liberté de critique*, a cura di D. Carsin, Paris, Lexis-Nexis, 2007, pp. 67 ss.

32 Corte cost. 24 maggio 1979, n. 117.

Di conseguenza l'art. 19 non può funzionare da limite esterno alla libertà di satira, perché questa è tutelata dallo stesso principio. Il bilanciamento, secondo i comuni criteri elaborati dalla giurisprudenza, va operato tutto all'interno dell'art. 19 tra la libertà della vittima (religiosa, irreligiosa o areligiosa che sia) e quella dell'agente (analogamente: religioso, irreligioso o areligioso che sia).

4. *Il limite del preteso fondamentalismo dei diritti fondamentali. Critica*

Queste argomentazioni tese sul filo della Costituzione possono sembrare astratte rispetto ai fatti sanguinosi da cui si son prese le mosse. Comportano - può ben pensarsi - di relegare l'islamismo al ruolo di invitato di pietra con la prospettiva di fare la fine di Don Giovanni, che per averne sottovalutato le materiali capacità distruttive finì all'inferno senza nemmeno avere il tempo di pentirsi. Gli attentati jihadisti sono orientati ad un fondamentalismo religioso, al quale non converrebbe opporre il dogmatismo, fondamentalista a sua volta, dei nostri diritti fondamentali. Se la casa brucia, come nella congiuntura che stiamo vivendo, può essere conveniente limitare, come in generale sta avvenendo con le *laws of fear*³³, l'esercizio dei diritti fondamentali e, quindi, anche della libertà di espressione: così della libertà di apologia, sotto forma di "esaltazione e giustificazione"³⁴, del terrorismo, come della libertà di satira dei valori, cui i terroristi dichiarano di ispirarsi.

Va osservato, intanto, che anche nella citata proposta la punibilità viene rapportata al "rischio, in un caso concreto, che possa essere perpetrato un reato terroristico" e non ad una generica politica di contrasto al terrorismo. Questa produce una limitazione dei diritti a prescindere dalle esigenze di un sistema di sicurezza sovranazionale e di una cooperazione di polizia fra stati membri dell'Unione, che, pur prevista dai trattati, è ancora poco più che una mascherata: ancorchè proprio nel contesto di una tale politica sia agevole l'affermarsi dell'interpretazione di un rischio presunto - a prescindere dall'elemento soggettivo e legato al contesto politico generale, piuttosto che a quello specifico in cui è stato trasmesso il messaggio satirico - e, quindi, di una limitazione strutturale della libertà di pensiero³⁵.

A monte di essa, inoltre, si rinviene la concezione secondo cui i diritti fondamentali non vanno presi sempre sul serio, che non si possano garantire, cioè, dovunque e sempre nella stessa misura se non al costo di cadere a propria volta in quel fondamentalismo che si vuole contrastare quando esso ha carattere religioso: nel considerarli, vale a dire, la verità, l'unica verità possibile, che non ammette interpretazioni diverse. E, pretendendo di

33 Cfr. G. De Minico, *Le libertà fondamentali in tempo di ordinario terrorismo*, in www.federalismi.it, 2015, ove anche una puntuale critica della legge n. 17 aprile 2015, n. 43, che ben s'iscrive in questo genere.

34 Questa specificazione compare al n. 7 della proposta di direttiva del Parlamento europeo e del Consiglio sulla lotta contro il terrorismo, approvata il 12 luglio 2016 (<http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+REPORT+A8-2016->).

35 Cfr. le giuste osservazioni di M. Manetti, *Una stagione di fioritura della libertà di pensiero è ormai alle spalle*, in *Libertà di espressione e libertà religiosa in tempi di crisi economica e di rischi per la sicurezza*, a cura di F. Dal Canto, P. Consorti e S. Panizza, Pisa University Press, Pisa, 2016, pp. 15.

possedere da solo l'unica verità, il fondamentalismo la manipola: come dice Humpty Dumpty, "quando io uso una parola, essa significa giusto quel che io voglio che significhi, né più né meno" e all'obiezione di Alice replica: "bisogna vedere chi è il padrone, ecco tutto"³⁶.

