

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO

Facoltà di giurisprudenza

Scuola di Dottorato in Scienze Giuridiche

Dipartimento “Cesare Beccaria”

Curriculum in Discipline canonistiche ed ecclesiasticistiche



**LIBERTÀ DI RELIGIONE E LIBERTÀ DI ESPRESSIONE:
UNA QUESTIONE ISLAMICA?**

Tesi di Dottorato di Ricerca di:

Alessandra GAETANI

Matr. R08572

Tutor:

Chiar.mo Prof. Alessandro FERRARI

Coordinatore del Dottorato:

Chiar.mo Prof. Paolo DI LUCIA

Anno Accademico 2011-2012

Indice

INTRODUZIONE

1. Libertà religiosa e libertà di critica. Una dialettica delicata con l'Islam p. 8
2. Libertà individuali per diritti non individualisti p. 12
3. Rendere davvero umani e universali i diritti fondamentali p. 14

CAPITOLO PRIMO

Libertà di espressione e libertà religiosa: un difficile bilanciamento

1. Sulla libertà e i suoi confini p. 20
2. Libertà di espressione p. 22
3. Libertà religiosa p. 27
4. Rapporti tra libertà di religione e libertà di espressione:
Necessità di un bilanciamentop. 30

CAPITOLO SECONDO

La dialettica libertà di espressione vs. libertà religiosa davanti all'ONU

1. Tutela ultrastatuale della libertà religiosa: Le principali carte internazionali e regionali per la tutela delle libertà fondamentali p. 36
2. Il Comitato dei Diritti Umani per l'attuazione del Patto sui diritti civili e politici p. 43

3. Le Risoluzioni ONU sulla diffamazione religiosa prima della Conferenza di Durban	p. 47
3.1. 1999, “Diffamazione delle Religioni”	p. 50
3.2. 2000, la Risoluzione preparatoria alla Conferenza di Durban	p. 51
4. 2001, Conferenza di Durban contro il razzismo, la discriminazione razziale, la xenofobia e l'intolleranza: il forum della discordia	p. 53
5. 2005, Risoluzioni 150 e 166 dell'Assemblea Generale: apertura di un biennio conflittuale	p. 57
6. 2006, Prime risoluzioni del Consiglio dei Diritti dell'Uomo	p. 60
7. 2007, l'apporto del Relatore Speciale Diène al Rapporto Annuale	p. 63
7.1. Il Contributo di Madame Jahangir al Rapporto Annuale	p. 68
7.2. Una Risoluzione contrastata	p. 72
7.3. La reazione dell'Unione Europea in ambito ONU	p. 73
8. 2008, Risoluzione per la “lotta contro la diffamazione delle religioni e il razzismo”	p. 75
9. <i>Vexata quaestio</i> ultimo atto: diffamazione e razzismo non coincidono	p. 82
10. 2010, Risoluzione contro la diffamazione delle religioni	p. 86
11. 2011, abbandono del concetto di diffamazione delle religioni	p. 88
12. 2012, religione e terrorismo non sono assimilabili e nemmeno odio razziale e odio religioso	p. 89
13. Il contributo del Comitato sull'eliminazione della discriminazione razziale, sulla discriminazione razziale e sulla discriminazione religiosa	p. 91
14. Diffamazione delle religioni: una nozione ambigua	p. 94
15. Concetto di islamofobia	p. 100

CAPITOLO TERZO

La dialettica di liberta di espressione vs. libert  religiosa davanti alle istituzioni europee

1. L'approccio europeo alle tensioni tra libert  di religione e di espressione p. 106
2. 2006, la Risoluzione 1510/2006 su "Libert  di espressione e rispetto delle credenze religiose" p. 108
3. 2007, la Risoluzione 1535/2007 sulle minacce contro la vita e la libert  di espressione dei giornalisti, in particolare a causa dell'integralismo religioso p. 113
4. Commissione di Venezia p. 114
5. 2007, la Raccomandazione 1805/2007: "Blasfemia, insulti religiosi e incitamento all'odio contro persone sulla base della loro religione" e il rapporto del Comitato della Cultura, Scienza ed Educazione p. 120
6. 2007, rapporto della commissione delle questioni giuridiche sulla depenalizzazione della diffamazione in generale p. 124
7. 2007-2008, il culmine della polemica con i paesi OCI e risposta europea...p. 129
8. 2008, relazione follow up della risoluzione 1510 (2006) della Commissione di - Venezia sulla regolamentazione e la persecuzione della bestemmia, degli insulti religiosi e incitamento all'odio religioso p. 131
9. 2010, 1927 /2010 il caso dell'Islam:
La Raccomandazione "Islam, Islamismo e Islamofobia in Europa" p. 133
10. L'opera del Consiglio d'Europa: un quadro sintetico p. 136

CAPITOLO QUARTO

Altri organismi internazionali compartecipi al dibattito

1. L' Organizzazione della Conferenza Islamica	p. 139
1.1. L'Osservatorio OCI	p. 142
2. Alleanza di civiltà	p. 149
3. Agenzia Europea dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea	p. 151

CAPITOLO QUINTO

Libertà di espressione vs. libertà religiosa: l'approccio giurisprudenziale europeo

1. Libero dibattito vs. propaganda? Il rischio di un ostracismo intellettuale	p. 154
2. Il bilanciamento della Corte Europea dei Diritti Umani	p. 157
3. Alcuni casi di giurisprudenza	p. 158
4. I rischi del margine di apprezzamento	p. 161
5. Alcune sentenze della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo	p. 162
5.1. Turchia	p. 165
5.1.1. Aydin Tatlav	p. 165
5.1.2. Refah Partisi	p. 165
5.2. Francia	p. 170
5.2.1. Qualche osservazione critica	p.171
5.3. Regno Unito: il caso Rushdie. L'in-decisione dello stare decisis	p. 173
5.3.1. (In)tollerabile imprevedibilità della letteratura	p. 176
5.4. L'aria che tira in Olanda	p. 177

5.4.1. Il caso Geert Wilders	p. 178
5.4.2. Il processo contro Wilders: passaggi nodali	p. 180
6. Sentimento religioso, crimini d'odio e diffamazione delle religioni nella tutela nazionale.....	p.182
6.1. Italia: il caso Smith vs.Allievi	p.188
6.1.1. Diffamazione a mezzo stampa	p. 192
6.1.2. Cronaca e critica	p.193
6.1.3. Limiti: verità, pertinenza, continenza	p. 195
6.1.4. Analisi sociologica o critica politica?	p. 200
6.1.5. Il mancato riconoscimento dell'esercizio di libertà di critica scientifica	p. 201
6.2. Ancora Italia: il caso Smith vs. Guolo	p. 206
7. Francia: Michel Houellebecq, o del provocatore senza convinzioni e dei montatori (a neve) di un caso eclatante	p. 210
7.1. <i>Pro</i> o <i>contra</i> Houellebecq	p. 216
7.2.Le norme in gioco	p. 220
7.3. Assoluzione.....	p. 221
8. Le giurisprudenze nazionali europee: una sintesi.....	p. 223
9. Per un approccio legislativo di sistema	p. 227

CAPITOLO SESTO

Per un «diritto corresponsabile»

1. Il rischio della censura	p. 229
2. Nuovi problemi e vecchie categorie	p. 233
3. Ripensare uno spazio che accolga il confronto	p. 238
4. L'imprescindibile relazionalità dei diritti individuali	p. 241
5. Osservazioni conclusive: per un possibile bilanciamento tra diritti nella società plurale.....	p. 242
 EPILOGO	 p. 246
 BIBLIOGRAFIA	 p. 250

INTRODUZIONE

1. Libertà religiosa e libertà di critica una dialettica delicata con l'Islam

Le manifestazioni di suscettibilità, gli atti di violenza, di intolleranza, di censura e autocensura e le azioni giudiziarie penali e civili a scopo risarcitorio per lesioni del sentimento religioso si sono accresciute negli ultimi anni. Gli attriti a sfondo religioso hanno come denominatori comuni una serie di elementi: un dissenso di fondo che genera una critica, la critica che viene percepita in modo molesto e, da lì, l'insorgenza di una sequela di equivoci comunicativi rinforzati da carenza di ascolto. Questi conflitti, peraltro, si alimentano spesso di rappresentazioni dell' "altro da sé" tanto convincenti quanto distorte perché, in genere, fondate su preconcetti.

In talune circostanze "toccare" il sentimento religioso è un po' come toccare un nervo scoperto: genera reazioni di forte intolleranza e accese ostilità. Consolidate scuole di pensiero ritengono che negare quello che per altri è verità indiscutibile sia una libertà da tutelare ad ogni costo. Visione che si contrappone ad altrettanto consolidate interpretazioni che paventano che la tutela dell'esercizio del diritto ad esprimersi liberamente si trasformi in un nulla osta per attentare anche al sentimento religioso concepito come espressione del più intimo dei beni personali collettivi. La democrazia, d'altronde, si fonda sulla libertà di parola anche in tema di religione e un'effettiva libertà presuppone il diritto di esprimere anche opinioni scomode e sconvenienti.

Secondo la prospettiva occidentale poi, la configurazione ontologica dell'essere umano si struttura sul diritto di libertà di pensiero, di coscienza e di religione ed è proprio a partire da questo presupposto che si è costruito l'insieme dei valori ritenuti a tal punto fondanti da contribuire allo sviluppo dell'idea di universalità dei diritti umani.

La difficoltà ad armonizzare libertà di espressione e libertà religiosa dipende essenzialmente dal fatto che si tratta di libertà consacrate in diritti di pari rango. Di

conseguenza, in assenza di una secca sovra-ordinazione gerarchica di una norma sull'altra, è necessario valutare caso per caso come trovare adeguate modalità di contemperamento degli interessi confliggenti da tutelare dal momento che i valori in gioco sono, comunque, decisivi.

Come testimonieranno alcune questioni evidenziate in questo lavoro, ci si trova in un'epoca che, a fronte di manifestazioni del pensiero critiche nei confronti della religione, ha visto l'innescarsi di una serie di reazioni a catena di preoccupante violenza da parte di frange che della propria fede fanno un uso strumentale, capaci di suscitare orrore, indignazione e, in taluni casi, una forte esitazione nei confronti di una specifica tradizione religiosa, considerata come un tutt'uno: l'Islam.

Il supposto conflitto Islam e Occidente deve essere attentamente valutato e, a tal fine, paiono indispensabili alcune "avvertenze" preliminari. Innanzitutto, non è tanto la religione che istiga alla reazione violenta e brutale ma, soprattutto, chi stravolge il discorso religioso.

In secondo luogo, l'atteggiamento di diffidenza, quando ricade su una religione che, come in Europa, conta molti milioni di fedeli è un problema da non potersi né sottovalutare né, tanto meno, trascurare, pena l'impossibilità di realizzare una concreta integrazione.

Ad aggravare le difficoltà del Vecchio Continente concorre la fioritura di partiti politici sciovinisti che alimentano correnti di pensiero capaci di orientare larghe fasce di opinione pubblica fino a indurre a ritenere gli appartenenti alla religione islamica come minacciosi invasori.

I pregiudizi morali e politici sull'Islam, avvertito, secondo un certo immaginario popolare, come religione del fanatismo e dell'oscurantismo, smagliano il tessuto sociale. Oltre che dalla generale diffidenza culturale e politica nei confronti del mondo musulmano, accentuatasi all'indomani degli eventi dell'11 settembre, la percezione allarmistica è poi aggravata dal nesso tra immigrazione e crisi economica. Peraltro, quando non sono assimilati a terroristi i musulmani sono visti, spesso, come retrogradi e asociali, quasi senza volto e senz'anima, a detrimento della prerogativa

tipicamente umana, che consente di vedere nell'altro un tangibile Tu e di leggerne, empaticamente, gli stati d'animo: «se pretendo di giudicare l'altro prima di conoscerlo, non solo sarà facile trovare in lui aspetti di negatività, ma sarà facile inchiodarlo ad aspetti di negatività che non dipendono minimamente da una sua colpa [...]. Se non conosco l'altro diventerà agevole ricondurlo ad un'immagine che io mi faccio di lui del tutto autonoma, da ciò che egli, a sua volta, abbia scelto di fare per rapportarsi a me»¹.

È allora cruciale acquisire consapevolezza del fatto che una paura irrazionale, in nome di una presunta urgenza di protezione, espone al pericolo di assecondare l'affermazione di un'ostilità auto-difensiva contro una massa indifferenziata di soggetti. Di fronte ad una tale situazione, diventa spesso difficile riconoscere che l'altra faccia di queste paure è l'ignoranza. In questa logica falsata, inoltre, non esistono persone reali ma un agglomerato di estranei, più semplici da trasformare in pericolose astrazioni. Eppure, l'unica possibilità di costruzione di vita giusta è *con* gli "altri" e non *contro* di essi.

Il mondo musulmano, che si sente spesso parte lesa per come l'immagine dei fedeli dell'Islam viene veicolata in Occidente², si pone sulla difensiva e corre, così, il rischio di indulgere in atteggiamenti vittimistici. Da un lato, perché le ferite inferte dal colonialismo non sono sanate; dall'altro, anche, per una carenza di autoriflessività che avvalora una rappresentazione drammaturgica di sé, al contempo sublimatoria ed espiatoria. Anche per parte islamica, infatti, un certo piglio narrativo si alimenta di stereotipi in cui l'Occidente viene raffigurato come suadente divulgatore di verità *solo* autoreferenziali indicate suggestivamente come universali ma dietro cui si nasconderebbero intenti *solo* mercantili.

È in base a queste dinamiche che una parte rilevante di entrambi i mondi si ingombra di narrazioni verosimili ma falsificate; la rabbia reciproca monta e, con

¹ L. EUSEBI, «Parole di giustizia», Dignitas- percorsi di carcere e giustizia, 2006, mar/apr, p. 88.

² Cfr. F. RIZZI, *L'Islam giudica l'Occidente*, Argo, Lecce 2009, passim.

essa, il desiderio di una rimozione *tout-court* dell'elemento ostile. Occorre, tuttavia, essere consapevoli del fatto che rabbia e desiderio tendono ad assumere forme mitologiche e quando si crea il mito si crea una zona di indiscutibilità, si disinnescia completamente il dubbio in quanto il mito diventa l'invalicabile orizzonte di intellegibilità³.

Quando le rappresentazioni reciproche si basano su *clichés* e luoghi comuni si costruisce un'immagine che appiattisce la complessità.

La riflessione sul rapporto tra libertà religiosa e libertà di espressione e, più precisamente, di espressione critica non può, infatti, trascurare di osservare quanto incida la costruzione (e la decostruzione!) dell'immagine dell'altro e, a questo riguardo, non andrebbe mai dimenticato che la diversità è qualcosa di naturale e, in potenza, fertile. La diversità è una dimensione ontologica che si differenzia sostanzialmente dalla *creazione dell'altro* che consiste, invece, in un processo manipolatorio spesso alimentato da interessi politici particolaristici volti alla frantumazione sociale.

Le modalità discorsive che danno origine a forme di parzialità e di non oggettività nuocciono alla comprensione dei fenomeni, disabitano ad acquisire visioni di contesto delle situazioni e facilitano pericolose forme di colonizzazione del pensiero immiserendo di conseguenza il dibattito.

In democrazia, e in particolare nelle democrazie costituzionali, è tuttavia decisivo non cessare di ragionare sulle prassi più adeguate per tenere desta la discussione sui temi socialmente più accidentati, anche accettando, entro limiti equilibrati, il conflitto tra prospettive divergenti. Questo, nella speranza di giungere ad un confronto costruttivo senza mai rinunciare al rispetto del prossimo qualunque sia la sua lettura del mondo.

³ Cfr R. PANIKKAR, *Mito fede ed ermeneutica*, Jaca Book, Milano 2000, pp. 34-49.

2. Libertà individuali per diritti non individualisti

La quotidianità della “convivenza plurale” indica che esiste ed è prevalente un Islam in grado di comprendere il senso del valore profondo delle libertà civili, dell’uguaglianza dei diritti, della libertà di espressione. Seppure minoritarie, non mancano, tuttavia, anche in Europa, musulmani che esibiscono posizioni estremiste refrattarie ad ogni forma di critica al proprio universo religioso. È, invece, importante e necessario esercitare il diritto di critica anche nei confronti dei temi cosiddetti sensibili, contro-argomentando in modo adeguato per educarsi reciprocamente al confronto di opinioni e tener desto il contraddittorio.

Questo principio di civiltà è fondamentale ed espresso in tutti i testi delle democrazie costituzionali e nelle Carte dei diritti umani. Si tratta di un principio ritenuto non negoziabile indipendentemente dalla circostanza che sul piano concreto risulterà sempre necessario un fondo di negoziabilità circa le modalità di interpretazione e di applicazione.

In materia di libertà di espressione l’ideale sarebbe, dunque, quello di poter esprimere quel che si pensa nella massima autodeterminazione. Nello stesso tempo, tuttavia, va tenuto presente che più si espandono i diritti individuali più, in qualche modo, si comprimono i diritti della collettività e dei gruppi. Non va, inoltre, dimenticato che i diritti individuali inviolabili, al pari dei singoli individui, esistono in relazione ad altri diritti individuali – e ad altri individui - e che è il loro esercizio rispettoso dei diritti individuali altrui a rendere la società più vivibile. E ciò vale, naturalmente, anche per la libertà di espressione e di critica.

Per quale motivo, infatti, la libertà di espressione dovrebbe concepirsi come salvacondotto per affermare qualsiasi cosa passi per la mente, con qualsiasi tono, nella totale noncuranza della sensibilità altrui? A generare conflitto e offesa, peraltro, non è, molto spesso, il contenuto ma la scelta espressiva con cui quest’ultimo viene veicolato. Il dissenso, la critica, anche della sfera religiosa, devono certo potersi manifestare ma l’utilizzo di provocazioni gratuite, il ricorso ad insulti, impatta assai

diversamente rispetto al ricorso ad un tono pur severo ma rispettoso dell'altrui dignità. In via di principio, ogni contenuto deve poter essere espresso, senza patire intimidazioni volte alla censura e all'autocensura. Agire, tuttavia, sul *come* e sul *perché* passare dal pensiero alla sua espressione aiuta a consolidare il senso profondo che deve accompagnare l'esercizio della libertà di manifestazione del pensiero. Quest'ultima, del resto, consta di una molteplicità di declinazioni. Anzi può considerarsi come libertà inglobante la libertà religiosa quale forma di «estrinsecazione qualificata»⁴. La sua relazione con la libertà di religione si fonda su dinamiche di aggiustamento continuo, senza che all'una o all'altra libertà sia possibile accordare, una volta per tutte, uno statuto di prevalenza speciale: ciascuna, d'altronde, ha bisogno dell'altra trovandosi in una situazione di complementarità⁵.

In ordine alla multiforme tensione che può generarsi tra libertà religiosa e libertà di espressione gli stati europei non sposano un indirizzo univoco cui ispirarsi per dirimere le controversie che pervengono all'attenzione dei tribunali; e, come si vedrà, anche la Corte Europea dei Diritti dell'Uomo non ha avuto, su questi temi, un orientamento univoco. Tale disomogeneità si spiega per il fatto che, essendo le libertà entrambe capitali, il bilanciamento tra le facoltà ad esse sottese, avviene necessariamente caso per caso, sia a livello nazionale sia a livello internazionale. La protezione internazionale, del resto, opera sussidiariamente rispetto alle previsioni e alla procedura di tutela nazionale.