Ma i diritti sanciti nelle costituzioni democratiche non si prestano al fondamentalismo perché sono, sì, fondamentali ma non perché dedotti integralisticamente da un'idea astratta e per così dire immobile di giustizia, sì da non ammettere che un'unica interpretazione. Essi vengono dedotti piuttosto da quella "dark matter"³⁷, che sta dietro la loro positivizzazione da parte di una volontà costituente³⁸ e che ne forma quella che un costituzionalista americano ha definito la "invisible constitution". Nessun fondamentalismo dei diritti fondamentali, quindi: a parte il loro nucleo più ristretto ed essenziale, imm modificabile, essi possono subire limitazioni o modificazioni in taluni aspetti che più rivelano l'usura della contingenza, ma non per l'irruzione sconsiderata di una superiore esigenza di sicurezza, variamente declinata da chi è investito dei pubblici poteri, bensì in ragione del loro bilanciamento o ponderazione³⁹ con altri diritti pur fondamentali alla stregua del pluralismo democratico e sociale, che essi presuppongono e da cui si alimentano.

Può chiarire l'esempio di uno dei principi fondamentali della nostra Costituzione: il personalismo, che trova la sua massima espressione nell'art. 2. Alla sua origine c'è un famoso ordine del giorno presentato in "commissione dei 75" da Giuseppe Dossetti nella seduta del 9 settembre 1946. Il "professorino" era un cattolico – e di quale fede e tempra, si sarebbe constatato nel seguito della sua vita trascorsa a livello monacale – e ben avrebbe potuto ancorare i diritti della persona al suo essere "a immagine e somiglianza di Dio": il massimo dei diritti, verrebbe dunque da commentare! Ma, tanto, solo in una prospettiva religiosa e non pluralistica. Perciò Dossetti li ancorò non solo a tale "visione integrale" della persona, bensì, con un'endiadi, alla "integrazione che essa subisce in un pluralismo sociale". E a questa visione dinamica, laica e non fondamentalistica, si deve l'intesa costituzionale tra le forze politiche, come subito dopo sottolineò Togliatti, il quale, come risulta dal resoconto sommario, "considera le espressioni di Dossetti la base per un ampio terreno d'intesa"⁴⁰. I diritti fondamentali si affermano nel pluralismo, dunque, non nel fondamentalismo.

Non nella pienezza assicurata all'esercizio dei diritti fondamentali, invero, ma

36 L. Carroll, *Attraverso lo specchio*, Milano, Mondadori, 2012.

37 L.H. Tribe, *The invisible Constitution*, Oxford University Press, New York, 2008, pp. 22, 149-151.

38 L. Ferrajoli, *Principia iuris, II, Teoria della democrazia*, Roma-Bari, Laterza, 2007, pp. 854 ss.

39 Di ponderazione più che di bilanciamento – come ad esempio sostiene R. Dworkin, *I diritti presi sul serio*, Bologna, Il Mulino, 1982, p. 97 - preferisce parlare L. Ferrajoli, *La democrazia attraverso i diritti*, Roma-Bari, Laterza, 2013, pp. 121 ss., per sostenere che i diritti fondamentali non sono solo principi ma anche regole, principi regolativi obbliganti il legislatore e il giudice.

40 G. Dossetti, *La ricerca costituente. 1945-1952*, Il Mulino, Bologna, 1994, p. 102 s.

piuttosto nell'esclusivismo dell'ordinamento verso le minoranze può annidarsi, o essere comunque percepito, un fondamentalismo democratico, che finisce per battersi in un testa a testa contro i fondamentalismi religiosi. Si pensi ad una concezione della laicità, o del separatismo, come valori a se stanti, ostili agli altri valori, ritenuti quasi da disinfettare, tanto da apparire una «religione» a sua volta⁴¹.

In questo primo scorcio di secolo ad essere presi di mira sono soprattutto i simboli, cioè quei segni che esprimono un'ulteriorità di senso rispetto al loro contenuto, ossia – come dice Jung – un “valore maggiore di quello che è solito essere ascritto alla realtà di fatto, così come si presenta”⁴². I simboli religiosi vengono utilizzati o per strumentalizzarli a favore dello Stato o per contrastarli quando assumano per le minoranze religiose, come in particolare le islamiche⁴³, un carattere identitario, teso ad un riconoscimento pubblico.

Troppo complesso per potervi qui accennare⁴⁴ il discorso sull'esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche o nei tribunali, “salvato” dalla *Grande Camera* della Corte EDU perché, pur avendo carattere religioso come aveva detto la nostra Cassazione, è un “simbolo passivo”. Per le stesse ragioni neppure è il caso di accennare al diritto penale simbolico - privo di effettività come dimostra l'irrisoria cifra giudiziaria del nuovo reato previsto dall'art. 583-*bis* cod. pen. - contro un altro segno, le mutilazioni genitali femminili, vissuto da una parte delle donne islamiche come identitario (anche se non necessariamente della religione, quanto della cultura di provenienza).

Un esempio pianamente recepitibile è, invece, la legge francese n. 2004/228 sul divieto di segni religiosi portati in maniera vistosa (*ostensiblement*) nei luoghi pubblici, principalmente il velo delle donne islamiche (laddove, per fare un confronto, la magistratura inglese fin dal 1978 aveva riconosciuto il diritto di uno scolaro di religione *sikh* ad indossare il turbante, anziché il copricapo previsto dalla divisa della scuola: cosa che il *Road Traffic Act* del 15 novembre 1988 autorizzerà anche in deroga a norme sull'ordine pubblico e la sicurezza stradale, come quella sull'obbligo dei motociclisti di portare il casco).

Sulla stessa linea in Francia è stato recentemente introdotto nelle scuole un insegnamento di «*morale laïque*»: ovvero di un «*enseignement laïque de la morale*», allo scopo di «*revitaliser une éthique laïque, condition d'une laïcité mieux intériorisée, mieux comprise et donc mieux mise en pratique*», nell'«*ambition de former la personne morale*». Un'ambizione da brividi, che assomiglia tanto a quella che nei regimi autoritari si chiama educazione nazionale (“*formare cittadini operosi, probi e devoti alla Patria e al Regime Fascista*” era l'impegno su cui giuravano i professori universitari⁴⁵).

41 Così giustamente P. Rossi, *Laicità in crisi?*, in A. Roncaglia, P. Rossi, M.L. Salvadori, *Libertà, giustizia, laicità. In ricordo di Paolo Sylos Labini*, Laterza, Roma-Bari, 2008, p. 66 ss.

42 C.G. Jung, *Tipi psicologici*, in *Opere*, Utet, Torino, 1969-1993, vol. VI, p. 486.

43 Si usa il plurale per il noto, estremo, frastagliamento del mondo islamico: cfr. M. Bombardieri, *Mappatura dell'associazionismo islamico in Italia*, in *Islam e integrazione in Italia*, a cura di A. Angelucci, M. Bombardieri e D. Tacchini, Venezia, Marsilio, 2014, pp. 11 ss.

44 Ma, volendo, si può vedere sinteticamente N. Colaianni, *Diritto pubblico delle religioni. Eguaglianza e differenze nello Stato costituzionale*, Il mulino, Bologna, 2012, pp. 79 ss. e 214 ss.

45 Salvo un'infima minoranza, i cui nomi dovrebbero essere tenuti sempre presenti nella memoria: cfr. G. Boatti, *Preferirei di no. Le storie dei dodici professori che si opposero a Mussolini*, Torino, Einaudi, 2001.

Si può mai ammettere che ci sia una sola morale laica? Sicuramente no in una visione pluralista della laicità. Ma quella francese incorpora decisamente i caratteri consentanei alla maggioranza, alla storia di una «comunità di destino»⁴⁶, di una società civile unificata dalla volontà del costituente come popolo: in senso organicistico piuttosto che individualistico, indifferente alle diversità personali, *peuple* più che *people*.