Il presente studio si propone di affrontare il tema della complessa mediazione tra diritto di libertà religiosa e diritto di libertà di espressione, senza trascurare il rapporto tra libertà di espressione nella sua accezione di diritto di critica scientifica e di libertà letteraria, e libertà religiosa intesa come positiva manifestazione di

⁴ G. D'ANGELO, *I simboli cd. passivi nello spazio pubblico tra tutela delle libertà (di coscienza, di espressione, religiosa) e principi di non identificazione e separazione degli ordini: spunti di comparazione (ed in una prospettiva de iure) dalla più recente giurisprudenza statunitense*, in *La Libertà di manifestazione del pensiero e la libertà religiosa nelle società multiculturali*, a cura di D. Loprieno N. Fiorita, Firenze University Press, Firenze 2009, p.152.

⁵ Ivi, p.152.

attaccamento ad una determinata esperienza confessionale, quella dell'Islam. Di conseguenza, si tenterà di fornire un primo inquadramento sul non sempre facile confronto tra "mondo occidentale" e anche per "prospettive musulmane" in relazione alla concezione di libertà e al bilanciamento tra diverse libertà e diversi diritti. Verrà anche tratteggiata una mappatura dei disagi, rispetto alle libertà e ai diritti appena menzionati, causati dal radicamento di convinzioni originate dagli stereotipi presenti nelle reciproche percezioni e si proporrà un'analisi delle principali strategie elaborate sia a livello internazionale (in specie dall'Organizzazione delle Nazioni Unite) sia a livello europeo (dal Consiglio d'Europa) al fine di affrontare e superare queste acute problematiche.

Dall'analisi apparirà lo stretto legame tra valutazioni dell'agire altrui viziate da pregiudizi e diffusioni di atteggiamenti di diffidenza che distanziano sempre di più mondi già non contigui. Si noterà parimenti una differenza di approccio tra livello internazionale e livello europeo. Si proseguirà infine, con una panoramica su casi pratici sottoposti all'attenzione dei tribunali di alcuni stati europei e della stessa corte di Strasburgo per verificare quali siano i concreti orientamenti e modalità di approccio.

3. Rendere davvero umani e universali i diritti fondamentali

Si noterà come un attore immancabile nello scenario dei conflitti tra diritti di libertà sia il pregiudizio. Come tale, esso si fonda sulla volontà più o meno cosciente di non conoscenza. Il vuoto dell'ignoranza è, a sua volta, spazio ideale di proiezioni delle proprie paure su cui agiscono, secondo modalità differenti, i mezzi di comunicazione sociale.

I *mass media*, infatti, non fungono soltanto da cassa di risonanza delle informazioni ma ricoprono un ruolo centrale di orientamento delle opinioni, non di rado sulla base di premesse maliziose o falsificate. A dimostrazione di ciò sarà

agevole osservare, per alcune delle controversie giudiziarie qui prese in esame, l'effetto detonatore attivato dal "montaggio" televisivo e giornalistico dei casi. Un aspetto significativo del problema, infatti, riguarda proprio le narrazioni operate dai mezzi di comunicazione di massa, racconti che contribuiscono a plasmare l'immaginario delle culture e ad aprire varchi verso la comprensione o verso la paura. Il contatto che un immigrato ha con soggetti di un'altra cultura, sovente è già percorso grazie ai media ai quali sta la responsabilità di facilitare una sorta di socializzazione anticipata o di anticipare l'a-socializzazione.

L'Occidente, per consuetudine intellettuale, assume la postura del filosofo che per capire dov'è l'errore interroga per primo sé stesso. Su alcuni temi ardui, tuttavia, esso rischia di darsi anticipatamente risposte che esprimono, in realtà, miti culturali sottovalutanti la complessità e l'alterità in gioco trattata come un mito culturale è, spesso, l'universalità dei diritti umani⁶. Tuttavia questa universalità non è sempre da tutti ritenuta tale e, comunque, non risulta a tutti effettivamente accessibile. Le difficoltà di comprensione tra culture inducono a prendere atto che in materia di diritti umani il cammino è infinito⁷.

Limitarsi a definire universali i diritti, dunque, non basta, di per sé, a sciogliere le tensioni interculturali della contemporaneità. I contenuti dei diritti umani, infatti, non possono che essere un incessante *de jure condendo*.

Partendo dal contesto occidentale si nota come le coordinate culturali, le matrici e la genesi di questi diritti siano incardinate nell'Illuminismo e nelle teologie ebraica e cristiana. Sotto questa angolatura non è erraneo, dunque, concedere che la

⁶ Si è scelto di non operare una distinzione terminologica tra "diritti umani" e "diritti fondamentali" ma di usare le due espressioni come sinonimi. La categoria diritti umani presuppone l'attribuzione del diritto all'uomo in quanto tale, mentre la categoria diritti fondamentali richiama i diritti ugualmente universali posti alla base delle Costituzioni e degli ordinamenti giuridici specifici che su di essi poggiano. In questa sede non rileva, tuttavia, evidenziarne e distinguerne le peculiarità, su cui si rinvia a G. PECES-BARBA, *Teoria dei diritti fondamentali*, Giuffrè, Milano, 1993, *passim*.

⁷ L. BONANATE e R. PAPINI (a cura di), *Dialogo interculturale e diritti umani. La Dichiarazione Universale dei Diritti Umani. Genesi, evoluzione e problemi odierni (1948-2008)*, Il Mulino, Bologna 2008, *passim*.

concezione dei diritti umani, come articolata nella Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, «è essenzialmente una “universalizzazione” dell’idea di diritti fondamentali costituzionali sviluppatasi nei paesi occidentali»⁸. Il paradigma diritti umani si scrolla di dosso l’*imprinting* identitario europeo, occidentale solo quando diviene *chance* effettiva per la manifestazione di aspettative e rivendicazioni sociali anche delle realtà culturali e religiose Altre, cosicché esse risultino realmente fondamentali e non siano solo proclamati ma tutelati in concreto e, perciò, accessibili⁹.

In questo senso il discorso sui diritti umani acquista il merito di rappresentare per lo meno una sorta di esperanto etico¹⁰ da tutti conosciuto, a partire dal quale si può ragionare dialogicamente sui minimi comuni denominatori del vivere civile in Europa e, più in generale, nel mondo intero¹¹.

Aspetto importante del discorso legato ai diritti umani è, comunque, il riconoscimento che l’universalità è assoggettata, almeno in parte, ad un vincolo

⁸ A. AAN-NAIM: *Islam e diritti umani: oltre il dibattito sull’universalismo*, in <http://www.juragentium.unifi.it/it/surveys/islam/rights/annaim.htm>, (cons. il 16 febbraio 2012).

⁹ Cfr. N. BOBBIO, *L’età dei diritti*, Einaudi, Torino, 2005, *passim*.

¹⁰ Cfr. J. TASIOLAS: *The Moral Reality of Human Rights*, in T. POGGE (ed.), *Freedom from Poverty as a Human Right: Who Owes What to the Very Poor?*, Oxford University Press, Oxford 2007, p. 75.

¹¹ Cfr. P. C. BORI, in particolare, *Per un consenso etico tra le culture: tesi sulla lettura secolare delle scritture ebraico-cristiane*, Marietti, Genova, 1995, p. 24, in cui si legge: «Il primo compito nella direzione di una cultura dei diritti umani, che offra un solido fondamento ad una prassi corrente, è infatti quello della critica della propria cultura, e della conoscenza di culture diverse dalla nostra. Dalla propria cultura è difficile, probabilmente impossibile uscire. Ma è importante, nel contatto con altre culture, valorizzare anzitutto nel nostro contesto quegli elementi che siano suscettibili di un’interpretazione in direzione universalistica. Questo processo di interpretazione si regge sulla premessa che particolarità e universalità non sono tra loro in contrasto, e che una tendenziale, inespressa e mai pienamente esprimibile universalità si dia».

legato a fattori di contesto¹². Più esattamente, per rendere effettivi i diritti umani occorre che le diverse sensibilità culturali perseverino nella pratica della “fecondazione interculturale”¹³. Occorre, cioè, incamminarsi insieme verso l’armonizzazione dei valori di fondo. Quando questi ultimi non si conciliano tutte le parti coinvolte devono tentare di comprendere come ciascuna cultura interpreti la tutela dei valori fondamentali¹⁴. I criteri per una reciproca comprensione che porti verso un’armonizzazione del modo di concepire i diritti fondamentali e le sue tutele, infatti, sono molteplici. Un punto di partenza diffuso, perchè radicato nella ben nota “regola aurea”, può consistere nell’assumere l’«attitudine tendenzialmente universale a partecipare al bisogno e alla sofferenza dell’altro»¹⁵. Tale criterio attribuisce alle culture il compito di riannodare i fili della civiltà. La paura e la cultura -ma anche, in fondo, la paura e la religione- non stanno insieme: la cultura è liberazione dalla paura dell’Altro. Il legame sociale si rende possibile trasformando le civiltà che in ragione dell’immigrazione e della globalizzazione condividono gli stessi territori, reali e virtuali, e favorendo la comprensione dei diritti e dei valori collettivi non come valori e diritti meramente “territorializzati” (sarebbe uno scadimento in forme di individualismo di corto respiro) ma come valori e diritti più generali, umani, in questo senso universali¹⁶. I diritti umani per essere universali, almeno nel senso di

¹² A. VERDOODT, *Naissance et signification de la Déclaration Universelle des Droits de l’Homme*, Louvain- Paris, Wary, 1964, *passim*. L’Autore esplora l’eterogeneità delle culture giuridiche dei diversi stati che si misero in dialogo per trovare un consenso sui contenuti della Dichiarazione.

¹³ F. JULLIEN . *Rispettare la diversità culturale in una interazione reciproca*, in. Bonanate L., Papini R. (a cura di), op cit. , pp.347-355.

¹⁴ Cfr. M. RICCA, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Dedalo Bari, 2008, p. 44, per il quale: «esiste [...] una ragione normativa per spingere l’indagine, la riflessione e l’amministrazione del diritto fuori del dominio strettamente positivo, legalistico per inoltrarsi in quello culturale, della molteplicità culturale. Può apparire paradossale che per restare fedeli al diritto, ai suoi fini, si sia costretti a fuoriuscire dall’ambito strettamente normativo. Può disarmare, perché si presenta come un compito gravoso ed incerto. Ma la multiculturalità è un fatto. E i fatti non fanno sconti: e qualche volta impongono vincoli di coerenza con i propri principi assai più impegnativi di quanto si sarebbe potuto immaginare nel presceglierli».

¹⁵ P.C. BORI, *Per un consenso etico tra culture*, op. cit., p. 89.

¹⁶ Cfr. F. TÖNNIES, *Comunità e società*, Edizioni di Comunità, Milano, 1979, *passim*.

funzionali alla convivenza nella società globale e pluralista, necessitano, dunque, di costruzioni di senso condivise¹⁷. La compartecipazione passa, allora, attraverso un approccio ermeneutico-dialogico predisposto alla rinegoziazione incessante delle possibilità di interpretazione dei diritti e delle loro modalità applicative, approccio necessario, soprattutto, nel caso di un conflitto tra diritti e facoltà. Inoltre, quando sono in gioco questioni interculturali è necessaria un'impostazione di metodo che si avvalga in modo sistematico di analisi interdisciplinari. Sono per questo utili gli strumenti delle scienze giuridiche e dell'antropologia: appaiono idonee, in particolare, le griglie di lettura di stampo comparatistico e giusantropologico che possono contribuire ad una maggiore comprensione delle analogie e delle differenze, per ragionare anche sulle potenziali convergenze o almeno sulle complementarità.

Se si prova ad abbracciare la speranza che, almeno in via di principio, i diritti umani rappresentano le condizioni necessarie di qualunque sistema di cooperazione sociale¹⁸ ne consegue che tali diritti sono i presupposti per «un'attività vantaggiosa ed organizzata socialmente»¹⁹ dove tutti coloro che cooperano possono ricavare un beneficio, facendosi carico degli oneri comuni.

La società interculturale è spesso attraversata da conflitti. Questi, inevitabilmente, appartengono alle dinamiche dei meccanismi del pluralismo giuridico. Il pluralismo giuridico è determinato dalla coesistenza di codici culturali non omogenei prodotti e vissuti da attori sociali e giuridici in trasformazione.

All'interno di questo scenario il diritto (in specie) statale è oggi chiamato a rispondere ad una domanda sociale in continuo mutamento. Il diritto, del resto, non ha più come destinatario immaginario un soggetto iscritto in coordinate culturali

¹⁷ B. PASTORE, *Per un'ermeneutica dei diritti umani*, Giappichelli, Torino 2003, *passim*.

¹⁸ J. RAWLS, *Liberalismo politico*, Edizioni di Comunità, Milano, 1994, p. 251.

¹⁹ J. RAWLS, *Kantian Constructivism in moral theory*, in *Collected Papers*, a cura di S. Freeman, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts 1999, citato in <http://www.fscpo.unict.it/PGPSS/raz.diritti%20umani%20senza%20fondamento.pdf> (consultato il 26 giugno 2013).

perennemente stabilite, ma, nello stesso tempo, deve continuare a contribuire efficacemente al progetto di una convivenza civile democratica.

Il conflitto, tuttavia, non reca in sé, soltanto, aspetti negativi. Esso, infatti, manifesta l'importanza di verificare incessantemente i fattori necessari alla ristrutturazione dell'equilibrio sociale. Proprio l'approccio necessariamente trasformativo sotteso alla gestione dei conflitti esorta alla collaborazione sui diritti umani come base consensuale minima di partenza. Occorre, tuttavia, non dimenticare le ricadute sul diritto dovute alle differenze culturali e alla necessità di bilanciare tra tensioni contrapposte i cui poli estremi sono rappresentati da eccessi verso l'omologazione o verso il differenzialismo relativista.

È per questo che anche l'antropologia può essere utile dal momento in cui essa svolge un ruolo ponte ed è portatrice di un compito "deontologico" di stampo sociale quale strumento di analisi che scaturisce dal desiderio di conoscenza dell'alterità²⁰.

Approfondendo il rapporto tra culture differenti questa disciplina aiuta, infatti, a comprendere come la trama del diritto sia attraversata da molteplici universi simbolici. Spetterà agli operatori del diritto trovare il modo di armonizzare e rendere coerenti gli interventi giuridici complessivi in considerazione dei cambiamenti sociali intervenuti a livello globale ma anche all'educazione culturale spetterà accrescere una diffusa conoscenza-coscienza transculturale per attivare processi culturali costruttivi. Il rispetto e la costruzione di una convivenza pacifica pur nella disomogeneità e nelle contraddizioni che attraversano la società, divenuta ormai un soggetto sociale nuovo, sono gli imprescindibili punti di riferimento per riorientare in modo quanto più progettuale il divenire complesso della convivenza umana. Il lavoro in oggetto si propone di compiere un'analisi panoramica degli approcci sia in ambito internazionale universale che in ambito europeo al fine di comprendere a che punto

20

http://www.forumcostituzionale.it/site/images/stories/pdf/documenti_forum/paper/0116_dandrea.pdf
(consultato il 26 giugno 2013).

sia l'analisi dei problemi in corso e le modalità di gestione già messe in atto o ancora sul piano intenzionale per gestirli.

CAPITOLO PRIMO

Libertà di espressione e libertà religiosa: un difficile bilanciamento

1. *Riflessioni introduttive sulla libertà e i suoi confini*

Quello di libertà, dal punto di vista filosofico-spirituale, ma anche giuridico, rappresenta uno stato dell'essere che tende all'infinito. L'uomo, tuttavia, non è un essere irrelato. Esso si muove, infatti, entro processi relazionali che rappresentano lo spazio nel quale si collocano le sue possibilità che non solo non sono infinite ma possono essere “giocate” soltanto a patto di rispettare regole e condizioni pre-stabilite. Dal punto di vista giuridico il concetto di libertà è, dunque, limitato. Nella dimensione giuridica, infatti, il punto di partenza è che la libertà di uno giunge fin dove ha inizio la libertà dell'altro: la libertà dell'individuo non esiste, cioè, in astratto, ma entro i limiti tracciati dal vivere sociale e, dunque, dal diritto. Se non fosse garantito il diritto di tutti non sarebbe garantita nemmeno la giusta libertà del singolo: per assicurare la difesa e la garanzia delle libertà di tutti occorre il sacrificio di una parte delle libertà di ciascuno. La vita ordinata in una società civile sarebbe impraticabile se non vi fosse un continuo lavoro per giungere ad un contemperamento tra questi due poli, del singolo e della collettività. Da questa ricerca di “accomodamento” scaturisce la tensione e la contraddizione continua tra libertà e diritto. Già a partire da queste semplici osservazioni si intuisce come il rapporto tra libertà e diritto non possa restare immune da contrasti.

L'esistenza del diritto, del resto, non è sufficiente, di per sé sola, a risolvere tutte le difficoltà inerenti alle libertà dell'individuo: affiorano spesso resistenze interne tra le varie libertà e la difficoltà a contemperare tutte le esigenze rende edotti

delle necessità di non dare importanza in via esclusiva al diritto. Anche questo strumento, infatti, non è privo di limiti. Pure la virtù morale dei singoli e dei gruppi ha un suo peso: essa rappresenta, infatti, la qualità del capitale sociale necessario per sostenere la formazione e l'applicazione di un "buon" diritto. Ed essa rappresenta anche il noto presupposto che lo stato non può darsi da solo²¹.

Le Costituzioni hanno il compito di fornire gli strumenti giuridici per trovare il giusto bilanciamento tra le diverse libertà da esse garantite e d'individuare, così, il punto di equilibrio in grado di salvaguardare la dignità umana. I limiti sono posti al fine di armonizzare le garanzie di libertà di cui gode la persona e le esigenze di tutela della collettività. Alla giurisprudenza è riservato il compito di risolvere di volta in volta i conflitti quando i diritti di libertà si osteggino, cercando di salvaguardare le *rationes* poste a fondamento di ciascuno di essi e ponendo attenzione a contemperare le esigenze di libertà.

A tutela della libertà le Carte Costituzionali contemporanee pongono al centro del loro ordito la persona umana. Questa impostazione è una caratteristica che comincia ad emergere già nell'impianto giuridico del costituzionalismo liberale e che troverà poi il suo apice nel costituzionalismo del secondo dopoguerra. In cima a tale impostazione si riconosce ad ogni consociato una situazione giuridica soggettiva implicante una serie di posizioni giuridiche attive (le libertà) e una serie di posizioni giuridiche passive (gli obblighi e i doveri).