Non che questa seconda declinazione del popolo, quella americana più attenta alle diversità individuali, renda immuni da un fondamentalismo, per dir così, separatistico. In America si chiama *originalism* e, “evangelizzato”⁴⁷ dal *justice* Antonin Scalia, colpisce non solo giudici della Corte suprema ma anche quelli di merito. Qualche anno fa, per esempio, fece scalpore una sentenza in cui, con una sorta di ipostatizzazione del Primo emendamento, si ritenne che il *no establishment clause* vieta di insegnare a scuola, in alternativa all’evoluzionismo darwinista, anche la teoria dell’*Intelligent Design*, sul presupposto che questa ipotesi a differenza dell’altra non è una scienza in quanto incapace di disconnettersi dai suoi precedenti creazionisti e perciò religiosi⁴⁸. La sentenza, spesso ricordata anche per la sua chilometrica motivazione (ben 149 pagine), è intrisa di dogmatismo, ignaro delle posizioni critiche anche nei confronti dell’assoluta scientificità della teoria darwiniana⁴⁹ e proibitivo di ogni accenno ad una teoria (per la quale il consiglio di istituto si limitava ad invitare gli studenti interessati a consultare un libro presente nella biblioteca), della cui origine religiosamente orientata ben si potrebbe dare atto senza per questo bandirla in omaggio al Primo emendamento.

5. Il limite del multiculturalismo e della globalizzazione. Critica

Quasi a compensare l’affievolimento della sovranità degli stati, l’era della

46 Nel *Rapporto sulla laicità. Il testo della Commissione francese Stasi*, Milano, Scheiwiller, 2004, il riferimento al “destino comune» è il punto centrale della conclusione della prima parte (par. 1.2.4).

47 L’espressione è di L. Tribe and J. Matz, *Uncertain Justice. The Roberts Court and the Constitution*, Picador, New York, 2014, p. 8: “he has evangelized originalism, arguing that constitutional interpretation is legitimate only when it is based on how Americans understood the Constitution at the time it was ratified”. Cfr. le risposte dello stesso Scalia all’intervista, recentemente ripubblicata, di D. Tega, *La mia concezione dei diritti*, in www.forumcostituzionale.it, 2016.

48 U.S. District Court for the Middle District of Pennsylvania, *Kitzmiller, et al. v. Dover Area School District, et al.*, December 20, 2005: “we have addressed the seminal question of whether ID is science. We have concluded that it is not, and moreover that ID cannot uncouple itself from its creationist, and thus religious, antecedents (...). Our conclusion today is that it is unconstitutional to teach ID as an alternative to evolution in a public school science classroom”.

49 V. di recente T. Nagel, *Mente e cosmo (Perchè la concezione neo darwiniana della natura è quasi certamente falsa)*, Cortina, Milano, 2015, che, pur fuori del “sensus divinitatis” (p. 14) e, quindi, del “Disegno intelligente”, è guidato dalla convinzione che “la mente non sia solo il prodotto di un’aggiunta successiva, un evento accidentale o accessorio, ma che sia un aspetto fondamentale della natura” (p. 20).

globalizzazione sembra alimentare i localismi, i fondamentalismi, gli scontri di civiltà. Partecipano di questa condizione gli stessi diritti fondamentali, che continuiamo a definire universali ma che in questo nuovo contesto appaiono a molti improvvisamente “regionali”, espressivi del contesto occidentale. Inevitabile, se continuiamo ad addizionarne l’essenza con elementi specificamente occidentali, invece di perseguire la strategia ben definita come “universalità con modestia”⁵⁰. Una ragione di più per valutarne i rischi per la sicurezza ai tempi della Rete⁵¹, che ne ripercuote gli effetti dei nostri atti oltre ogni confine. D’altro canto, si osserva, il terrorismo – come, del resto, l’inquinamento – è un problema transnazionale, che non può essere risolto all’interno dei singoli stati e, infatti, dev’essere affrontato da autorità pubbliche oltre lo Stato, anche giudiziariamente: o dai tribunali nazionali, che così però oltrepassano sempre più spesso le frontiere, o da tribunali internazionali, bensì, ma equiordinati, non emanazione di un ordine giuridico superiore: insomma, i tribunali di Babele⁵².

Immagine efficace, questa di Babele, evocata dalla presidente della Corte internazionale di giustizia, Rosalyn Higgins, nel porre la questione “*Whose view prevails*”?⁵³ Il dialogo tra le corti è la risposta minima indispensabile ma, quando come nel nostro caso le questioni involgono l’esercizio di diritti fondamentali, maggiormente si avverte che ogni soluzione non è garantita da una *rule of law* mentre inevitabilmente provoca un vuoto di diritto pubblico interno.

La pluralità dei diritti pubblici interni, del resto, non è necessariamente un problema per la costruzione di un nuovo ordine globale, è anche una giusta risorsa per contrastare la corsa al pensiero unico, cioè il fondamentalismo⁵⁴, di cui era simbolo la torre di Babele: “tutta la terra aveva una sola lingua e le stesse parole” (*Genesi* 11, 1). Sotto l’apparenza della punizione divina emerge soprattutto come un dono misericordioso di Dio verso il suo popolo la distruzione di quella torre⁵⁵: con la conseguente pluralità delle lingue, cioè degli stili di vita e dei valori, come poi positivizzati – diciamo noi oggi, al di là del mito biblico –

50 O. Höffe, *Globalizzazione e diritto penale*, Torino, Einaudi, 2001, pp. 122 ss.

51 Di recente v. i contributi di Aa. Vv. in *Libertà di espressione e libertà religiosa in tempi di crisi economica e di rischi per la sicurezza*, cit.

52 S. Cassese, *I tribunali di Babele. I giudici alla ricerca di un nuovo ordine globale*, Donzelli, Roma, 2009.

53 R. Higgins, *A Babel of Judicial Voices? Ruminations from the Bench*, in *International and Comparative Law Quarterly* / Volume 55 / Issue 04 / October 2006, pp 791-804

54 S. Levi Della Torre, *Zone di turbolenza. Intrecci, somiglianze, conflitti*, Feltrinelli, Milano, 2003, p. 33 s.

55 Riprende l’interpretazione rabbinica, descritta da Levi Della Torre, G.Zagrebel'sky, *Babele*, in *La sapienza del cuore. Omaggio a Enzo Bianchi*, Einaudi, Torino, 2013, pp. 480 ss., nonché *Liberi servi. Il Grande Inquisitore e l'enigma del potere*, Einaudi, Torino, 2015, p. 215 s. Suggestiva l’interpretazione di G. Azzariti, *Il costituzionalismo moderno può sopravvivere?*, Laterza, Roma-Bari, 2013, p. 174, secondo cui a sconfiggere i babilonesi fu la loro “rinuncia a proseguire nell’impresa della scalata al cielo”: testualmente infondata, tuttavia, perchè “essi cessarono di edificare la città” non per rinuncia volontaria ma per la dispersione “di là sulla faccia di tutta la terra” operata da Dio.

nelle nostre specifiche tradizioni costituzionali.

A ben riflettere, i vari istituti escogitati dalle nostre Corti (controlimiti, margini di apprezzamento, norme interposte, subcostituzionali, ecc.) non sono che degli argini elevati contro il lato oscuro della globalizzazione, la pretesa dei suoi attori – per riprendere un verso di Edoardo Bennato - “a far girare la terra con un filo, come una trottola dall’alto di una stella. ... Siete o non siete i padroni della terra?”⁵⁶.

Vediamo come si atteggiavano questi controlimiti costituzionali nei confronti dei limiti che, ricacciati nei vecchi scenari nazionali dalla porta del costituzionalismo, si riaffacciano ora dalla finestra del diritto globale: è lecita un’applicazione transculturale di esimenti collegate all’esercizio di diritti fondamentali – come la libertà di manifestazione del pensiero, comprensiva della critica e della satira – non percepiti nella stessa estensione dagli appartenenti ad altra cultura? La critica alle grandi religioni, insomma, dev’essere – si sostiene - più documentata e rigorosa date le maggiori e più violente reazioni che essa può suscitare nelle nostre società multiculturali e multireligiose: la satira dev’essere “sostenibile”. Che poi tali reazioni estremistiche provengano non tanto dai fedeli musulmani europei ma dal mondo islamista, da movimenti interni e governi interessati a farne un pretesto di lotta politica, e non possano essere assunte ad espressione del “sentimento religioso” tutelato dall’ordinamento, non importa. Ciò che importa è l’osservanza da parte dell’agente del principio di precauzione: che nel caso non è altro che il vecchio adagio “Scherza con i fanti, ma lascia stare i santi”, un *religion stopper* «*au nom du réalisme politique*»⁵⁷.