Nonostante appartenga alle posizioni giuridiche attive, la libertà è, innanzitutto, "libertà da", libertà, come si suol dire, negativa. Lo stato, secondo quest'accezione minimalista, è tenuto ad astenersi dall'interferire con le libertà accordate all'individuo. Lo stato è cioè concepito come un "proscenio" grazie al

²¹ E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all'Europa unita*, Laterza, Roma-Bari, 2010, p. 53. È nota l'affermazione per cui «lo Stato liberale, secolarizzato, vive di presupposti che esso di per sé non può garantire»; R. COVER., *Nomos and Normative*, Harvard Law Review, 1983, 97, 4-68.

quale le collettività, formanti la società, possono manifestarsi, esprimere una molteplicità di modi peculiari di adesione alla realtà, «rinviando delle rappresentazioni di loro stesse, rendendo [la loro] composizione e movimento decifrabili per gli attori»²². Nell'età contemporanea, peraltro, le frizioni in tema di libertà non coinvolgono più tanto la relazione stato-cittadino ma, piuttosto, i singoli e i gruppi "privati" tra loro, come si evidenzierà nei casi giurisprudenziali oggetto di analisi nel corso di questo lavoro. Il tema della decifrabilità rimanda al fatto che uno dei ruoli dello stato è diventato quello di permettere alle collettività di percepirsi e di accettarsi potendosi, per l'appunto, decifrare. Quando viene meno la possibilità di decodificare l'agito o il detto altrui, quando, cioè, viene meno la possibilità di comprenderlo, di ricondurlo ad un alveo di significato accettabile, orientato ad un ordine ritenuto almeno non ingiusto, si aprono dinamiche divisive che, minano i campi di suscettibilità sociale, interpellano le corti a pronunciarsi sulle diatribe che superano i limiti di reattività tarati su c.d. *standards* sociali.

2. Libertà di espressione

La libertà di espressione è un diritto volto a consacrare la libertà fondamentale del singolo e dei gruppi di «unirsi all'altro uomo nel pensiero e col pensiero»²³, e che si traduce, al contempo, in diritto (con una fondamentale ricaduta) sociale perché il libero e originale scambio delle idee contribuisce alla formazione di un'opinione pubblica funzionale alle società democratico-costituzionali.

L'effettiva possibilità delle diverse convinzioni di manifestarsi e di circolare rappresenta, infatti, un indicatore importantissimo per stimare il livello di democraticità dei vari sistemi politici. Il diritto di libertà di espressione è, così,

²² M. GAUCHET, *La religione nella democrazia*, ed. Dedalo, Roma, p.128

²³ C. ESPOSITO, *La libertà di manifestazione del pensiero nell'ordinamento italiano*, Milano, Giuffrè, 1958, p.9.

menzionato in una molteplicità di testi giuridici che evidenziano quanto il suo riconoscimento sia essenziale²⁴. La libertà di espressione è considerata diritto inviolabile della persona, il che argina, come già anticipato, l'invasione regolatrice dello stato, la cui forza è posta al servizio del cittadino e non viceversa. Per queste ragioni, paesi democratici sono in via di principio, riluttanti a sanzionare la libertà di espressione nelle sue proteiformi manifestazioni, tanto da rendere praticamente immune da censura anche la pornografia²⁵.

Il tema dei limiti al diritto di libertà di espressione e di critica è, perciò, sempre fonte di imbarazzo. Appare meno rischioso, infatti, eludere l'idea dei limiti alla libertà.

I diritti umani sono praticabili in una situazione giuridica che ne rispetti la stretta connessione tra di essi. Anche la libertà di manifestazione del pensiero appartiene, infatti, alla sfera dei diritti individuali e collettivi, assoluti in quanto validi *erga omnes*, ed in rapporto con altri diritti, tra cui, in particolare, il diritto di libertà religiosa. Negli ultimi anni si è accentuato il dibattito intorno ai rapporti tra diritto di libertà di espressione e diritto di libertà religiosa, specie con riferimento ai limiti eventualmente opponibili a tali libertà.

Per affrontare tale questione occorre tenere presente in via generale che le garanzie di libertà affermate dagli ordinamenti devono correlarsi, tra gli altri, con il

²⁴ In particolare la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (New York 10 dicembre 1948), art. 19: «Ogni individuo ha il diritto alla libertà di opinione e di espressione, incluso il diritto di non essere molestato per la propria opinione e quello di cercare, ricevere e diffondere informazioni e idee attraverso ogni mezzo e senza riguardo a frontiere»; la Convenzione Europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali (Roma 4 novembre 1950), art. 10: «Ogni persona ha diritto alla libertà d'espressione. Tale diritto include la libertà d'opinione e la libertà di ricevere o di comunicare informazioni o idee [...]»; la Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli (Nairobi 26 giugno 1981) art.9: «1. Ogni persona ha diritto all'informazione. 2. Ogni persona ha il diritto di esprimere e diffondere le proprie opinioni nel quadro delle leggi e dei regolamenti»; la Convenzione americana sui diritti umani (Patto di San Josè di Costa Rica 22 novembre 1969) art. 13 : «1. Ognuno ha il diritto alla libertà di pensiero e di espressione. Tale diritto include la libertà di ricercare, ricevere e trasmettere informazioni e idee di ogni tipo, senza considerazione di frontiera, oralmente o per iscritto, attraverso la stampa, in forma artistica o attraverso qualunque altro medium di propria scelta».

²⁵ Cfr. C. A. MacKINNON, *Soltanto Parole*, Giuffrè, Milano, 1999, p.17-20.

principio di uguaglianza, in forza del quale tutti hanno pari diritti e a tutti deve essere assicurata pari accessibilità all'esercizio dei diritti, senza discriminazioni di sorta. Se non è rispettato il diritto di uguaglianza, i valori sottesi alla libertà religiosa e alla libertà di manifestazione del pensiero non diventano effettivi. Viene meno, infatti, il riconoscimento della pari dignità sociale e del diritto ad un pari trattamento innanzi alla legge senza discriminazioni, spettante a tutti in nome della cd. uguaglianza formale. Si può affermare, tuttavia, che una legge è giusta se tratta situazioni uguali in modo ragionevolmente uguale e in modo ragionevolmente diverso situazioni diverse e se tiene conto non solo della coerenza logica e della coerenza teleologica, ma anche di quella storico- cronologica²⁶.

Lo stato, quindi, è chiamato ad attivarsi, oltre che da un punto di vista formale, da un punto di vista sostanziale al fine di predisporre un contesto propizio alla realizzazione della persona umana, ponendo le premesse per l'emancipazione economica e sociale dei suoi consociati, cui deve essere garantita la possibilità di partecipare all'organizzazione politica, economica e sociale. La libertà di espressione sussiste se è sostenuta la molteplicità di letture del mondo per favorire il mantenimento e la manifestazione delle diversità culturali, in una parola il pluralismo. Nella società ad alto tasso di mediaticità non si tratta solo di propiziare un fattore quantitativo, ma qualitativo in modo che il dibattito delle idee possa sempre più incrementarsi senza marginalizzare delle istanze minoritarie.

La libertà di espressione configura un diritto sancito da una molteplicità di documenti legislativi internazionali. *In primis* la Dichiarazione Universale dei Diritti Umani le dedica l'articolo 19: «Ogni individuo ha diritto alla libertà di opinione e di espressione, incluso il diritto di non essere molestato per la propria opinione e quello

²⁶ A. BARBERA C.FUSARO, *Corso di diritto pubblico*, Bologna, il Mulino, 2001; vedi anche A. MORRONE, *Il custode della ragionevolezza*, Milano, Giuffrè, 2001;. Cfr. inoltre , *Le discriminazioni razziali ed etniche. Profili giuridici di tutela*, a cura di D. TEGA, Armando Editore, Roma, 2011, p.185; A. MORRONE, *Corte costituzionale e principio generale di ragionevolezza*, in *La ragionevolezza scientifica ed il suo ruolo ed il suo ruolo specifico nel sapere giuridico*, a cura di A. CERRI, Aracne, Roma 2007, p. 239.

di cercare, ricevere e diffondere informazioni e idee attraverso ogni mezzo e senza riguardo a frontiere». Questo articolo segue, in stretta concatenazione, il preliminare diritto alla libertà di pensiero ed è richiamato, parimenti nell'articolo 19, anche dal Patto internazionale sui diritti civili e politici, maggiormente dettagliato in ordine alle specifiche facoltà del diritto: «1. Ogni individuo ha diritto a non essere molestato per le proprie opinioni. 2. Ogni individuo ha diritto alla libertà di espressione: tale diritto comprende la libertà di cercare, ricevere e diffondere informazioni e idee di ogni genere, senza riguardo a frontiere, oralmente, per iscritto, attraverso la stampa, in forma artistica o attraverso qualsiasi altro mezzo di sua scelta».

Nella Convenzione europea dei diritti umani la medesima garanzia è sancita nell'articolo 10 che così dispone:

«1. Ogni persona ha diritto alla libertà d'espressione. Tale diritto include la libertà d'opinione e la libertà di ricevere o di comunicare informazioni o idee senza che vi possa essere ingerenza da parte delle autorità pubbliche e senza considerazione di frontiera. Il presente articolo non impedisce agli Stati di sottoporre a un regime di autorizzazione le imprese di radiodiffusione, di cinema o di televisione.

2. L'esercizio di queste libertà, poiché comporta doveri e responsabilità, può essere sottoposto alle formalità, condizioni, restrizioni o sanzioni che sono previste dalla legge e che costituiscono misure necessarie, in una società democratica, per la sicurezza nazionale, per l'integrità territoriale o per la pubblica sicurezza, per la difesa dell'ordine e per la prevenzione dei reati, per la protezione della salute o della morale, per la protezione della reputazione o dei diritti altrui, per impedire la divulgazione di informazioni riservate o per garantire l'autorità e l'imparzialità del potere giudiziario».

I diritti, come si evince in modo inequivoco dal Preambolo della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, sono concepiti in una sorta di rapporto di

funzionalità reciproca²⁷. Il rapporto di sistema tra i singoli diritti non si colloca come occasione di restrizione interpretativa ma denota una concezione di sostanziale nesso, di trasversalità. In quest'ottica, la filosofia di fondo che dovrebbe reggere il discorso dei diritti umani, comunque soggettivi e prerogativa dell'individuo, non punta a promuovere l'atteggiamento di chi afferma «il mio diritto finisce dove comincia il tuo», o viceversa, ma a incoraggiare la solidarietà di chi è consapevole che «se non rispetto il tuo diritto, danneggio anche il mio». Il terzo comma dell'articolo 19 del Patto internazionale sui diritti civili e politici, a tal proposito, stabilisce che nell'esercizio del diritto di libertà di espressione occorre ottemperare a «doveri e responsabilità speciali».

Tuttavia, la libertà di manifestazione del pensiero ha assunto, una dimensione quasi sacrale, assurgendo, nonostante le sue contraddizioni, a vero e proprio dogma.

Non si rende, però, un degno servizio all'esercizio di questo diritto quando si trasforma tale libertà in ideologia e si fa pratica di forme di fanatismo intellettuale non di rado diffuse anche in Occidente. Allo stesso modo non si rende un servizio alla buona pratica del diritto di libertà di manifestazione del pensiero neppure quando ci si ripara dietro alla *politically correctness*: modalità di comunicazione manierista che finisce per inficiare la schiettezza necessaria ad un sano contraddittorio tra idee differenti. Il dialogo per essere autentico non può affidarsi alle parole in sordina del politicamente corretto adatte non solo ad affievolire i toni ma ad annacquare i contenuti.

Un'ulteriore riflessione merita poi quella particolare forma di libertà di espressione rappresentata dall'espressione artistica. Da decenni artisti hanno preso pesantemente di mira la religione costruendo spesso su tali polemiche la loro fama

²⁷ «Considerato che il disconoscimento e il disprezzo dei diritti umani hanno portato ad atti di barbarie che offendono la coscienza dell'umanità, e che l'avvento di un mondo in cui gli esseri umani godano della libertà di parola e di credo e della libertà dal timore e dal bisogno è stato proclamato come la più alta aspirazione dell'uomo».

anche a seguito delle reazioni dei fedeli delle confessioni colpite che catalizzano facilmente l'attenzione dell'opinione pubblica.

L'arte, ha smesso da oltre un secolo di esprimere la ricerca della bellezza e della verità, per sperimentare altri modi di dire il mondo: uno dei più gettonati passa attraverso la provocazione e il dare scandalo, spesso sfruttando proprio il tema religioso. L'arte, del resto, pare anch'essa essere assunta a tabù, a una sorta di cerchio magico dentro il quale tutto è fatalmente concesso. Paradossalmente la pretesa di immunità della libertà di manifestazione del "pensiero artistico" quando si esprime attraverso l'arte (ma non solo), sembra chiedere di essere essa stessa considerata una sorta di religione, che a sua volta rivendica uno statuto di intoccabilità da sottrarre alla revisione critica. Tuttavia, come si è già osservato, l'apposizione di limiti alla libertà di espressione è ammessa quando motivata dalla necessità di proteggere un altro bene giuridicamente tutelato. Le stesse norme internazionali sui diritti umani segnalano quali possono essere questi fini la cui tutela giustifica una compressione della libertà di espressione -anche artistica- sulla base di limiti normativamente sanciti .

3. Libertà religiosa

La libertà religiosa è un "ingrediente costitutivo" fondamentale del concetto più ampio di libertà individuale. Una libertà sul piano politico o sociale senza il rispetto della libertà religiosa, quella che attiene alle istanze più intime e profonde di ogni essere umano, non potrà mai essere considerata autentica libertà. Per libertà religiosa si intende in via principale il diritto dell'essere umano a porsi in relazione con Dio ascoltando la propria coscienza e il diritto a manifestare e vivere senza impedimenti ciò in cui si crede senza altro limite che non sia previsto dalla legge (democratico-costituzionale). Detta libertà è insita nella stessa natura, è imperativa ed è espressione della dignità di persona umana.

La libertà religiosa è parte della libertà di coscienza. Per questa ragione, la posizione dell'individuo nei confronti della religione deve derivare da una libera scelta personale. La radice del diritto di libertà religiosa scaturisce, infatti, dal legame interiore che ciascun individuo ha -o non ha- con la fede. Tuttavia ad avere decisiva importanza da un punto di vista giuridico non è tanto il foro interno ma sono, piuttosto, le modalità di estrinsecazione sul piano del foro esterno, ossia la rilevanza in ambito sociale dell'esercizio della libertà religiosa, positiva o negativa. La libertà religiosa, infatti, oltre ad avere per contenuto la relazione tra l'uomo e il trascendente e tra gli uomini tra loro, contempla la prerogativa di non credere. Di conseguenza, pertiene alla libertà religiosa anche la sconfessione del soprannaturale. La libertà religiosa, dunque, è da intendersi in duplice senso: sia positiva, ossia diritto di praticare la propria fede, sia negativa, ossia di non praticare, o anche di negare, una qualsivoglia adesione fideistica. Ancora, la libertà religiosa contiene anche il diritto di convertirsi per aderire ad un'altra confessione o per rinunciare a una fede ritenuta non più posseduta. Come evidenziato da giurisprudenza e dottrina, viene tutelato, così, il diritto di cambiare religione, di mutare convinzioni e di manifestare apertamente la propria opinione sull'argomento. Ai giorni nostri, per l'appunto, il contenuto da attribuire all'idea di libertà religiosa sottende necessariamente l'emancipazione da ogni forma di imposizione sia statale sia proveniente dai gruppi religiosi stessi: la sottomissione ad eventuali obblighi confessionali vincolanti può derivare, infatti, esclusivamente da una libera scelta.

D'altro canto è proprio degli stati laici offrire uno spazio neutro dove il cittadino ha diritto a non subire intromissioni né costrizioni nella sua sfera personale in tema di religione. Di conseguenza, lo stato laico si astiene dalla pretesa di imporre qualsivoglia Verità e ha il dovere di non obbligare i propri cittadini a una scelta confessionale o a patire condizionamenti in tema di religione. Compito dello stato laico, infatti, è non discriminare e riconoscere la dimensione religiosa delle persone rispettando il corredo di pratiche annesse ammettendo, simmetricamente, il diritto di atei ed agnostici di fare a meno di istanze di tipo devozionale. In sintesi: lo stato non

deve ostacolare le religioni e non deve interferire nei loro affari interni se la propria legge è rispettata. Come ha ben sottolineato la Corte costituzionale italiana nella sua nota sentenza 203/1989 la neutralità -o laicità- non deve tuttavia tradursi in una forma indifferente di inerzia ma deve lasciare spazio alle varie istanze religiose, assicurando pari opportunità nel godimento di un diritto che spetta anche allo stato alimentare e sostenere.

Con particolare riferimento alla prospettiva che interessa questo lavoro la Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo sancisce l'obbligo di intervento pubblico per ripristinare tale neutralità a fronte di ingerenze capaci di intralciare il pieno godimento del diritto di libertà religiosa: «secondo una giurisprudenza costante lo Stato viola la Convenzione quando si astiene dall'adottare misure appropriate per far cessare gli attacchi offensivi e diffamatori a danno di una Chiesa o comunità religiose, lasciando impregiudicato il diritto alla critica civile delle convinzioni altrui»²⁸ .

È evidente che oggi il pluralismo culturale e religioso sostanzia ogni società democratica. La democrazia europea, informata alla laicità, si fonda sulla dialettica delle libertà. La sua precondizione si fonda sulla facoltà di ciascuno di muoversi svincolato da briglie ideologiche e dai giochi dei vari dogmatismi .

Nelle Costituzioni europee del dopoguerra si sente la necessità di un'affermazione significativa del diritto di libertà religiosa, tanto su un piano individuale che sul piano dell'esercizio collettivo e associativo. Nello stesso periodo, del resto, anche il diritto internazionale, in particolare la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo e la Convenzione europea dei diritti umani scolpivano il nesso tra libertà religiosa, libertà di pensiero e di coscienza evidenziando, con ciò, sia la dimensione "umana" di tale diritto sia la possibilità –sempre più rimarcata con il tempo- di un suo esercizio in forma collettiva. Tale ampia protezione produce,

²⁸ M. LUGLI, J. PASQUALI CERIOLI, I. PISTOLESI, *Elementi di diritto ecclesiastico europeo. Principi, modelli, giurisprudenza*, Giappichelli, Torino 2012, p. 83.

tuttavia, la tensione tra protezione (della libertà religiosa) del gruppo e protezione (della libertà religiosa) dell'individuo. Problematica ben riconosciuta in occidente nei termini della dialettica tra *libertas ecclesiae* e *libertas religiosa*, questo fragile equilibrio tra tutela del singolo e del gruppo *quo talis* è particolarmente evidente con riferimento alla religione musulmana e, in particolare, in relazione al tema della persecuzione penale della diffamazione religiosa rispetto al quale è l'intera Umma islamica a considerarsi vittima, soggetto passivo. Di fronte a questa tematica se, per un verso, la protezione del sentimento religioso fa parte della tutela del diritto di libertà religiosa, dall'altro la Corte europea dei diritti dell'uomo sollecita esplicitamente i fedeli a tollerare e ad accettare la sconfessione, le critiche e persino la pubblicità negativa nei confronti del loro credo. Più in generale, poi, occorre ricordare che nell'ambito CEDU i limiti alle libertà sono sottoposti a tre condizioni: di legalità, di legittimità, infine, di necessità democratica.

4. Rapporti tra libertà di religione e libertà di espressione: Necessità di bilanciamento

Il rapporto di interdipendenza²⁹ tra principi di pari rango è molto evidente nel caso della relazione tra diritto di libertà religiosa e diritto di libertà di manifestazione del pensiero. Altrettanto evidente, tuttavia, è anche la facilità con la quale sorgono controversie quando la libertà di espressione incide criticamente nei confronti della religione. Qualche decina di anni fa la tendenza prevalente spingeva verso un allargamento dei confini della libertà di manifestazione del pensiero in dialettica con il potere statale; in tempi più recenti la contrapposizione sembra coinvolgere maggiormente la libertà di religione. Sono due i profili più problematici: la "gestione", in una società pluralista, della libertà di espressione delle religioni e le risposte da dare da parte dei poteri pubblici, alle richieste di tutela da parte delle

²⁹ M. LUGLI, J. PASQUALI CERIOLI, I. PISTOLESI, op.cit., p. 83.

religioni contro un esercizio della libertà di espressione, considerato quale opera di diffamazione.

Da questi due profili conflittuali scaturiscono ricadute che possono riflettersi a livello mondiale come si è visto nel caso della pubblicazione dei *Versetti satanici* di Salman Rushdie³⁰ e, qualche anno dopo, con le caricature del profeta Mohamed pubblicate in Danimarca³¹.

Rispetto alle tensioni generatesi tra religioni e manifestazioni del pensiero nei loro confronti la CEDU ha optato per la tecnica del c.d. bilanciamento. Presupposto di quest'ultimo è il conflitto tra diritti considerati di pari rango, ossia tra norme dotate della medesima posizione gerarchica nell'ordinamento giuridico a cui appartengono. Tuttavia, la contrapposizione tra diritti come la libertà religiosa e quella di espressione riguarda forme di dissenso tra concezioni valoriali così radicalmente distanti per la cui composizione chi rivendica la "ragione" non reclama tanto una compensazione di natura patrimoniale ma, piuttosto, uno statuto giuridico di inviolabilità. Ma con ciò si ritorna a un punto già accennato in precedenza, ossia quello per cui nessun diritto di libertà è scevro di limiti e nemmeno assoluto, ponendosi sempre in una relazione di interdipendenza rispetto agli altri suoi "pari".

A sua volta, la definizione sostanziale dei diritti fondamentali scaturisce dal processo normativo democratico che provvede a selezionare quegli elementi etici che debbono essere incorporati in norme giuridiche per trasformarsi poi in diritti dei cittadini. Quando si parla di diritti fondamentali si fa cioè riferimento non solo agli aspetti giuridici ma anche ai fondamenti etici rivolti alla protezione della dignità umana e, dunque, rilevanti sia moralmente sia giuridicamente per la realizzazione delle potenzialità umane. Tuttavia, quando si presentano situazioni di concorso

³⁰ Il caso Rushdie è oggetto di approfondimento più avanti, al capitolo quinto ai parr. 5.3 e 5.3.1.

conflittuale tra valori e principi cui è attribuita la qualificazione di “fondamentali”, il loro contemperamento ci risulta necessario.

Contemperamento che, ancor più all’interno di una società culturalmente pluralista, ha profili di delicatezza, considerato il fatto che l’ordinamento giuridico si concretizza come dispositivo di garanzia delle libertà operando tendenzialmente in direzione della stabilità sociale. In tale contesto non va assolutizzata nessuna norma giuridica ma, piuttosto, temperato il gioco competitivo tra gruppi portatori di interessi diversi da difendere tenendo presente che «il diritto costituisce un tentativo di realizzare in un determinato ambiente sociale l’idea di giustizia (cioè una conciliazione preliminare ed essenzialmente variabile dai contrastanti valori spirituali incarnati in una struttura sociale)»³².

Ricerca, attraverso le tecniche di bilanciamento, il punto di equilibrio tra due libertà confliggenti comporta inevitabilmente operare delle restrizioni a libertà in concorrenza tra loro, sancite e protette a pari livello. Il processo ermeneutico di giustificazione per motivare la restrizione di una libertà protetta è sempre particolarmente delicato, ma lo è tale restrizione, ancor più quando tale restrizione viene richiesta da soggetti la cui cultura giuridica di provenienza non coincide con quella della società di accoglienza. L’attenzione a questa peculiare dimensione della problematica non presuppone necessariamente forme di disuguaglianze innanzi alla legge ma pone piuttosto attenzione ad un atteggiamento non svalutativo delle caratteristiche soggettive al fine di evitare che generalità e astrattezza della legge non si trasformino in una pialla egualitarista idonea a seminare in importanti parti della società palesi percezioni di ingiustizia.

Al contempo occorre ribadire che nessuna delle libertà “fondamentali” può entrare in uno stato di eccezione. Non è pensabile, cioè, la configurazione di una situazione di sospensione di una norma fondamentale a favore di un’altra che

³² G. GURVITCH, *Sociologia del diritto*, Giuffrè, Milano, 1967, p. 51.

prevalga assolutamente. Nel caso di conflitto normativo si dovrà, piuttosto, effettuare, caso per caso, un lavoro di contestualizzazione, per valutare l'opportunità e la misura della deroga alla libertà individuando a quale diritto dare esecuzione prevalente e in che termini il diritto di pari grado vada, invece, ristretto. L'operazione di bilanciamento tra interessi e tra valori in gioco, specie in un contesto interculturale e inter-religioso, deve essere minuziosa nel prendere in considerazione tutti gli aspetti. L'intento che il metodo del bilanciamento persegue è, infatti, quello di trovare una sorta di equilibrio ragionevole valido per il caso in giudizio. In altre parole, quando libertà di espressione e libertà di pensiero, di coscienza e di religione occupano fronti opposti, il punto di equilibrio va sempre reperito *ex novo*. Non è, infatti, possibile conquistare un punto fisso. Per usare una metafora, l'azione interpretativa del giudice non ha pressoché nulla a che vedere con la "messa in bolla", quanto piuttosto con la costruzione di un percorso su un punto di appoggio instabile, come quello dell'equilibrista. Il conflitto tra diritto di libertà religiosa e diritto di libertà di espressione rappresenta, in questo lavoro, la corda in tensione che la Corte Europea dei Diritti Umani è chiamata ad attraversare. La Corte compie, infatti, l'operazione di *équilibrage* tra i diritti tarando i contrappesi degli interessi coinvolti, valutando le contingenze di ciascun caso nel concreto, effettuando un esame preciso dei fatti e una distinzione con i casi precedenti, stratificando progressivamente una giurisprudenza altamente circostanziata che non punta alla predisposizione di un canone sostanziale fisso e prestabilito di coordinamento tra le norme o di predilezione degli interessi e dei valori sottesi ai diritti da tenere in maggiore considerazione. Le sentenze della Corte non si dovrebbero fondare, cioè, su regole generali, astratte, ma scaturiscono da operazioni di ponderazione ragionevole per rispondere nel modo più specifico possibile alla singolarità del caso da decidere, sulla base di un criterio di proporzionalità. Nello stesso tempo, le pronunce dei giudici di Strasburgo traducono talvolta una compressione di uno dei diritti fondamentali in contesa attraverso una forma di mimetismo dello *ius dicere* che varia, e talora in modo palese, anche in base al contesto geografico in cui sorge la controversia. Nell'apposizione dei limiti il giudice tiene conto, infatti, delle

questioni legate all'integrazione sociale e all'ordine pubblico. Mettendo in prospettiva comparatistica i differenti criteri di proporzionalità diventa allora evidente l'opera di incessante relativizzazione compiuta dalla CEDU in ordine all'applicazione dei diritti fondamentali. Attraverso un'analisi delle sentenze della Corte di Strasburgo si evince, infatti, che non sussiste uno statuto di intoccabilità che indichi una tale primazia di un diritto fondamentale in grado di surclassare in via tendenziale l'altro. È pur vero che la cultura europea a partire dall'illuminismo ha stretto con il diritto di libertà di espressione un legame speciale e che, dopo la tragedia della Shoah, ha ritenuto urgente rafforzare le tutele del diritto di libertà religiosa. Le istanze contemporanee di quanti vorrebbero incentivare la repressione di ciò che per alcuni è considerata diffamazione religiosa, non innestano, tuttavia, nella CEDU che reazioni per lo più caute e perplesse.

Molteplici pronunce, infatti, riguardano la libertà di espressione quale "fondamento essenziale" della società e della possibilità di ciascuno di manifestarsi³³. In esse la Corte si premunisce di specificare che l'essenza di questa libertà non si riferisce tanto a generiche "informazioni od idee" in linea con il pensiero corrente ma piuttosto a quelle controcorrente, polemiche con lo stato o con "frazioni di popolazione", tali da alimentare quel "pluralismo" e quello "spirito di apertura" essenziale per una società che possa dirsi democratica³⁴.

Va comunque sottolineato il fatto che negli ultimi due lustri si è assistito ad un'immissione sempre più massiva di appelli riferiti all'art. 9 della CEDU così da sollevare un ampio dibattito intorno a una crescente dialettica tra libertà di manifestazione del pensiero e di critica e libertà religiosa.

³³ Corte Europea dei Diritti dell'Uomo: in particolare *Wingrove c. Regno Unito*, *Kutlular c. Turchia*, *Aydin Tatlav c. Turchia*, *Otto Preminger institut c. Austria*.

³⁴ Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, *Handyside vs. Gran Bretagna*.

CAPITOLO SECONDO

La dialettica libertà di espressione vs. libertà religiosa davanti all'ONU

1. *Tutela ultrastatuale della libertà religiosa:*

Le principali carte internazionali e regionali per la tutela delle libertà fondamentali.

I diritti di libertà sono «diritti soggettivi appartenenti come tali al più ampio *genus* dei diritti della persona solitamente denominati “diritti di libertà” proprio perché, [...], è la libertà a costituirne il contenuto»³⁵. Di qui l'intrasferibilità, l'irrinunciabilità, l'indisponibilità e l'imprescrittibilità dei diritti di libertà, in quanto diritti della persona.

Come si è già anticipato, il diritto di libertà religiosa è riconosciuto come connaturale ad ogni essere umano quale fattore incidente sulla sfera personalissima e configurante un fondamentale diritto individuale.

Nello stesso tempo la religione non gode più, in età contemporanea, di una tutela e di una considerazione come in altre epoche storiche. Ma resta comunque un tema delicato in quanto suscettibile di conflitti dalle serie ricadute sociali.

Proprio le conseguenze devastanti della Seconda Guerra Mondiale hanno incoraggiato gli Stati a mettere in particolare risalto la promozione e la tutela dei diritti di libertà quali prerogative personali intoccabili, per la necessità di esorcizzare il trauma dovuto all'orrore dell'Olocausto e di scongiurare il rischio di susseguenti

³⁵ G. OPPO, *L'iniziativa economica*, in “Rivista di Diritto Civile”., 1988 n. I, p. 319, 1988, I.

manipolazioni del potere politico volte a sottomettere essere umani per perseguire scopi particolaristici e strumentali.

Ecco una ragione per cui la Seconda Guerra Mondiale da poco finita vide i Paesi appartenenti all'Organizzazione delle Nazioni Unite mettere a punto negli Stati Uniti la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo sottoscritta nel 1948³⁶ e, due anni dopo, nel 1950, a Roma fu stipulata la Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo (di valenza, in questo caso, non internazionale ma regionale)³⁷.

Si potrebbe dire che la filosofia di fondo che ispira questi documenti sia l'esito di una rielaborazione in chiave giusinternazionalistica della "sindrome post traumatica da stress" dovuta ai sanguinosi conflitti mondiali che dilaniarono la prima metà del '900³⁸.

L'insegnamento della storia spinse, dunque, ad investire sulla protezione giuridica dei diritti soggettivi di libertà da riconoscersi agli esseri umani in quanto tali.

Viene a delinarsi, così, un nuovo spazio giuridico ultrastatuale volto alla composizione pacifica dei conflitti grazie ad una rinnovata coscienza collettiva condivisa che rese non più dilazionabile l'impulso a creare una comunità

³⁶ Adottata a Parigi dall'Assemblea generale il 10 dicembre 1948 con la Risoluzione n.217 A (III), approvata con 48 voti a favore, 8 astenuti (6 Paesi del blocco sovietico, Sudafrica e Arabia Saudita) nessun voto contrario.

³⁷ La Convenzione entrò in vigore il 3 settembre del 1953. In Italia divenne operativa con L. n.848 4 agosto 1955, G.U. n.221 del 24 settembre 1955. Il deposito della ratifica avviene il 26 ottobre 1955. Cfr. G. RAIMONDI, *Il Consiglio d' Europa e la Convenzione europea dei diritti dell'Uomo*, Napoli, Editoriale scientifica, 2008, *passim*.

³⁸ Cfr A. DERSHOWITZ, *Rights from wrongs. Una teoria laica all'origine dei diritti*, Torino, Codice Edizioni, 2005, *passim*. Egli sostiene la tesi che i diritti traggono origine dalla esperienza dei soprusi e delle ingiustizie patiti.

internazionale provvista di organismi *ad hoc* per affrontare collegialmente problematiche di rilievo internazionale di interesse comune³⁹.

Si superò, in questo modo, il tabù del principio dell'intangibilità della sovranità nazionale per costruire realtà giuridiche provviste di responsabilità sovranazionale. Si accettò, dunque, pur entro importanti limiti, l'ingerenza negli affari interni dei singoli stati nel caso di violazioni nell'ambito delle tutele dei diritti umani. La portata di tale indirizzo era destinata ad ampliarsi grandemente soprattutto negli anni successivi al 1945.

Oltreoceano l'organismo fondamentale è, come si è già visto, l'Organizzazione delle Nazioni Unite nato allo scopo di comporre le eventuali controversie che interessino la comunità internazionale e autrice nel '48, della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo. Nel vecchio continente a partire dal trattato di Londra del 1949⁴⁰ si sarebbe lavorato alla promozione di una nuova coesione europea improntata agli ideali condivisi dei diritti umani e delle libertà fondamentali, arrivando così, alla istituzione del consiglio d'Europa⁴¹.

La Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo con un atto programmatico di rilevantissimo peso politico «un sistema di valori è (per la prima volta nella storia) universale, non in principio ma di fatto, in quanto il consenso sulla sua validità e sulla sua idoneità a reggere la sorti della comunità futura di tutti gli uomini è stato esplicitamente dichiarato. [...] Solo dopo la Dichiarazione possiamo avere la certezza storica che l'umanità, tutta l'umanità, condivide alcuni valori comuni e

³⁹ C. ZANGHÌ, *sub Diritti dell'uomo (protezione internazionale dei)*, in Enciclopedia Giuridica., vol.XI, 1989, p.2: «[l]a Dichiarazione universale rappresenta la più grande prova storica del “consensus” realizzato in ordine ad un determinato sistema di valori».

⁴⁰ Siglato da 10 paesi europei, ossia Belgio, Olanda, Danimarca, Francia, Italia, Lussemburgo, Irlanda, Norvegia, Svezia e Gran Bretagna il Trattato diventa esecutivo in Italia con la L.23 Luglio 1949, n.433, G.U. n.168 del 25 luglio 1949.

⁴¹ R. MONACO, *sub Consiglio d' Europa*, in Enciclopedia del diritto, vol.IX, 1961, pp.209 ss.; vedi anche G.M PALMIERI., *sub Consiglio d' Europa*, in Enciclopedia Giuridica, vol. VIII, 1988, p.5.

possiamo finalmente credere all'universalità dei valori nel solo senso in cui tale credenza è storicamente legittima, cioè nel senso in cui universale significa non dato oggettivamente ma soggettivamente accolto dall'universo degli uomini». ⁴²

La Carta riconobbe la religione come uno dei capisaldi di una società democratica, in concomitanza con la rinnovata percezione di come i principi e il sentimento religioso tendano a confluire in azioni di servizio e di impegno concreto dalle ricadute preziose nella sfera pubblica sollecitando così gli stati ad affermare «una prospettiva di tutela della libertà religiosa anche a livello collettivo ed associativo» ⁴³.

Sul piano europeo, parimenti, l'ideazione della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, con la conseguente tutela giurisdizionale nei confronti delle violazioni dei diritti fondamentali, segna uno spartiacque decisivo rispetto alle esperienze del passato. L'Europa, infatti, sente l'esigenza di replicare, con una declinazione volta a rendere ancora più effettiva la protezione dei diritti, il modello già proposto dall'Organizzazione delle Nazioni Unite rimarcando l'importanza di formalizzare la centralità delle libertà fondamentali approntando un sistema istituzionale dotato di organismi investiti dell'incarico di rendere concreto l'esercizio dei diritti in catalogo.

Gli stati acquisiscono, così, coscienza dell'importanza di creare spazi adeguati alla gestione pacifica dei conflitti attraverso dinamiche di confronto dialogico e al fine di dibattere problematiche di rilievo internazionale. Si supera, cioè, la prassi che vedeva imporsi il principio di non intromissione nelle questioni «interne» delle singole Nazioni, attraverso la costituzione di organismi giurisdizionali

⁴² N. BOBBIO, *Presente e avvenire dei diritti dell'uomo* (1968), in N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Torino, Einaudi 1990, pp. 17-44. La Dichiarazione, come è noto, ha natura non vincolante e consta di un catalogo i diritti espressi in termini categorici e impermeabili ad eventuali eccezioni. L'intento è quello di fissare un catalogo di diritti da proteggere: una sorta di antidoto all'ingiustizia.

⁴³ L. MUSSELLI, *La libertà religiosa e di culto nelle Carte dei Diritti e nelle Costituzioni dei principali paesi europei*, (a cura di) P. A. Amodio e F. D'Agostino, *Le libertà di religione e di culto. Contenuti e limiti*, p.75.

competenti a giudicare dapprima sulle violazioni più gravi⁴⁴, successivamente per monitorare in modo ben più ampio e capillare l'adeguata protezione dei diritti soggettivi. La convergenza verso una nuova sensibilità nei confronti di strumenti idonei a tutelare e a rendere effettivi i diritti fondamentali ha sospinto le Sovranità statali ad acconsentire ad una limitazione della propria autodeterminazione per attribuire potere di ingerenza ad un livello sovranazionale.

L'ammissibilità e l'accoglimento di un potere di sindacato di istituzioni europee su questioni interne agli stati, dai riflessi oltreché giurisdizionali, anche politici è la cifra della maturazione del senso di importanza che riveste l'idea di una compartecipazione responsabile per l'ordinata gestione dei conflitti e l'effettiva tutela dei diritti fondamentali.

Il paradigma internazionale per eccellenza, riconducibile al concetto generale di "diritti dell'uomo", è, perciò, costituito dagli accordi universali e regionali a tutela dei diritti umani fondamentali, dalle norme di diritto internazionale generale e dai principali atti di *international soft law*, sostanzialmente dichiarazioni di intenti, prive di carattere giuridico vincolante ma dal peso politico e dalla coerenza morale comunque non indifferente⁴⁵.

L'elenco di tali atti internazionali è ormai assai esteso. Tuttavia, tra i documenti normativi internazionali più importanti vanno segnalati, tra gli altri, il Patto Internazionale dei Diritti Civili e Politici adottato a New York il 16 dicembre del 1966⁴⁶; la Convenzione Internazionale sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione razziale del 7 marzo 1966 di New York⁴⁷, sempre ad opera delle

⁴⁴ Si pensi al Tribunale militare istituito a Norimberga per i processi contro i gerarchi nazisti.

⁴⁵ Cfr. E. MOSTACCI, *La soft law nel sistema delle fonti: uno studio comparato*, Padova, Cedam, 2008, *passim*.

⁴⁶ all'art. 18.

⁴⁷ all'art. 5.

Nazioni Unite la Dichiarazione sull'Eliminazione di tutte le forme di Intolleranza e di Discriminazione fondate sulla religione del 1981 e la Dichiarazione dei diritti delle persone appartenenti a delle minoranze nazionali o etniche, religiose e linguistiche del 1992. In ambito europeo non comunitario, oltre alla già menzionata Convenzione europea, va citato il VII° principio dell'Atto Finale della Conferenza sulla Sicurezza e Cooperazione di Helsinki del 1975 e, in ambito comunitario, la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea di Nizza del 7 dicembre 2001.