Si coglie così l’altra faccia, ordinariamente trascurata, dei reati culturalmente orientati⁵⁸: essi si configurano come tali ogni volta che il reato coinvolga l’appartenente a diversa cultura, ma non solo quando questi sia imputato sibbene anche quando egli sia persona offesa. Nel primo caso, comunemente addotto a paradigma della categoria concettuale, la circostanza giustificerebbe (ma almeno la Cassazione sembra, giustamente, refrattaria) il riconoscimento di una esimente o almeno di una attenuante, nel secondo essa giustificerebbe il disconoscimento dell’ordinaria esimente dell’esercizio di un diritto fondamentale.

Ma una svolta del genere è costituzionalmente inaccoglibile. Produce, infatti, un’evidente asimmetria tra cittadini a totale, e quindi squilibrato, vantaggio dell’appartenente a cultura estranea a quella del diritto penale comune. Il diritto penale si ritrarrebbe davanti a condotte, che riconosce culturalmente orientate, lasciando che a regolarle siano i costumi dell’agente; viceversa, limiterebbe severamente l’espandersi dei diritti costituzionali, che riconosce suscettibili di offendere beni non diversi dagli altri ma culturalmente significativi. Si finirebbe, insomma, per applicare due pesi e due misure: rispetto per la cultura altra, compressione della cultura propria, cioè della cultura costituzionale. I diritti degli altri all’identità, il diritto alle loro diversità culturali e religiose, si irrigidirebbero in fondamentalismi religiosi, impermeabili ai diritti fondamentali. All’orgoglio occidentale, che faceva impermalire Oriana Fallaci per il “fastidio” che le dava “perfino parlare di due culture”⁵⁹, si sostituirebbe la sottomissione, come nel romanzo distopico di

56 E. Bennato, *La torre di Babele*, Milano, Ricordi, 1976.

57 Così B. CARAVITA, *Federalismi est/et Charlie*, in *federalismi.it*, 2015, n. 1.

58 Cfr., anche per ampi richiami di letteratura, F. Basile, *Immigrazione e reati culturalmente motivati. Il diritto penale nelle società multiculturali*, Giuffrè, Milano, 2010.

59 O. Fallaci, *La rabbia e l’orgoglio*, Milano, Rizzoli, 2001, p. 91.

Michel Houellebeck⁶⁰: nel quale si descrive - non in un futuro lontano ma nel 2022 - la trasformazione islamista della Francia e del suo stesso ordinamento sociale e giuridico a causa dell'indebolirsi della cultura occidentale nella prassi della gente comune e in particolare degli intellettuali, credibilmente rappresentati (è la parte migliore di un romanzo, per il resto, a mio modesto avviso, di non eccelsa qualità letteraria) da un ignavo professore universitario

6. *L'unico limite costituzionale: la dignità della persona*

Scrivendo qualche anno fa Ronald Dworkin che non bisogna lasciarsi fuorviare dall'ansia per il bilanciamento tra diritti e sicurezza: "Sarebbe molto più appropriata un'altra metafora: dobbiamo trovare un equilibrio fra la sicurezza e l'onore. Siamo terrorizzati al punto che l'onore non conta più nulla?"⁶¹.

Il nostro onore è il costituzionalismo. Ed esso, quale sistema di vincoli e limiti ai poteri politici, ha la forza di resistere agli attacchi della globalizzazione giuridica, conservando l'ultima parola. In fondo, è l'argine, il controlimito, invocato dalla Corte costituzionale (velleitariamente, quanto si vuole) nelle due sentenze gemelle (nn. 348 e 349 del 2007) di dieci anni fa nei confronti degli obblighi internazionali e comunitari, pur menzionati dalla Costituzione come vincoli dell'attività legislativa. Il costituzionalismo ha in sé gli anticorpi per bilanciare l'esercizio smodato dei diritti fondamentali, compresa la satira religiosa, al fine di adempiere cioè al «dovere di non tollerare l'intolleranza, ove la minaccia si faccia seria»⁶²: nonostante la mancanza di «una cornice comune di assunzioni di base» in una società come quella occidentale, che è «l'esito di uno scontro o confronto tra culture diverse, e perciò di uno scontro o confronto tra cornici differenti»⁶³.