In seguito all'apposizione in allegato al Trattato di Lisbona “decostituzionale” entrato in vigore il primo dicembre 2009⁴⁸, la Carta di Nizza, da normativa di *soft law* ha acquisito carattere giuridicamente vincolante per gli stati membri dell'Unione Europea. Il rilievo fondamentale in questo modo conferito alla Corte è d'impulso al processo di ulteriore incremento *dell'European Human Right Law*. Per quanto riguarda più specificamente la libertà religiosa spesso le norme dei diversi documenti internazionali si richiamano le une con le altre: l'art.9 della Convenzione Europea, ad esempio, echeggia, in modo piuttosto evidente l'art. 18 della Dichiarazione Universale. Dal canto suo la Carta di Nizza puntualizza piuttosto in dettaglio come debba essere tutelato il diritto di libertà religiosa. In questo modo, essa, “comprime” il potere discrezionale del legislatore nazionale formulando una definizione ampia che accorpa, nell'art. 10, libertà di pensiero, coscienza e religione contemplando esplicitamente la libertà di convertirsi ad altra religione o convenzione; la libertà di manifestare la propria religione o la propria convinzione individualmente o collettivamente, in pubblico o in privato, mediante il culto e l'insegnamento le pratiche e l'osservanza dei riti.

Non si trascura neppure il diritto all'obiezione di coscienza, pur nei limiti di quanto autorizzato dalle norme statali che ne regolino l'esercizio. La lettera della legge ripropone quanto si rinviene nell'art. 9 della Convenzione Europea dei Diritti

⁴⁸ E. TRIGGIANI, *L'Unione Europea secondo la riforma di Lisbona*, Levante editori, Bari, 2008, p. 11 ss; M. FRAGOLA, *Osservazioni sul Trattato di Lisbona tra costituzione europea e processo di «decostituzionalizzazione»*, in DCSI, n. 1/2008, p. 212 e ss.

dell'Uomo, tralasciando di precisare i limiti all'esercizio della libertà che quest'ultima disposizione stabilisce⁴⁹; alla tutela della libertà religiosa e di coscienza sono strumentali le garanzie della libertà di informazione e di espressione, anche attraverso il pluralismo dei media (art. 11) e la libertà di riunione e di associazione (art. 12). Quanto al divieto di discriminazione per motivi religiosi rimanda all'articolo 21 e si richiama l'articolo 22 in ordine al rispetto della diversità culturale, religiosa e linguistica.

Nonostante le consonanze appena sottolineate, la concezione della libertà religiosa non è né univoca né universale. Ciò è dimostrato dalle diverse soluzioni normative accolte nei vari ordinamenti, influenzate dagli innumerevoli aspetti e fattori che identificano e diversificano la libertà a seconda del contesto culturale in cui essa si incardina: senza andare troppo lontano basti pensare al dibattito europeo sull'applicazione del principio del cd. margine di apprezzamento. Quest'ultimo consta di una prerogativa accordata agli stati di esercitare un potere di ingerenza comprimendo alcune libertà individuali qualora vi sia la necessità di rispondere ad un bisogno sociale imperioso⁵⁰. Tuttavia, ogni stato valuta in autonomia come muoversi a tutela dell'ordine pubblico, la gittata dei diritti di libertà potrebbe non guadagnare in estensione.

In ogni caso, la gestione del fenomeno interculturale declinata in modo peculiare a seconda dello stato si è accentuata in seguito all'incremento del fenomeno immigratorio che implica continui elementi di novità e continui aggiustamenti prima di calibrarsi in modo armonizzato.

Del resto, gli strumenti normativi di cui stiamo parlando sono stati pensati in condizioni storiche antecedenti alla globalizzazione e, per questo, occorre ritardarne l'interpretazione sulle esigenze della contemporaneità. I diritti umani rappresentano

⁴⁹ C. EVANS, *Freedom of Religion under the European Convention on Human Rights*, University Oxford Press, 2001, *passim*; M. D. EVANS, *Religious Liberty and International Law in Europe*, Cambridge University Press, 1997, *passim*.

⁵⁰ *Handyside c. Regno Uniti; Surek c. Turchia; L.A. c. Turchia; Otto Preminger institut c. Austria.*

una forza viva del diritto e lo strumento pattizio internazionale sancisce principi che necessitano l'aggiornamento costante delle loro possibilità applicative. Tale compito ermeneutico spetta ai giudici e ai teorici del diritto, ai quali compete l'approfondimento delle modalità per tradurli in pratica. Accanto agli operatori qualificati, autentici, del diritto, assume comunque un ruolo fondamentale l'interazione tra i "diretti protagonisti" e, nello specifico, tra chi lo "maneggia", con le sue proprie motivazioni. Per questa ragione, periodicamente, gli stati e apposite commissioni sovranazionali, effettuano analisi mirate sui cambiamenti gradualmente che si determinano a livello sociale e che si riflettono – o devono riflettersi- sul piano giuridico. Gli stati si sforzano poi di puntualizzare linee guida con l'intento di individuare interpretazioni non disomogenee delle norme contenute nell'alveo pattizio internazionale. Si consolida anche in questo modo la collaborazione nella promozione e nella difesa universale dei diritti umani.

2. Il Comitato dei Diritti Umani per l'attuazione del Patto sui diritti civili e politici.

Per quanto attiene le Carte internazionali più risalenti, sul piano universale, l'ONU ha messo a punto, nel 1966, come già enunciato, il Patto sui diritti civili e politici della cui attuazione ed interpretazione è incaricato il Comitato per i diritti umani.

In ordine alle previsioni in tema libertà fondamentali, quali la libertà di pensiero, coscienza e religione occorre fare riferimento all'articolo 18 del Patto. Nel citato articolo questa terna gode di un bozzolo di intangibilità maggiore rispetto ad altri diritti fondamentali, infatti, se l'art. 4 stabilisce che «in caso di pericolo pubblico eccezionale che minacci l'esistenza della nazione e venga proclamato con atto ufficiale, gli Stati del presente Patto possono prendere misure le quali derogano agli

obblighi imposti dal presente Patto, nei limiti in cui la situazione strettamente lo esiga, e purché tali misure non siano incompatibili con gli altri obblighi imposti agli Stati medesimi dal diritto internazionale e non comportino una discriminazione fondata unicamente sulla razza, sul colore, sul sesso, sulla lingua, sulla religione o sull'origine sociale» il secondo comma del medesimo specifica immediatamente che nemmeno in quel caso l'art. 18 possa patire deroga alcuna.

Occorre d'altronde puntualizzare che l'art. 18 è «la prima norma specificamente diretta alla tutela della libertà religiosa inserita in uno strumento internazionale elaborato in ambito ONU e giuridicamente vincolante per gli Stati contraenti»⁵¹.

Lo stesso testo pone poi un'attenzione speciale in relazione all'incitamento all'odio religioso. L'articolo 20, infatti, esplicita la proibizione a carattere generale di forme di discriminazione, di ostilità o di violenza perpetrate sollecitando l'odio nazionale, razziale o religioso. L'art. 18, di forte carica simbolica, è oggetto di costante attenzione da parte del Comitato dei diritti umani: tuttavia, a parere del Relatore speciale dell'Onu sulla libertà d'espressione, tale norma deve essere applicata secondo un'interpretazione restrittiva e mai come pretesto per una censura preventiva.

Al fine di scongiurare i rischi connessi alla censura preventiva importa, peraltro, evidenziare che l'articolo 19 del Patto ai punti due e tre, sancisce espressamente che «ogni individuo ha il diritto alla libertà di espressione; tale diritto comprende la libertà di cercare, ricevere e diffondere informazioni e idee di ogni genere». Trattandosi di un diritto che contempla «doveri e responsabilità speciali» esso implica la soggezione a «restrizioni che però devono essere espressamente stabilite dalla legge ed essere necessarie: a) al rispetto dei diritti o della reputazione

⁵¹ S. ANGELETTI, *La tutela della libertà religiosa nel Patto sui diritti civili e politici. Genesi, interpretazione e prospettive*, Dipartimento di studi sullo stato, Firenze, 2004, p.8.

altrui; b) alla salvaguardia della sicurezza nazionale, dell'ordine pubblico, della sanità o della morale pubblica».

Un'ulteriore disposizione inerente al tema in oggetto è rappresentata dal successivo articolo 27⁵² che prevede il diritto alla propria vita culturale, alle minoranze etniche, religiose e linguistiche. Tale norma consente la concreta espressione sul piano sociale delle peculiarità culturali, ma anche di quelle religiose dal momento in cui l'articolo fa esplicito riferimento al diritto a professare la propria religione e ad usare la propria lingua.

La sfera culturale, inoltre, sembrerebbe implicare anche la dimensione giuridica, elemento consustanziale allo sviluppo di una vita culturale piena. Ne consegue che l'art. 27 del Patto, sancendo un diritto alla differenza, non escluderebbe il diritto alla differenziazione giuridica.

Il Patto ha ancora oggi un'importanza fondamentale perché non resta solo uno strumento di pressione politica, con una dichiarazione di intenti, quale sono i dispositivi di *soft law*, ma coniuga un intervento di tipo sostanziale, attraverso il disposto normativo sottoscritto dagli stati contraenti, con un organo "procedurale", quale è il Comitato, chiamato a promuovere la fattiva applicazione delle tutele nelle singole nazioni aderenti.

Gli stati sottoscrittori del Patto non si conformano solo alle disposizioni sovranazionali in esso sancite, riconoscendone l'efficacia obbligatoria, ma soggiacciono alle decisioni assunte dal Comitato dei diritti umani, in caso di violazioni così, nonostante il Comitato sia un organo privo di natura giurisdizionale e non titolato ad emettere sentenze a carattere esecutivo e vincolante le opinioni che esprime generano effetti giuridici costituendo significative pressioni di natura etico-politica.

⁵² Articolo 27: In quegli Stati, nei quali esistono minoranze etniche, religiose, o linguistiche, gli individui appartenenti a tali minoranze non possono essere privati del diritto di avere una vita culturale propria, di professare e praticare la propria religione, o di usare la propria lingua, in comune con gli altri membri del proprio gruppo.

Inoltre la scelta di istituire un organo con funzioni di controllo come il Comitato per i diritti dell'Uomo delle Nazioni Unite, comporta una verifica costante dello stato dei diritti tutelati attraverso la costante assunzione di informazioni e la pubblicazione di un "*General Comment*" sull'interpretazione da accordare all'art. 18 e sulle modalità di protezione della libertà di espressione, di coscienza e di religione da parte degli stati nazionali.

In concreto, il Comitato svolge funzioni di inchiesta e può designare, con il previo consenso degli stati interessati, commissioni di conciliazione appositamente incaricate di dirimere il caso, con il compito di dispiegare i loro buoni uffici. Il fine è quello di giungere ad una composizione amichevole della disputa fondata sul rispetto dei diritti dell'uomo riconosciuti dal Patto .

Un aspetto di fragilità nella tutela dei diritti di libertà continua naturalmente ad essere rappresentato dall'assenza di definizione di alcune espressioni che lascia troppo incerta l'individuazione dei contenuti. Del resto, anche il patto del 1966 scaturisce da compromessi su molteplici questioni nevralgiche, dal momento in cui gli stati sottoscrittori appartengono ad aree geografiche dalle tradizioni storico-culturali, e giuridiche, assai differenti tra loro. L'intento è stato cioè quello di favorire convergenze che raccogliessero il più ampio consenso possibile senza insistere nella precisazione dei contenuti e dei limiti della libertà religiosa.

L'attività di monitoraggio del Comitato ha in ogni caso propiziato il progredire di una rilettura evolutiva e duttile della libertà di religione così da oltrepassare i compromessi concordati al momento della messa per iscritto della norma.

La questione della salvaguardia della libertà religiosa è particolarmente spinosa perché ancora oggi le problematiche che scaturiscono dai suoi nodi irrisolti è causa, come si è constatato in molte parti del mondo, di innumerevoli tensioni. Allora al fine di assicurare sempre più efficaci forme di protezione a livello internazionale da più parti si dibatte sull'importanza di mettere a punto una convenzione internazionale specificamente intitolata al potenziamento delle tutele

nei confronti della terna libertà di pensiero, di coscienza e di religione. Lo scopo è quello di individuare una base minima essenziale condivisa per assicurare un parametro uniforme di difesa della libertà religiosa e, insieme con essa, l'approntamento di misure di controllo opportune per rendere effettiva la tutela⁵³.

In sede Onu è stata sollecitata già a partire dal 1987 la creazione di strumenti internazionali giuridicamente vincolanti per poter intervenire con mezzi cogenti più efficaci in caso di violazioni.

Ad oggi un punto di riferimento importante è rappresentato dai Rapporti Annuali del Relatore Speciale della Commissione dei Diritti dell'Uomo. Infatti, attraverso tali lavori si focalizzano situazioni problematiche specifiche e si studiano strategie di intervento. Gli studi dei relatori sono la base di partenza per l'interpretazione evolutiva delle norme del Patto del 1966 operata dal Comitato.

3. Le Risoluzioni ONU sulla diffamazione religiosa prima della Conferenza di Durban

L'attualità ha visto diventare sempre più pressante la questione dell'odio e della cd. diffamazione delle religioni, particolarmente con riferimento all'Islam. Il diritto non ha ancora enucleato una definizione precisa a riguardo. Resta, perciò,

⁵³ Cfr J.RAWLS, *Liberalismo politico*, Milano, Edizioni di Comunità, 1994, p.135 e p.142. In particolare Rawls riprendendo Rousseau (che riteneva che gli interessi di tutti potevano confluire in leggi condivise non esito di negoziazione) sviluppa il concetto di consenso per intersezione (*overlapping consensus*), in base al quale le leggi sono manifestazione della volontà generale, sintesi consensuale degli interessi di ciascuno; concetto questo che completa il suo pensiero della giustizia come equità, della società concepita come equo sistema di cooperazione e dei cittadini come persone ragionevoli, razionali, libere e uguali. Al centro degli interessi di tutti sarà posta l'adesione alla libertà e all'eguaglianza come valori politici condivisi. Vedi anche par. 5 capitolo VI° della tesi.

l'incertezza su cosa debba intendersi con questo discorso incitante all'odio, con diffamazione della religione.

Secondo B. Chelini-Pont si tratta di «un U.F.O. giuridico che ricomprende nello stesso tempo la blasfemia, l'offesa al sentimento religioso, l'incitamento all'odio razziale e religioso o ancora la discriminazione sociale e giuridica per motivi religiosi»⁵⁴.

A partire dal 1999⁵⁵, tuttavia, nell'ambito delle iniziative ad opera dell'Organizzazione delle Nazioni Unite, si sono susseguite numerose Risoluzioni⁵⁶ che hanno sostanzialmente sdoganato il concetto di diffamazione delle religioni. Di conseguenza, non basta pensare che questo concetto sia di per sé depotenziato a causa della sua inconsistenza giuridica in quanto il prestigio del livello istituzionale e internazionale in cui l'espressione è divenuta di uso corrente, nonostante la sua indeterminatezza, le ha consentito di acquisire un'aura di ufficialità.

⁵⁴B. CHELINI-PONT, «*La diffamation des religions: un bras de fer international (1999-2009)*», In *Conscience et liberté* n°71/2010, p. 43. (T.d.A.)

⁵⁵ Dietro sollecitazione iniziale dell'OCI (Organizzazione della Conferenza Islamica) che premeva per un documento dedicato in via esclusiva all'islam, La Commissione tuttavia ha deciso di riferirla genericamente alle religioni. L' approfondimento sull'OCI è rimandato al paragrafo n°1 del capitolo IV°. La Risoluzione del 1999 è stata adottata senza votazione

⁵⁶ Cfr. Assemblea Generale Ris. 60/150, 61/164, 62/154; Commissione Onu sui diritti umani R 2000/84 (26 Aprile 2000): “*Defamation of Religions*”; R 2001/4 (18 aprile 2001) : “*Combating defamation of religions as a means to promote human rights, social harmony and religious and cultural diversity*”; R 2002/9 (15 aprile 2002), “*Combating defamation of religion*”; R 2003/4 (14 aprile 2003) “*Combating defamation of religions*”; R 2004/6 (13 aprile 2004) “*Combating defamation of religions*”; R 2005/3 (12 aprile 2005) “*Combating defamation of religions*”. A partire dal 2006 le Risoluzioni passano di competenza all'Ufficio del Consiglio dei diritti dell'uomo delle Nazioni Unite: R del 2006 (19 dicembre 2006), “*Combating defamation of religions*”; R del 2007 n° 4/9(30 marzo 2007) “*Combating defamation of religions*” R del 2007 (30 marzo 2007) “*Elimination of all forms of intolerance and of discrimination based on religion or belief*”; R del 2008 n°7/19 (27 marzo 2008), “*Combating defamation of religions*”; R del 2009 (26 marzo 2009) n° 10/22, “*Combating defamation of religions*”; R del 2010 n°16/10 (25 marzo 2010). Tutte le risoluzioni citate sono della Commissione Onu sui diritti umani i cui testi sono consultabili oltre che sul sito delle Nazioni Unite anche sul sito www.strasbourgconsortium.org.

Nelle Risoluzioni messe a punto prima dell'attentato alle Torri Gemelle del 2001 e prima dello scoppio del caso delle vignette satiriche danesi su Mohamed, il riferimento alla diffamazione delle religioni si concentrava sulla necessità di condannare moralmente gli stereotipi e i comportamenti intolleranti nei confronti dell'Islam e dei musulmani sollecitando adeguate sanzioni. Dopo l'11 settembre il medesimo discorso ha assunto una piega diversa.

In questo capitolo si intende analizzare con un *excursus* cronologico il contenuto principale delle Risoluzioni, a partire dalla comparsa della nozione di diffamazione delle religioni nel 1999⁵⁷. Fu l'Organizzazione della Conferenza Islamica⁵⁸ (OCI d'ora in poi) a prendere l'iniziativa di presentare una prima Risoluzione recante il titolo di «Diffamazione dell'Islam». L'Assemblea si risolse alla sua adozione senza voto sostituendo alla parola "islam" il termine più generale di "religioni". L'impulso a porre l'attenzione sull'Islam originava dal clima di ostilità crescente percepito dal mondo dei musulmani, assai spesso oggetto di stereotipizzazione negativa. L'islam, infatti, è spesso descritto come fucina di terrorismo e di sistematica violazione dei diritti umani. Da qui la richiesta di incaricare la Commissione dei diritti dell'uomo di elaborare Risoluzioni per il contrasto all'intolleranza e all'odio religioso. Una serie di fatti ad alta criticità⁵⁹ hanno ulteriormente stimolato la pressione militante dell'OCI a richiedere con sempre maggiore insistenza una sorta di supertutela da riservare prima di tutto ai fedeli musulmani. Come si vedrà le prospettive troppo unilaterali faticarono a dialogare costruttivamente.

⁵⁷ Ad oggi, 31 luglio 2013 non sono state pubblicate ulteriori documenti indicativi del tema.

⁵⁸ Sull'Organizzazione della Conferenza Islamica vedi il capitolo 4 parr 1 e 2.