Perfino negli Stati Uniti, dove il *Bill of Rights* è circondato da un ossequio quasi sacrale, si è osservato che "la Costituzione non ci porta a credere che il nostro primo dovere sia proteggere il Primo emendamento, (...) quasi sovrastasse gli altri valori, compreso quello del rispetto per le persone"⁶⁴. Invero, i diritti fondamentali costituzionalmente consolidati - libertà, eguaglianza, solidarietà - trovano il loro centro di convergenza e di durata nel principio della dignità umana, che, in quanto "presupposto assiologico dell'ordinamento costituzionale"⁶⁵, non è un diritto fondamentale tra gli altri⁶⁶

60 M. Houellebeck, *Sottomissione*, Bompiani, Milano, 2015.

61 R. Dworkin, *La democrazia possibile. Principi per un nuovo dibattito politico*, Milano, Feltrinelli, 2007, p. 63.

62 K.R. Popper, *Tolleranza e responsabilità individuale*, in *Saggi sulla tolleranza*, a cura di S. Mendus e D. Edwards, Milano, 1990, p. 20

63 K.R. Popper, *Il mito della cornice*, Bologna, il Mulino, 1995, p. 63.

64 E.H. Wolgast, *La grammatica della giustizia*, prefazione di P. Barcellona, Editori Riuniti, Roma, 1991, p. 116.

65 G. Silvestri, *Considerazioni sul valore costituzionale della dignità della persona*, in Rivista AIC, 2007. La dignità è stata espressamente menzionata dalla Corte di giustizia dell'Unione europea, C-36/02, *Omega*, 14 ottobre 2004

66 S. Rodotà, *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari, 2012, p. 199.

ma “assolve ad una funzione di limite alla libertà: quindi, all’esercizio dei diritti che proprio dalla dignità scaturiscono e su di essa si fondano”⁶⁷. Un dovere di astensione e rispetto: in tal senso si capisce l’insistenza della giurisprudenza nel sottolineare che la satira non si può spingere fino all’insulto gratuito *ad personam*, tale da esporre la vittima, «oltre il ludibrio della sua immagine pubblica, al disprezzo della persona» (Cass. 13563/98)⁶⁸.

Proprio il disprezzo per la persona, per la sua dignità, punisce il reato introdotto dalla legge 205/1993 nei confronti di “chi diffonde in qualsiasi modo idee fondate sulla superiorità o sull’odio razziale o etnico, ovvero incita a commettere o commette atti di discriminazione per motivi razziali, etnici, nazionali o religiosi”. Si tratta di un limite alla libertà di espressione, che, conformemente ad una tendenza registrabile a livello internazionale e specificamente in altri ordinamenti⁶⁹, individua come bene fondamentale non più i contenuti di fede ma le persone che li professano⁷⁰, non più Dio ma i credenti in Dio, punendo i messaggi di odio, in quanto minacce non solo alla incolumità delle persone ma anche alla sicurezza della società. Peraltro, indipendentemente dal *hate speech*, anche il “semplice” vilipendio dei credenti è previsto e punito dall’art. 403 cod. pen., benchè, a parte la dizione costituzionalmente sciatta, sia stato già fatto oggetto di una «risibile bagatellizzazione»⁷¹ con la l. 25 giugno 1993, n. 205.