⁵⁹ Il rilancio dell'Intifada in Palestina e i tentativi dell'Oci di influenzare la diplomazia internazionale al fine della creazione di uno Stato palestinese, l'attentato dell'11 settembre, l'occupazione americana in Afghanistan e in Iraq e infine il caso delle vignette danesi.

3.1. 1999, “Diffamazione delle Religioni”

La Risoluzione adottata nell’aprile del 1999⁶⁰, ossia la prima recante come titolo *diffamazione delle religioni*, sollecitava «tutti gli Stati, nel loro quadro giuridico nazionale, in conformità con gli strumenti internazionali sui diritti umani, a prendere tutte le misure appropriate per combattere l'odio, la discriminazione, l'intolleranza e gli atti di violenza, l’intimidazione e la coercizione motivati dall'intolleranza religiosa, compresi gli attentati a luoghi di culto, e per favorire la comprensione, la tolleranza e il rispetto in materia di libertà di religione o di credo»⁶¹.

Per inquadrare adeguatamente il contesto entro cui si muovono i primi passi nella direzione del tentativo di preservare le religioni da ogni giudizio critico è importante osservare che la consegna di questa prima risoluzione fu dovuta all’iniziativa del Pakistan che agiva in rappresentanze dell’OCI⁶².

L’intento iniziale dello stato istante era di denominare la Risoluzione «Diffamazione dell’islam» salvo poi convergere su un più generico riferimento alla diffamazione delle religioni. A parte questa generalizzazione, orientata ad evitare di circoscrivere la faccenda al solo Islam per coinvolgere tutte le religioni, non vi fu una discussione né sulla portata né sugli eventuali risvolti giuridici in ordine all’espressione *diffamazione delle religioni*, riproposta con la medesima dicitura fino al 2011.

In realtà la scelta di usare questa dicitura come titolo voleva *scioccare* al fine di attirare provocatoriamente l’attenzione su una problematica attuale che

⁶⁰ Ris. 1999/82 del 30 aprile 1999 ap.ohchr.org/.../resolutions/E-CN_4-RES-1999-82...

⁶¹ Risoluzione E/CN.4/1999.L.40.Rev della Commissione dei Diritti dell’Uomo, “*Combating Defamation of religions*” 55esima sessione, Ginevra il 30 aprile 1999, il documento venne adottato per consensus senza essere sottoposto a votazione.

richiedeva di essere presa in seria considerazione. La Risoluzione conteneva un appello contro la discriminazione e le offese alle religioni incoraggiando gli stati a provvedere, a promuovere e a favorire il rispetto delle libertà fondamentali senza discriminazioni che infatti costituiscono un affronto alla dignità umana e disattendono i diritti dell'uomo. Nella risoluzione si sollecitavano i governi a rendere effettive le obbligazioni assunte cogli accordi internazionali e a recepire le norme necessarie negli ordinamenti interni per far fronte all'intolleranza e ai comportamenti violenti per motivi religiosi.

Si faceva cenno al fatto che l'estremismo religioso in varie parti del mondo prendeva sempre più piede e rappresentava una minaccia da contrastare. Al contempo si condannava lo stereotipo culturale che assimilava l'Islam al terrorismo o alla violazione istintiva dei diritti umani⁶³. Occorreva quindi facilitare le condizioni idonee a istaurare un clima di armonia e di tolleranza attraverso l'educazione che svolgeva infatti un ruolo chiave. Si esprimevano ringraziamenti per il supporto offerto dagli stati membri dell'Organizzazione della Conferenza Islamica che unitamente all'alto commissariato dei diritti umani dell'ONU aveva organizzato il seminario dal titolo «*Enriching the Universality of Human Rights: Islamic Perspectives on the Universal Declaration of Human Rights*», svoltosi a Ginevra nel 1998⁶⁴. Nella Risoluzione si salutava con favore il fatto che l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite aveva decretato che il 2001 fosse l'anno da intitolare al Dialogo tra le Civiltà e si auspicavano iniziative a sostegno del dialogo tra le culture all'insegna della promozione della comprensione dei diritti umani. Si sottolineava con slancio il contributo delle Organizzazioni non governative nel propiziare la tolleranza

⁶³ «*Also expresses deep concern that Islam is frequently and wrongly associated with human rights violations and with terrorism*»

⁶⁴ Il 9 e 10 Novembre del 1998.

religiosa e la protezione della libertà di religione e di credenza⁶⁵. La Risoluzione comunque, nonostante dal suo titolo sia stato tolto il riferimento all'islam, inaugurerà una serie di successivi documenti in cui al centro verranno poste per lo più tematiche che sensibilizzino sulle discriminazioni rivolte proprio all'Islam⁶⁶.

3.2. 2000, la risoluzione preparatoria alla Conferenza Mondiale di Durban

La Risoluzione dell'anno successivo rubricata come 2000/84 del 26 Aprile del 2000 non denotava elementi di novità rispetto alla precedente limitandosi a richiamare letteralmente la Risoluzione 1999/82 del 30 aprile 1999. In essa si segnalava la volontà di occuparsi ulteriormente del tema e all'uopo si esortavano gli stati e gli organismi intergovernativi interessati a produrre osservazioni al Segretario Generale della Conferenza Mondiale contro il Razzismo, la discriminazione razziale, la xenofobia e le intolleranze ad essa connesse sulle questioni religiosamente sensibili per combattere le forme di razzismo, affinché si desse impulso ad iniziative già a partire dal venturo convegno in agenda l'anno successivo a Durban. Ambedue le Risoluzioni venivano adottate senza voto.

⁶⁵ «*Emphasizing that non-governmental organizations, religious bodies and communities have an important role to play in the promotion of tolerance and the protection of freedom of religion or belief*».

⁶⁶ La Risoluzione dell'anno successivo rubricata come 2000/84 del 26 Aprile del 2000 non ha elementi di novità rispetto alla precedente limitandosi a richiamare letteralmente la Risoluzione 1999/82 del 30 aprile 1999. In essa si segnala la volontà di occuparsi ulteriormente del tema e all'uopo si esortano gli stati e gli organismi intergovernativi interessati a produrre osservazioni al Segretario Generale della Conferenza Mondiale contro il Razzismo, la discriminazione razziale, la xenofobia e le intolleranze ad essa connesse sulle questioni religiosamente sensibili per combattere le forme di razzismo, affinché si dia impulso ad iniziative già a partire dalla ventura Conferenza Mondiale. Ambedue le Risoluzioni sono adottate senza voto.

4. 2001, Conferenza Mondiale di Durban contro il razzismo, la discriminazione razziale, la xenofobia e l'intolleranza: il forum dell discordia.

Quattro giorni prima del crollo delle Torri Gemelle si chiudeva a Durban, in Sudafrica, la conferenza mondiale contro il razzismo, la discriminazione razziale, la xenofobia e l'intolleranza⁶⁷. Il proposito era quello di «fornire le regole standard, le strutture e le soluzioni, in sostanza una cultura per garantire il pieno riconoscimento della dignità e dell'uguaglianza di ciascuno, nonché il pieno rispetto dei loro diritti umani»⁶⁸.

Nel mondo si riscontrava, infatti, una recrudescenza dei pregiudizi razziali e delle forme di intolleranza⁶⁹.

⁶⁷ <http://www.un.org/WCAR/durban/pdf>. La Conferenza si accoda ad una serie di numerose altre iniziative per un'azione globale di lotta al razzismo confluite in vari documenti: *Convenzione sulla Prevenzione e sulla Punizione dei Crimini di Genocidio* (1948); *Dichiarazione sull'Eliminazione di Ogni Forma di Discriminazione Razziale* (1963); *Convenzione Internazionale sull'Eliminazione di Ogni Forma di Discriminazione Razziale* (1965); *Convenzione Internazionale sulla Repressione e la Punizione dei Crimini dell'Apartheid* (1973).

Le Conferenze che hanno preceduto Durban furono: la *Prima Conferenza Mondiale contro il Razzismo e la Discriminazione Razziale* (Ginevra, 1978); la *Seconda Conferenza Mondiale contro il Razzismo e la Discriminazione Razziale*, Ginevra (1983). Per rinforzare il contributo a livello mondiale alla lotta contro il razzismo è stato indetto nel 1973 un Primo Decennio per l'Azione volta alla Lotta contro il Razzismo e la Discriminazione Razziale, un Secondo Decennio contro la Discriminazione Razziale nel 1983 e un Terzo Decennio contro il Razzismo e la Discriminazione Razziale nel 1994.

⁶⁸ Intervento di Mary Robinson nel ruolo di Alto commissario per i diritti umani nel discorso introduttivo ai lavori della Conferenza.

⁶⁹ Così al punto 60 della Dichiarazione: «*We also recognize with deep concern the existence in various parts of the world of religious intolerance against religious communities and their members, in particular limitation of their right to practise their beliefs freely, as well as the emergence of increased negative stereotyping, hostile acts and violence against such communities because of their religious beliefs and their ethnic or so-called racial origin*».

I lavori della conferenza confluirono due documenti *la Political Declaration* e le *General Conclusions*⁷⁰ suddivisi in 219 paragrafi, che rappresentavano le linee guida per azioni idonee contro tutte le espressioni di razzismo, discriminazione ed intolleranza e indicavano le buone pratiche che nei diversi paesi si riteneva avessero dato buon frutto.

Nei testi si affrontavano anche tematiche connesse ai nuovi strumenti di comunicazione; alle nuove forme di riduzione in schiavitù; alle modalità contemporanee della tratta di persone; ai conflitti etnici; alla xenofobia contro gli immigrati e a come approntare opportune protezioni alle vittime e ai soggetti deboli «affinché- come rimarcava l'alto commissario delle Nazioni Unite Robinson- [fosse] una conferenza di fatti, e non solo di parole». Tutti i paesi furono in qualche modo implicati perché «il razzismo riguarda tutti» e Durban costituì l'occasione per 194 delegazioni di paesi diversi e innumerevoli altre organizzazioni non governative di mettersi in gioco e di prendere la parola sull'argomento. Il banco tuttavia parzialmente era destinato a saltare nonostante la mediazione di persone autorevolissime come Rigoberta Menchù, Nelson Mandela e Desmond Tutu. È vero che la conferenza si concluse con la messa a punto dei due documenti poc'anzi nominati, tuttavia essi sono stati l'epilogo di faticosissime trattative confluite in paragrafi spesso connotati da un'evidente genericità e lacunosi in ordine a molti dei temi che inizialmente si aveva intenzione di affrontare.

Durante la conferenza si verificò, infatti, il ritiro delle delegazioni statunitense e israeliana⁷¹, a metà dei lavori. Su due questioni controverse quali la

⁷⁰ Pubblicati a dicembre del 2001 e non sottoscritti da tutti i partecipanti.

⁷¹ A causa di posizioni inconciliabili con i paesi arabi sulla questione palestinese. La delegazione israeliana e quella USA abbandonarono per protesta la conferenza perché ritennero «la dichiarazione finale del summit offensiva per lo Stato Ebraico»; tema del contendere la versione conclusiva della conferenza in cui, pur non nominando Israele, lo si accusava di razzismo e di applicare l'apartheid contro i palestinesi. Tra gli incisi più controversi che poi furono esclusi dalla stesura finale se ne riportarono tre particolarmente significativi, il primo era riferito «all' olocausto e alla pulizia etnica perpetrata ai danni della popolazione araba e palestinese nelle terre storiche della Palestina, nella

questione palestinese e la revisione critica del crimine di schiavitù⁷², dopo scontri ai limiti delle offese, non si pervenne che a redigere documenti di compromesso⁷³. Al razzismo e all'intolleranza, rilevandosi l'emersione e l'incremento di stereotipi negativi⁷⁴, furono dedicati due paragrafi nei quali si ricorre ad espressioni incisive e

Bosnia Erzegovina e in Kosovo, all'occupazione straniera fondata sulle colonie, con le sue leggi discriminatorie finalizzate al mantenimento il dominio sui Territori attraverso un blocco militare totale, in contraddizione con i principi della Carta delle Nazioni unite, tanto da costituire una nuova forma di apartheid, un crimine contro l'umanità, una violazione grave del diritto internazionale umanitario, oltre che una minaccia per la pace e la sicurezza internazionali»; le due altre espressioni nelle parti in cui esplicitavano «profonda inquietudine di fronte alla discriminazione razziale che i palestinesi subiscono nei Territori» e «per la diffusione nel mondo di movimenti discriminatori quali il sionismo fondato sulla superiorità razziale». S. di Lellis, *Onu, il fallimento di Durban, 4-09-2001*, p.1,2,3, *la Repubblica*. <http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2001/09/04/onu-il-fallimento-di-durban.html>

⁷² Il rappresentante dello stato canadese intervenendo polemicamente ha dichiarato: «Non porgiamo le nostre scuse per il commercio degli schiavi che allora era legale. E non intendiamo pagare nulla per questo».

⁷³ Dopo giorni di continui litigi si arrivò a redigere un accordo pur di compromesso, ma di portata storica. Sulla schiavitù i Paesi che hanno organizzato la tratta degli esseri umani hanno rassegnato le scuse solenni e si accettò di definire la pratica un crimine contro l'umanità. Si inclusero previsioni di massima in ordine alla cancellazione parziale del debito in Africa (su proposta della *new african initiative* dei capi di stato africani) ma non si accettò di definirlo, come sarebbe stato giusto fare, "risarcimento". Si tratterà più di una dichiarazione di principio che di un impegno dei Paesi ricchi a pagare. Si tralasciò di fare riferimento ad Israele e al sionismo ma si manifestò grande preoccupazione per l'incremento dell'antisemitismo, dell' islamofobia e dell'arabofobia. Si mise per iscritto l'ammonizione a non dimenticare l'Olocausto e vennero sottolineate le sofferenze del popolo palestinese. Sulla questione mediorientale, in relazione alla crisi palestinese, per quanto venne riconosciuto il diritto all'autodeterminazione, venne però utilizzato il termine di massima ambiguità, ossia *plight* («*We are concerned about the plight of the Palestinian people under foreign occupation*»). Come rileva il Corriere a firma di M. Alberizzi «può voler dire tragedia, crisi, dramma, sofferenza, ma anche solo situazione spiacevole, triste. Espressione diplomatica volutamente ambigua» (p.9, 9 settembre, 2001) - http://archiviostorico.corriere.it/2001/settembre/09/compromesso_Durban_delude_gli_arabi_co_0_0109099848.shtml

⁷⁴ Paragrafo n° 60 «*We also recognize with deep concern the existence in various parts of the world of religious intolerance against religious communities and their members, in particular limitation of their right to practise their beliefs freely, as well as the emergence of increased negative stereotyping, hostile acts and violence against such communities because of their religious beliefs and their ethnic or so-called racial origin*»

assai delicate, tra cui islamofobia⁷⁵, termine, quest'ultimo, ripreso successivamente per esortare all'adozione di misure opportune di lotta ai comportamenti basati sul razzismo⁷⁶.

Un eccesso di retropensieri che escludevano a priori la possibilità di un dialogo non consentirono alla conferenza di Durban di centrare gli obiettivi. L'OCI assunse posizioni colpevolizzanti e intransigenti di scontro frontale con Israele sulla questione mediorientale, ma una serie di altri Paesi scantonarono le rispettive responsabilità: gli Stati Uniti non vollero ammettere colpe sulla schiavitù, Francia e Regno Unito sul colonialismo, l'Europa in genere sulle problematiche connesse all'immigrazione; Cuba e Iran, si ergevano a paladini dei diritti umani in Sudafrica dimenticandosi a casa propria; l'India soprassedeva sui *dahlit* non ammettendo discussioni sul loro miserando *status quo* di *intoccabili*; i paesi islamici non prendevano posizione sulle discriminazioni di genere. Esorbitanti *no fly zones* si trasformarono, così, in aree di indiscutibilità invalidando l'occasione di una complessiva messa in discussione.

La conferenza mondiale di Durban, si palesò come fucina essa stessa della faziosità degli Stati più preoccupati di promuovere propri interessi lobbistici che di contrastare la xenofobia. Pur avendo comunque segnato un colossale fallimento diplomatico l'eco di Durban continuerà per tutto il decennio seguente a fare da controcanto alle Risoluzioni delle Nazioni Unite degli anni a seguire che sempre ne invocheranno l'applicazione.

⁷⁵ Paragrafo n° 61: «*We recognize with deep concern the increase in anti-Semitism and Islamophobia in various parts of the world, as well as the emergence of racial and violent movements based on racism and discriminatory ideas against Jewish, Muslim and Arab communities*».

⁷⁶ Paragrafo n°150: «*Calls upon States, in opposing all forms of racism, to recognize the need to counter anti-Semitism, anti-Arabism and Islamophobia world-wide, and urges all States to take effective measures to prevent the emergence of movements based on racism and discriminatory ideas concerning these communities*».

5. 2005, Risoluzioni 150 e 166 dell'Assemblea Generale: apertura di un biennio conflittuale

Le dinamiche conflittuali occorse in occasione della conferenza mondiale di Durban favorirono un clima di polarizzazione tra blocchi di nazioni.

Il periodo da settembre 2005 al settembre 2007, come si vedrà, rappresenterà un biennio durante il quale la polarità tra paesi appartenenti all'asse islamico e paesi di tradizione occidentale si è radicalizzata su fronti politici poco conciliabili.

Nello stesso periodo, l'*affaire* delle vignette danesi pubblicate a settembre del 2005⁷⁷, protrattosi con l'ulteriore provocazione del quotidiano Charlie Hebdo che

⁷⁷ Il 30 settembre 2005 il quotidiano danese «*Jyllands-Posten*» pubblicava con il titolo “Le facce di Mohamed” 12 caricature satiriche. La sola raffigurazione del Profeta Maometto è considerata un sacrilegio per la religione musulmana. Le rappresentanze musulmane del paese chiedevano, allora, le scuse ufficiali del giornale (che inizialmente non sono arrivate), per l'offesa perpetrata contro la religione dell'Islam. Il giornale replicava di aver agito nell'alveo della libertà di espressione e di stampa. Il 12 ottobre, il capo redattore del «*Jyllands-Posten*» denunciava di aver ricevuto minacce di morte. Il 14 ottobre Copenaghen veniva attraversata da un corteo di protesta di alcune migliaia di musulmani. Il 20 ottobre una decina di ambasciatori dei paesi arabi inviava al Primo ministro un messaggio per sollecitare una presa di posizione netta. Il 29 dicembre i ministri degli Esteri riuniti nella sede della lega araba del Cairo esprimevano ufficialmente biasimo per le caricature. Il Primo ministro danese Rasmussen si pronunciava criticamente sulle caricature il 5 gennaio 2006 rimarcando però che il diritto di libertà di espressione non era passibile di censura. Il 10 gennaio la rivista norvegese, di ispirazione cristiana protestante, «*Magazinet*» pubblicava a sua volta per solidarietà le stesse caricature. Gli Ulema in summit al Cairo il 21 gennaio sollecitavano i musulmani a boicottare prodotti e attività danesi e norvegesi. Il boicottaggio dei prodotti danesi, il cui giro d'affari, constava all'epoca di un fatturato annuo intorno ai 480 milioni di dollari, nel giro di cinque giorni, aveva prodotto un blocco quasi totale. Il 26 gennaio l'Arabia Saudita richiamava il suo Ambasciatore a Copenaghen. Il 30 gennaio il danese «*Jyllands-Posten*» presentava le sue scuse e lo stesso decideva di fare il giorno seguente il giornale norvegese «*Magazinet*». Nel frattempo i ministri degli Interni dei paesi musulmani invocavano sanzioni più opportune. Nel giro di poche settimane altre riviste nel mondo ripubblicavano le vignette oggetto di contestazione. La tensione continuava a salire in modo preoccupante. La questione che ha procurato disordini sparsi in tutto il mondo, morti e polemiche radicalizzatesi in una polarizzazione dove l'Islam si è sentito parte offesa e l'occidente paladino della libertà di espressione, ha aperto dibattiti in sedi istituzionali e non su cosa debba intendersi per uso responsabile della libertà di espressione. Per una rilettura critica cfr anche: GAETANI A, *L'espressione artistica e mondi musulmani: confronto di libertà o affronto offensivo?*, Annuario Direcom, Gerosa L., Muller L., Ferrari S. (a cura di), p. 93-116.

mise in luce la posizione dei paesi europei saldamente arroccata a difesa del diritto di libertà di espressione, l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite adottò una risoluzione denominata *lotta contro la diffamazione delle religioni*⁷⁸. In essa si evidenziava «*la nécessité de lutter efficacemente contre la diffamation de toutes les religions, en particulier l'Islam et les musulmans, [... et on] engage les États à prendre des mesures énergiques pour interdire la diffusion, par l'entremise d'institutions et d'organisations politiques, d'idées et de documents racistes et xénophobes visant telle ou telle religion ou ses fidèles*». L'accento era posto chiaramente sulle discriminazioni patite da arabi e musulmani, attraverso ripetuti richiami al loro incremento a seguito agli attentati newyorchesi e all'invito a rendere effettivo il programma di azione previsto nella Dichiarazione finale della Conferenza di Durban⁷⁹.