Questo contemperamento tra diritti fondamentali e dignità della persona avviene applicando il principio supremo di laicità, il metaprinzipio che consente di tutelare tutte le differenze di identità previste dall’art. 3 Cost., fra le quali quella di religione: quelle differenze che fanno “di ciascuna persona un individuo differente da tutti gli altri e di ciascun individuo una persona come tutte le altre”⁷². Una declinazione caso per caso,

67 G.M. Flick, *Elogio della dignità (se non ora, quando?)*, in *Politica del diritto*, 2014, pp. 515 ss., che così continua: “La dignità ben può fondare un dovere di astensione e di rispetto: sia con riferimento al comportamento ed all’esercizio dei diritti dei terzi, che devono rispettarla nell’altro; sia con riferimento al comportamento del suo titolare, che deve anch’egli rispettarla verso gli altri e verso se stesso, nell’esercizio dei propri diritti”

68 Si può fare satira, per esempio, sul leccinaggio di una parlamentare verso il suo leader ma ne offende la dignità, o femminilità, raffigurarla nell’atto di leccare sessualmente un microfono: Cass. 13563/1998, cit.; conf. Cass. pen. 2 dicembre 1999, n. 2128; 24 febbraio 2006, n. 9246; 11 maggio 2006, n. 23712.

69 Cfr. C. Cianitto, *L’incitamento all’odio religioso: Stati Uniti, India, Gran Bretagna, Italia. Spunti comparativi*, Torino, Giappichelli, 2012.

70 Cfr. A. Gianfreda, *Diritto penale e religione tra modelli nazionali e giurisprudenza di Strasburgo (Italia, Regno Unito e Francia)*, Milano, Giuffrè, 2012., pp. 304 s.

71 T. Padovani, *Un intervento normativo scoordinato che investe anche i delitti contro lo stato*, in «Guida al diritto», 2006, n. 14, p. 28. Per la giurisprudenza sull’art. 403 cod. pen. v. F. Basile, *A cinque anni dalla riforma dei reati in materia di religione: un commento teorico-pratico degli artt. 403, 404 e 405 c.p.*, in *statoeche.it*, 2011.

72 L. Ferrajoli, *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale*, Laterza, Roma-Bari, 1989, p. 948.

affidata ai giudici: il potere “senza paragone alcuno il più debole dei tre poteri dello Stato”, secondo Alexander Hamilton⁷³, e che tuttavia ora va assumendo una inedita funzione rappresentativa (per quanto indiretta), tanto che ci si comincia a chiedere se non assistiamo ad un passaggio dallo stato costituzionale allo stato giurisdizionale.

Non è questa la sede per accennare al tema, visto come il fumo negli occhi da una pubblicistica (alimentata dal potere politico di turno) grossolana e incolta, che si ostina ad ignorare che le norme non nascono solo dall'atto del legislatore ma sono il risultato anche dell'interpretazione⁷⁴. Senza bisogno di scomodare la metafora del giudice-Ercole di Dworkin⁷⁵, basta molto modestamente far riferimento alla funzione ordinaria del potere giudiziario, che grazie all'interpretazione, cioè svolgendo esattamente la sua funzione, può opporsi al ridimensionamento che la globalizzazione e le esigenze della sicurezza vorrebbero dare alle parole dei diritti fondamentali.

Torniamo di nuovo, come si vede, alla questione del linguaggio giuridico. C'è da temere molto le parole della globalizzazione, come Rilke temeva quella degli uomini che “Dicono tutto sempre così chiaro /Questo si chiama cane e quello casa /E qui è l'inizio e là è la fine”⁷⁶. Alle nuove definizioni dei diritti, che la globalizzazione cerca di imporre - in nome della sicurezza, dell'efficienza, del maggiore profitto - al posto di quelle affermatesi nella lotta per i diritti e positivizzate nelle nostre Costituzioni, a questo diritto costituzionalmente illegittimo il potere dell'interpretazione può dire di no.

** Professore ordinario di diritto ecclesiastico nell'Università degli studi di Bari “Aldo Moro”

73 A. Hamilton, J. Jay, J. Madison, *Il federalista* (1788), Il mulino, Bologna, 1997, p. 623.

74 N. Lipari, *Il ruolo del giudice nella crisi delle fonti del diritto*, in *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile*, 2009, p. 480.

75 R. Dworkin, *L'impero del diritto*, Il saggiatore, Milano, 1986.

76 R.M. Rilke, *Poesie. 1907-1926*, Torino, Einaudi, 2014.