Il tenore complessivo della risoluzione era quello di una generica condanna della diffamazione delle religioni, senonché criticando un certo uso dei mezzi di comunicazione di massa l'Assemblea compiva un'operazione di comparazione analogica destinata a sollevare qualche inquietudine quando si deplorava «*l'impact continuellement négatif des événements du 11 septembre sur les minorités et communautés musulmanes dans des pays non musulmans, la projection négative de l'Islam dans les médias et l'introduction et le renforcement de lois qui discriminent spécifiquement et visent les musulmans*»⁸⁰.

Destava, infatti, qualche preoccupazione il tentativo di far coincidere la proiezione negativa dei media con la diffamazione dell'islam. L'uso improprio delle parole

⁷⁸ N 60/150 del 16 dicembre del 2005 (101 voti a favore, 53 contrari, 20 astenuti) in http://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/60/150 (consultato il 10/03/13)

⁷⁹ Paragrafo 150 della Dichiarazione di Durban, vedi nota n 61.

⁸⁰ Introduzione, parr.1 a 10 della risoluzione generale dell'Assemblea delle Nazioni Unite sulla «diffamazione delle religioni» votata il 15 dicembre 2005 : <http://www.un.org/Depts/dhl/resguide/r60fr.htm> e http://www.un.org/french/WCAR/durban_fr.pdf (consultato il 10/03/13)

rischia, infatti di depotenziare i concetti determinando confusioni pericolose, come può accadere ogni qualvolta una supposta diffamazione all'Islam veniva equiparata senza distinzioni a «*l'incitation à la haine et la violence*»⁸¹.

Un'ulteriore risoluzione venne adottata dall'Assemblea Generale lo stesso giorno, senza votazione, sulla base del rapporto della terza Commissione ONU sull'«eliminazione di tutte le forme di intolleranza e di discriminazione fondate sulla religione o sulla convinzione»⁸². A differenza di quella precedente, particolarmente centrata sull'islam, la nuova risoluzione conteneva un elenco di equilibrate esortazioni al rispetto della libertà religiosa nelle sue molteplici manifestazioni, con la sollecitazione agli stati di approntare tutte le misure necessarie ad assicurare tale diritto. È opportuno notare che il punto 5 faceva riferimento alla sussistenza di numerosi «*cas d'intolérance et de violence visant les membres de nombreuses communautés religieuses et autres, dans diverses régions du monde, y compris des cas motivés par l'islamophobie, l'antisémitisme et la christianophobie*». Si riaffacciava, così, ufficialmente il termine evocativo di scenari negativi ma dai contorni generici, ossia “islamofobia”, che via via diventerà negli anni a seguire sempre più ricorrente in ambito istituzionale e non, facendo il paio con il concetto di diffamazione delle religioni.

Due altre note che emergono da quest'ultimo documento. Esse riguardano, innanzitutto, l'appello ai governi a provvedere con misure appropriate per contrastare le discriminazioni al fine di rendere effettiva la dichiarazione di Durban. Seguiva l'enfasi⁸³(«*accueille avec satisfaction et encourage*») con cui si guardava al contributo «*delle ong e degli organismi o gruppi fondati sulla religione che si*

⁸¹ B. CHELINI-PONT, *La diffamation des religions: un bras de fer international*(1999-2009), in «Conscience et liberté», 2010, n.71, p.47. Versione in francese in <http://www.libertereeligieuse.com/cel/cln71.pdf> (consultato il 10/07/13)

⁸² N° 60/166 http://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/60/166&Lang=F (consultato il 23/02/13)

⁸³ Punto 17 della risoluzione A/RES/60/166.

occupano di mettere in evidenza i casi di intolleranza religiosa, discriminazione e di persecuzione». In via di principio l'apporto delle Organizzazioni non governative è importante per ampliare i punti di osservazione e per i suggerimenti sulle prassi, tuttavia, negli anni, alcune organizzazioni non governative assai militanti hanno acquisito sempre maggiore spazio in seno all'Onu fino a rappresentare l'espressione di una sorta di *soft power* in grado di esercitare una notevole influenza non sempre costruttiva e pacificatrice. Proprio a Durban se ne è avuta una dimostrazione lampante sia con il tentativo di isolare politicamente dalla comunità internazionale Israele, sia con l'uso strumentale delle parole distorcendo il senso e inducendo percezioni manipolate e unidirezionali rispetto alla complessità dei contesti di riferimento. Un esempio sintomatico dell'azzardo di un tale operato emerge proprio con la forzatura nell'uso dell'idea di diffamazione delle religioni che, nel corso degli anni, attraverso forme di slittamento semantico, si stava sempre di più tentando di sovrapporre, a posture coincidenti ad espressioni di razzismo proprio su pressione di ONG appartenenti allo schieramento islamico. Tant'è che l'OCI, nell'intento di denunciare gli abusi della libertà di espressione, qualificava come razzismo *«toute restriction à une manifestation de l'islam»*, senza nessuna distinzione rispetto alla critica delle religioni e all'incitamento all'odio religioso⁸⁴.

6. 2006: Prime risoluzioni del Consiglio dei Diritti dell'Uomo

La Commissione per i diritti umani fondata nel 1946, 40 anni dopo cede il posto al Consiglio che ne eredita il testimone ma con una forza decisionale potenziata. Vi partecipano i delegati di 47 nazioni di tutto il mondo⁸⁵. Al momento

⁸⁴ G. FELLOUS, R. PRASQUIER, *Droits humains fragilisés L'extension de la notion de "diffamation des religions" n'est pas de bon augure pour la prochaine conférence des Nations Unies Durban 2*, "Le Monde", 19 dicembre 2008.

⁸⁵ Nella Commissione dei diritti dell'Uomo i delegati erano 53.

della sua costituzione le ripartizioni su base geografica vedevano 17 membri aderenti all' Organizzazione della Conferenza Islamica. Se si tiene conto che gli appartenenti alla medesima organizzazione in seno all'assemblea Generale delle Nazioni Unite sono 57 e ad essi si aggiungono tutti gli esponenti della lega araba e degli stati cd. non allineati, viene a formarsi una massa critica in grado di spuntare numericamente la maggioranza in seno al Consiglio.

L'OCI è diventato un organismo potente che di anno in anno accresce la pregnanza riuscendo ad orientare gli oggetti delle risoluzioni e poi ad ottenere l'appoggio per la loro approvazione. A dimostrazione di tale influenza, durante la prima sessione del Consiglio dei diritti dell'uomo venne subito iscritta all'ordine del giorno la tematica sulla diffamazione delle religioni e si sollecitò a realizzare un rapporto sull'incitamento all'odio razziale e religioso e sulla promozione della tolleranza. La proposta proverrà da Paesi tutti appartenenti alla tradizione islamica: Algeria, Giordania, Pakistan , Marocco , Tunisia, Iran, Qatar, Sudan, Oman, Libano e Malesia. Di contro invece Canada, Giappone e Ucraina, unitamente a nove paesi europei ritennero di non firmare questa proposta.

In controcampo restava sempre l'eco della conflittualità politica già evidenziata a Durban in relazione alla questione della diffamazione. Occorre aggiungere che nel gennaio 2006 era stato nominato in ambito Onu un gruppo di lavoro intergovernativo con il compito di occuparsi delle linee di azione per l'applicazione delle disposizioni della Dichiarazione di Durban. L'operato del Consiglio dei diritti umani si raccordava perciò al lavoro svolto dalla squadra dei "superesperti", il cui esito prevedeva anche l'impegno di approntare un ulteriore studio sulle misure opportune per rafforzare l'applicazione del programma di azione di Durban e, in particolare, per attualizzare le procedure di sorveglianza.

Il compito di preparare questo rapporto fu affidato dall'Assemblea delle Nazioni Unite al relatore speciale Doudou Diéne incaricato di investigare la situazione dei musulmani e degli arabi nel mondo, verificando i casi di razzismo e

discriminazione nei loro confronti. Al medesimo relatore speciale venne assegnata nello stesso anno anche la relazione sull'eliminazione di tutte le forme di razzismo già illustrata all'inizio del 2007⁸⁶. Nella concatenazione dei due documenti prodotti su argomenti affini da parte dello stesso relatore⁸⁷ salta all'occhio che nell'affrontare le questioni in oggetto sussiste una chiara propensione a spingere nel verso di un inasprimento della sanzione penale, preso atto che a causa della lotta antiterrorismo intrapresa dagli Stati Uniti si è accentuato un processo di emarginazione della popolazione islamica .

Il consiglio dei diritti umani, tuttavia, aveva incaricato parallelamente la relatrice, Asma Jahangir, per integrare il rapporto di Diéne con un ulteriore resoconto sull'incitamento all'odio razziale e religioso e sulle modalità di promozione della tolleranza. Le soluzioni proposte, da quest'ultima divergevano da quella del relatore precedente.

Secondo il rapporto di Diéne progrediva la diffusione dell'islamofobia, a suo parere forma di razzismo indirizzata contro i musulmani come conseguenza della

⁸⁶ politologo senegalese che dal 2002 è stato relatore speciale delle Nazioni Unite sulle forme contemporanee di razzismo

http://www.cran.ch/04_PageCentrale/01_DocumentsReferences/Rapport%20general%20%20Doudou%20Diene%20A%20HRC-4-19_Fr.pdf (consultato il 30 giugno 2013)

⁸⁷ Nel documento denominato “Applicazione della Risoluzione 60/251 dell’Assemblea Generale del 15 marzo 2006” richiesto dal Consiglio dei diritti dell’uomo al relatore speciale Doudou Diéne sulle forme contemporanee di razzismo, di discriminazione razziale, di xenofobia e di intolleranza si legge «*Ce rapport, qui approfondit les tendances lourdes actuelles du racisme et de la xénophobie sur lesquelles le Rapporteur spécial a attiré l’attention de l’Assemblée générale lors de la présentation de son rapport intérimaire (A/61/335) à sa soixante et unième session, doit être lu en conjonction avec le rapport actualisé sur la question des programmes politiques qui incitent à la discrimination raciale ou l’encouragent (A/HRC/4/44) soumis par le Rapporteur spécial à la présente session du Conseil des droits de l’homme. Il fait suite aux rapports que le Rapporteur spécial a soumis à la soixante-deuxième session de la Commission des droits de l’homme, notamment le rapport général sur les formes contemporaines de racisme, de discrimination raciale, de xénophobie et de l’intolérance qui y est associée (E/CN.4/2006/16), le rapport sur la situation des populations musulmanes et arabes dans diverses régions du monde la suite des événements du 11 septembre 2001 (E/CN.4/2006/17) et le rapport sur les programmes politiques qui incitent à la discrimination raciale ou l’encouragent (E/CN.4/2006/54)*».

presunzione europea di superiorità culturale. Nel rapporto si puntava il dito anche contro le discriminazioni formalmente legalizzate di cui sono oggetto i musulmani. Le proposte di Asma Jahangir invece, pur prendendo atto della veridicità di situazioni vessatorie nei confronti dei fedeli all'Islam esaminate da Diène, profileranno strategie alternative alla penalizzazione peraltro considerata non solo assai poco utile ma anche controproducente.

7. 2007, l'apporto del Relatore Speciale Diène al Rapporto Annuale

Nel rapporto annuale confezionato da Diène di nuovo veniva affrontato il tema della diffamazione, che lasciava intendere (surrettiziamente) come sussistesse un'affinità analogica con l'incitazione all'odio razziale e religioso in quanto definita «nouvelle forme de racisme»⁸⁸ e che occorresse un intervento del diritto penale.

Si sosteneva che l'Occidente ha la tendenza a minimizzare il razzismo, e se questo rilievo non è errato, il relatore tendeva però a confondere quest'ultimo con la critica all'islam, e a considerare la critica all'Islam una diffamazione. Egli disapprovando la «*banalisation du racisme et de la xénophobie et leur légitimation intellectuelle*» ne sollecitava la criminalizzazione inquadrando la questione sulla base del secondo paragrafo dell'articolo 20 del Patto internazionale relativo ai diritti civili e politici del 1966, che così recita: «Qualsiasi appello all'odio nazionale, razziale o religioso che costituisce incitamento alla discriminazione, all'ostilità o alla violenza deve essere vietato dalla legge».

La rivendicazione di un divieto a “diffamare” l'Islam in ragione delle discriminazioni, delle accuse gratuite di terrorismo e di islamofobia perpetrata a

⁸⁸ E conclude la frase affermando «*et en exigeant sa répression, au meme titre que les propos antisémites*».

mezzo dei *mass media* non sembra però la via più corretta per una gestione adeguata del fenomeno.

Il politologo senegalese dimostrava particolare sensibilità verso l'islam, tanto da affermare nel rapporto annuale del 2007 che «*c'est l'Islam et les musulmans qui sont aujourd'hui les principales victimes du racisme dans le monde, ou plus exactement dans la sphère occidentale*».

Relazionando sulle forme contemporanee di razzismo, discriminazione razziale, xenofobia e intolleranza si era soffermato sulle gravi implicazioni di restrizione all'esercizio del diritto causate da quanto viene definito "islamofobia" ossia, a suo parere, «*la forme la plus grave de diffamation des religions*»⁸⁹ ponendo al centro sempre (e solo) la sua religione e trascurando un approccio imparziale che si facesse carico anche di indagare con pari attenzione quanto accade nei confronti dell'intolleranza nei confronti delle altre confessioni o convinzioni. In sede di consiglio dei Diritti umani c'è stata da parte sua, ancora una volta, la tendenza ad equiparare tra di loro tutte le forme di discriminazione, e il razzismo in particolare, nelle quali, a suo parere, andrebbe inclusa la diffamazione delle religioni per combatterne efficacemente il fenomeno con uguale trattamento⁹⁰.

Tra le modalità idonee a propiziare le manifestazioni diffamatorie, infatti, viene di nuovo indicata la tendenza a divulgare una concezione razzista e xenofoba, per giunta giustificata da alcuni intellettuali, e a minimizzare il fenomeno del razzismo e si continua ad insistere a mettere in parallelo razzismo, diffamazione e islamofobia come si trattasse della stessa cosa.

Questa assimilazione rappresenta una forzatura semantica che istiga a una perversione parassitaria dell'interconnessione tra diritti e fenomeni sociologici

⁸⁹ <http://www2.ohchr.org/english/bodies/chr/special/docs/statements/hrc6thsession/A-HRC-6-6Dieneracism.pdf>

⁹⁰ A-HRC-6-6Dieneracism.pdf

carenti di un inquadramento giuridico specifico: il parassita sarebbe rappresentato dall'indefinitezza dei concetti tale diffamazione delle religioni, e a seguire di islamofobia, mentre il parassitato dalla fattispecie razzismo col suo corredo di sanzioni penali (con la conseguenza, se ciò avvenisse, di indurre una notevole distorsione giuridica).

In parallelo si sottolinea l'influenza deteriore esercitata dai gruppi politici che fondano la loro propaganda sul razzismo e il pericolo rappresentato dall'incremento di un contesto ideologico foriero di *«deux tendances contradictoires : l'instrumentalisation politique de la religion et la suspicion du fait religieux. Ce contexte, fortement influence par des ideologues de la guerre froide, est aussi caracterise par une lecture dogmatique des droits de l'homme, illustree par l'opposition deliberee entre la liberte d'expression et la liberte de religion, balayant leur complementarite ainsi que les limiter et restrictions soigneusement enoncees dans les instruments internationaux pertinents»*⁹¹.

Si rileva nella sua sintesi che la lotta contro il terrorismo ha ulteriormente danneggiato quello che avrebbe dovuto essere il processo di sensibilizzazione antirazzista che si proponeva di innescare grazie alla conferenza di Durban. Troppo spesso infatti, fa notare il relatore, affiora il pregiudizio che associa il musulmano al terrorista.

L'Occidente non si sarebbe, dunque, liberato della sua presunzione di superiorità culturale in forza della quale rivendica come diritto indiscutibile quello di colpire la sensibilità altrui nelle forme più varie, non ultime le vignette danesi oppure la campagna politica antimoschee della Svizzera⁹². Si vuole mettere l'accento sul

⁹¹ A-HRC-6-6Dieneracism.pdf

⁹² La Svizzera prima del referendum era tappezzata di poster in cui il minareto era raffigurato con un missile, oppure con greggi di montoni bianchi che spingevano via il montone nero. Cfr. http://www.humanrights.ch/fr/Suisse/interieure/Racisme/Incidents/idart_5363-content.html

fatto che ci sono atteggiamenti devianti non solo culturali ma anche politici. Anche le politiche sociali ed economiche, cioè, non ne sono immuni nella misura in cui si ammette la legalizzazione di forme di discriminazione delle minoranze e in particolare delle comunità islamiche.

La diffamazione delle religioni è, insomma, riscontrata ovunque: nell'ambito politico, in quello intellettuale e i *mass media* contribuiscono all'infiltrazione del fenomeno.

Dal punto di vista economico e sociale le politiche sfavorevoli alle minoranze producono certamente dinamiche di periferizzazione che escludono dal contesto sociale invece di includere. Queste forme di marginalizzazione spianano la strada all'incitamento all'odio razziale e religioso e che è per lo più diretto contro arabi e musulmani. Certi partiti populistici che raccolgono il consenso di consociati dal profilo critico poco sviluppato, fondando il loro discorso su temi pseudosecuritari e inducendo la paura dell' "islamizzazione" generale, riescono a far breccia in ambienti sociali dove per lo più scarseggiano i mezzi culturali, ma non solo in quelli. Ne consegue un rinfoltimento progressivo di gruppi ostili tra loro all'interno della società. Di qui l'espansione esponenziale dell'islamofobia.

È di sicuro importante fare analisi circostanziate per non cadere in letture del mondo viziate di essenzialismo che riduttivamente insistono nell'associare all'Islam il terrorismo e a forme varie di violenza. Ne discende la ritrosia, per non dire talvolta il rifiuto, ad accettare qualsiasi evidenza dell'Islam nello spazio pubblico che si manifesta con la censura dei simboli ostensivi di ogni genere, dal velo delle donne ai minareti.

Si può osservare come anche sul fronte di un certo mondo colto l'ostilità all'Islam sia una pratica intellettuale.

Diene nella relazione tenuta durante la sesta sessione innanzi al Consiglio dei diritti dell'uomo, sulle forme contemporanee di razzismo, di discriminazione

razziale, di xenofobia e di intolleranza, indicava come esempio il teorico dei neoconservatori in forza all'Hudson Institute, Norman Podhoretz, caporedattore della influente rivista politica di destra «*Commentary*» che nel suo libro «*World War IV: The Long Struggle Against Islamofascism*» ha sostenuto la tesi dell'inesistenza di un Islam moderato, rafforzando costruzioni ideologiche protese ad alimentare la diffidenza tra le diverse civiltà che richiamano le tesi di Huntington. Il tema, tuttavia, come si evince, oltre ad essere delicato, è ricco di sfaccettature complesse.

C'è chi, come il filosofo e storico delle idee Pierre André Taguieff⁹³ discutendo criticamente le osservazioni del relatore speciale, ha posto l'accento sul fatto che il rapporto di Diène pur formato da quarantotto paragrafi dedicati, ufficialmente, alle forme discriminatorie delle religioni ne destina ben ventuno destinate all'islamofobia, mentre solo sette all'antisemitismo, cinque alla cristianofobia e, infine, sei residuali, ad altre forme di discriminazione rivolte contro l'induismo, il buddismo, il sincretismo e altri credi religiosi minori. Se i titoli dei documenti generalmente riportano la dicitura "delle religioni", quello che dovrebbe rappresentare il sottointeso da riferirsi a tutte le religioni resta solo nominale. Ormai è un fatto assodato che il *focus* è quasi esclusivamente incidente sulla questione islamica. Questo rilievo evidenzia in modo abbastanza chiaro il rischio di uno sbilanciamento atto a spingere verso una cautela speciale quando si parla di Islam, a detrimento della libertà di manifestazione del pensiero e soprattutto della libertà di critica.

7.1. Il contributo di Madame Jahangir al Rapporto Annuale

⁹³ P. A. TAGUIEFF, *La renaissance des illusions mortelles*, in http://archives-lepost.huffingtonpost.fr/article/2009/08/08/1650533_pierre-andre-taguieff-la-renaissance-des-illusions-

Il rapporto annuale del 2007 era concepito a quattro mani, come spiegato poc' anzi, non si esauriva, quindi, con la parte assegnata al solo *rapporteur* .

Della seconda parte infatti era stata incaricata una collega per altri approfondimenti. L'apporto della relatrice pachistana Asma Jahangir⁹⁴ insisteva innanzitutto sull'importanza del ruolo ricoperto dagli stati che «*doivent mettre en place des politiques (notamment dans le domaine de la formation) incitant leurs agents au respect des religions*»⁹⁵. Purtroppo infatti denigrazioni e trattamenti discriminatori sono messi in atto proprio dagli Stati e dai suoi funzionari che invece devono essere formati al rispetto delle religioni. Comportamenti ingiusti da parte di queste categorie implicano infatti contraccolpi gravissimi sul piano sociale. Ma gli affronti alle religioni riguardano tuttavia anche il rapporto tra i cittadini e si possono manifestare con le forme di intolleranza più varie.

Ella non avvalora la richiesta di un riconoscimento della diffamazione delle religioni e insiste a descrivere dettagliatamente una serie di dinamiche deteriori idonee a istillare in vari ambiti sociali, tra cittadini e istituzioni e tra cittadini tra loro un clima di diffidenza e di inimicizia. Enuncia la pericolosità degli atteggiamenti discriminatori posti in essere, per esempio dalle forze dell'ordine, che dietro la giustificazione di verifiche antiterrorismo compiono controlli iniqui nei confronti di persone musulmane e emre in ambito statale fa rilevare atteggiamenti discriminatori dei funzionari amministrativi che non sempre dimostrano imparzialità nei confronti degli islamici, i quali faticherebbero più di altre categorie di cittadini a salire la scala sociale.

⁹⁴ Avvocato, dal 2010 presidente della Corte Suprema del Pakistan. Cfr. http://it.wikipedia.org/wiki/Asma_Jahangir

⁹⁵ Relazione del 20 settembre 2006.

Nell'ambito delle tutele dei diritti umani, la Jahangir riconosceva la centralità accordata all'uomo in quanto individuo sapendo, peraltro, che essa non esclude, almeno in una certa parte, i diritti collettivi delle comunità religiose.

Quello che alla relatrice pachistana preme però sottolineare è che la ragione della primazia della tutela accordata al singolo assume un particolare senso in considerazione del fatto che i credenti di una religione non formano per forza un tutt'uno omogeneo e nella prospettiva dei diritti umani occorre che il soggetto fedele sia protetto nel suo diritto a esercitare la religione e non invece la religione lo sia, in quanto soggettivata come titolare di autonoma salvaguardia ⁹⁶.

Da queste osservazioni si può desumere che lo studio elaborato dalla giurista Jahangir si pone per certi versi in dialettica con l'approccio dimostrato negli anni dal collega relatore Doudou Diéne, in particolare quando si rimarca che «[...] *While the exercise of freedom of expression could in concrete cases potentially affect the right to freedom of religion of certain identified individuals, it is conceptually inaccurate to present this phenomenon in abstracto as a conflict between the right to freedom of religion or belief and the right to freedom of opinion or expression*»⁹⁷.

Madame Jahangir, sebbene ricordi l'art. 20 del Patto dei diritti civili e politici⁹⁸ non si appella ad esso per rivendicare una dinamica sanzionatoria.

È interessante prendere atto, infatti, che nella sua analisi viene considerato importante accentare il diritto di libertà di espressione. Ella opera una distinzione tra le modalità di discorso antireligioso che può infatti estendersi a una vasta gamma di sfumature, in quanto tali da valutarsi in modi diversi: «*il faut faire la différence entre l'analyse théologique du contenu d'une religion et les formes les plus extrêmes de*

⁹⁶ A/HRC/2/3 punto 27.

⁹⁷ A/HRC/2/3 punto 38

⁹⁸ «Qualsiasi appello all'odio nazionale, razziale o religioso che costituisca incitamento alla discriminazione, all'ostilità o alla violenza deve essere vietato dalla legge».

l'incitation à la violence antireligieuse qui peuvent donner lieu aux pires formes de violence antireligieuse. Entre ces deux extrêmes, on trouve une gamme de formes d'expression sur les thèmes religieux, y compris la satire et les commentaires dépréciatifs»⁹⁹.

A differenza di Diène dalle cui relazioni sembra evincersi l'urgenza di individuare risposte ai problemi legati al razzismo, la discriminazione e le offese religiose, madame Jahangir dedica la sua analisi a cercare, rispetto ai problemi in campo, di formulare innanzitutto le domande corrette avendo a cuore non solo la tutela dei diritti umani ma il sistema più praticabile per contribuire alla pace in modo concreto.

Le vie da percorrere passano attraverso molti livelli. Occorre innanzitutto riconoscere e conoscere i fenomeni come si manifestano peculiarmente. Ogni fatto è un singolo fatto legato a precisi comportamenti le cui ricadute investono una o più persone individuate. La singolarità del fatto e del comportamento discriminatorio o vessatorio può certamente essere ricondotto a cause più generali. Esse richiedono un intervento prima di tutto politico per lavorare nella direzione della coesione sociale, del dialogo interreligioso e interculturale. La relatrice propone di evitare la gerarchizzazione delle forme di discriminazione.

Il pluralismo religioso, nondimeno, necessita di uno spazio dove sia possibile la critica, la discussione e la messa in discussione anche dei valori altrui, ma in parallelo è necessario accrescere la tolleranza nei confronti di tutti. Questo sta a

⁹⁹ A/HRC/2/3 punto 17 *«It must be recognized that each one of these phenomena bears its specificity. In their manifestations, expressions and frequency, these forms of defamation of religion present distinctive features. One should be cautious in any attempt to designate a general framework for their understanding and analysis, given the link between defamation of religions and discrimination and intolerance».* E ancora al punto 28 *«it is essential to make a careful distinction between forms of expression that should constitute an offence under international law, forms of expression that are not criminally punishable but may justify a civil suit and forms of expression that do not give rise to criminal or civil sanctions but still raise a concern in terms of tolerance, civility, and respect for the religion or belief of others».*

significare che si dovrebbe evitare di stare ostinatamente aggrappati alla libertà di parola a dispetto delle sensibilità del resto del mondo. In altre parole occorre cercare di alimentare un clima di tolleranza, salvaguardando il diritto di critica ma maturando la consapevolezza che non ogni espressione debba essere giustificata, soprattutto quando si trasforma in un'occasione di stigmatizzazione offensiva di gruppi religiosi presi intenzionalmente a bersaglio.

Alle situazioni di ostilità, dunque, non sarà posto rimedio impedendo di esprimere idee sulle religioni. La strada da intraprendere non deve essere quella della criminalizzazione. Ben fa rilevare infatti che criminalizzare il discorso antireligioso solo in apparenza sarebbe di ausilio all'esercizio del diritto di libertà religiosa, in realtà sarebbe controproducente: diventerebbe causa di una compressione che può comportare serie ripercussioni sugli altri diritti umani. *«The rigorous protection of religions as such may create an atmosphere of intolerance and can give rise to fear and may even provoke the chances of a backlash. There are numerous examples of persecution»*¹⁰⁰.

Se si vuole lavorare nella direzione della maggiore coesione sociale e dell'inclusività rivolgersi al tribunale non può essere la soluzione per risolvere i conflitti, occorre, dunque, ripensare ad uno spazio adeguato di gestione delle dispute che ricucisca gli strappi. E' necessario tenere presente che le parole chiave di un intervento efficace sono tolleranza e inclusione sociale.

L'aspetto fortemente innovativo della posizione di Asma Jahangir passa anche e soprattutto da quest'ultima considerazione.

Il contributo dell'esperta pachistana incontra il consenso degli Stati occidentali.

¹⁰⁰ A/HRC/2/3 par. 42

Se i relatori dissentono nel dimostrare una propensione repressiva in senso penalistico e l'altra a metterne in luce le controindicazioni proponendo di intensificare percorsi preventivi ed educativi alla tolleranza e al rispetto delle leggi già in auge contro la discriminazione e l'incitamento all'odio, entrambi convergono sulla proposta di invitare il Consiglio dei diritti dell'Uomo ad elaborare un commentario generale dell'articolo 20 del Patto dei diritti civili e politici che illustri la modalità di contemperare in senso complementare la coesistenza della libertà di espressione e della libertà di religione, da coniugarsi con la non discriminazione¹⁰¹.

7.2. Una risoluzione contrastata

Il Pakistan in rappresentanza dei Paesi dell'OCI ottiene l'adozione di una Risoluzione¹⁰² sulla lotta contro la diffamazione delle religioni che richiama tutte le tematiche già illustrate in altri documenti¹⁰³.

In particolare si puntualizza che la diffamazione delle religioni amplifica il conflitto sociale e accentua l'esclusione economica e sociale dei gruppi presi di mira; che i musulmani sono oggetto di vittimizzazione a causa non solo dei mass media ma anche nelle discussioni pubbliche in tema di diritti umani; che sono in aumento gli attentati luoghi religiosamente connotati; che gli stereotipi negativi, le forme di intolleranza e le discriminazioni contro la religione sono in aumento; che non cessa l'equiparazione del musulmano al terrorista; che è in atto l'impiego di generalizzazioni fondate su clichés e pregiudizi in ragione del colore della pelle, della razza, della religione o della provenienza geografica, che passa sotto il nome di

¹⁰¹ che ad oggi- estate 2013- non pare sia stato messo in cantiere.

¹⁰² A/HRC/4/L.13 (2007) <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/LTD/G07/121/33/PDF/G0712133.pdf?OpenElement>

¹⁰³ A/HRC/4/L.12 , cfr <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/LTD/G07/121/35/PDF/G0712135.pdf?OpenElement>

*ethnic profiling*¹⁰⁴, senza che sussistano prove materiali di comportamenti individuali idonei ad innescare analisi di tipo criminale e i relativi processi investigativi; che si giustificano con il pretesto della lotta al terrorismo violazione arbitrarie dei diritti dei musulmani ai cui sono negate libertà fondamentali; che vengono immotivatamente sottoposti a continui controlli di tipo amministrativo; che le forze dell'ordine siano educate al rispetto ad evitare comportamenti discriminatori.

Per queste ragioni si incalzano gli Stati ad assumere le misure necessarie a sensibilizzare attraverso corsi di formazione i dipendenti dello Stato e a vietare con i mezzi adeguati la diffusione di propaganda razzista e xenofoba contro le religioni e i suoi fedeli. C'è infine un richiamo ad un esercizio responsabile della libertà di espressione. Anche in questa occasione il riferimento alla diffamazione delle religioni continua ad essere enunciato insieme a quello di islamofobia. Forse l'elemento che più interessa rilevare è la perseveranza nel cercare di associare ancora una volta le attitudini antireligiose alle forme contemporanee di razzismo sollecitando il *rapporteur* speciale incaricato a denunciare i comportamenti a sfondo razzistico, la xenofobia, la discriminazione razziale per relazionare successivamente sugli aggiornamenti delle nuove e vecchie forme di diffamazione delle religioni e sull'islamofobia, per indagare l'incidenza nella limitazione dell'esercizio dei diritti per chi ne è vittima.

7.3. La reazione dell'Unione Europea in ambito ONU

Durante il 2007 il dibattito sui contenuti da trasporre nelle Risoluzioni è stato, come si evince, fortemente dialettico. L'Unione Europea ha criticato l'eccesso di risalto offerto all'Islam nel contributo di Diène, rimarcando che problematiche affini

¹⁰⁴ Di nuovo nel 2010 la Risoluzione A/HRC/12/38 insisterà sul pericolo rappresentato da questa metodica.

afferiscono anche agli ebrei, ai cristiani, a religioni asiatiche e anche a chi non professa nessuna religione.

La portavoce europea, rivolgendosi ai paesi appartenenti all'OCI ha contestato l'uso del concetto di diffamazione delle religioni e ha richiamato al fatto che già la Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo incoraggia la tolleranza religiosa e che è controproducente far di tuttata un'erba un fascio appiattendo la discriminazione religiosa sulle altre forme discriminatorie a sfondo razzistico che prevedono inquadramenti e reazioni giuridiche ben definite. Ha manifestato la determinazione a votare contro la Risoluzione, specificando però l'intenzione di occuparsi delle problematiche in oggetto ma con presupposti e metodi diversi. Rappresentanti di altri paesi occidentali hanno asseverato le posizioni degli Stati europei sollecitando un criterio innovatore che non preveda più Risoluzioni confusionarie in ordine alla connessione logica e giuridica dei concetti di discriminazione, razzismo e religione. Si fa presente che discriminazione e diffamazione non sono due sinonimi e che la critica alla religione non deve essere confusa con il razzismo.

Il rapporto di Doudou Diène sulla manifestazione della diffamazione delle religioni viene duramente replicato, soprattutto quando reclama interventi contro le gravi implicazioni dell'islamofobia sul godimento dei diritti affermando che la critica religiosa è ammessa in quanto diritto fondamentale, è esercizio della libertà di espressione e non occorre intervenire a protezione delle religioni con leggi speciali.

Gli occidentali si appellano a maggior trasparenza e al dialogo nella gestione delle questioni religiosamente sensibili e gli europei cominciano ad elaborare in sede internazionale delle argomentazioni per giustificare l'inammissibilità ulteriore del ricorso alla lotta alla diffamazione delle religioni che nel giro di tre anni consentirà l'abbandono della nozione stessa. Sintomatico del livello di disaccordo che ha imperversato durante l'approntamento della Risoluzione si desume dai risultati delle votazioni. Il documento ottiene 24 voti favorevoli dei paesi islamici, supportati come

sempre dai paesi non allineati, 14 voti contrari di Europa , Stati Uniti, Canada , Corea e Giappone e restanti 9 astensioni. Le dialettiche sempre più accese contribuiscono ad una maggiore sensibilizzazione dell'Europa, infatti in questi anni nel Vecchio Continente comincia a consolidarsi un dibattito sempre più attento sulle problematiche intercorrenti tra diritto di libertà di religione diritto di libertà di espressione.

8.2008, risoluzione per la lotta contro la diffamazione delle religioni e il razzismo

Nel 2008, nonostante il contraddittorio occorso nel 2007 viene pubblicata da parte del Consiglio dei diritti dell'uomo¹⁰⁵ una nuova Risoluzione avente a tema la lotta contro la diffamazione delle religioni è intitolata «Il razzismo, la discriminazione razziale, la xenofobia e l'intolleranza che vi è associata. Seguito e applicazione della Dichiarazione e del piano di azione di Durban»¹⁰⁶. Si sollecitano provvedimenti efficaci per combattere la diffamazione delle religioni nel senso che si pensa di individuare, come caratteristica fondamentale e comune di tutte le manifestazioni di diffamazione delle religioni e di tutte le fobie religiose l'incitamento all'odio razziale come fosse anche incitamento all'odio religioso. Non si desiste dall'intento di voler identificare quest'ultimo con le forme di razzismo contemporaneo. Si invoca l'applicazione delle disposizioni della Dichiarazione di Durban e del suo piano di azione¹⁰⁷. Il rapporto presentato quest'anno ha un approccio altamente circostanziato anche se la ripetitività delle tematiche già affrontate più volte negli anni scorso resta la cifra sostanziale delle elaborazioni

¹⁰⁵ N°7/19

¹⁰⁶ A/HRC/9/12 del 2 settembre 2008.

¹⁰⁷ A/HRC/9/12 p.44

dell'anno corrente e di quelli successivi fino al 2011. Nei due anni successivi al 2008 però la questione verrà portata in modo sommario. Nel rapporto di quest'anno la novità è rappresentata dallo sforzo di supportare con argomentazioni prima di tutto logiche ma poi anche giuridiche la "validità" del concetto di diffamazione delle religioni, e i contenuti del concetto di islamofobia. Si cerca di dimostrare che entrambe le categorie possono essere a ragione iscritte nell'alveo delle fattispecie sanzionabili dal diritto penale. I paesi occidentali tuttavia non si smuovono dalle loro posizioni di divergenza. Il tentativo del conferenziere di disambiguazione dei termini diffamazione delle religioni e islamofobia non centra l'obiettivo che si era prefissato.

Relatore speciale è ancora Diène «sulle forme contemporanee di razzismo, di discriminazione razziale, di xenofobia e di intolleranza per stilare un rapporto su tutte manifestazioni della diffamazione delle religioni e in particolare sulle incidenze gravi dell'islamofobia sul godimento di tutti i diritti»¹⁰⁸. La consegna dei lavori da parte del Consiglio dei Diritti Umani ancora incide sulla «lotta contro la diffamazione delle religioni» e in particolare si dispone un'indagine sull'islamofobia¹⁰⁹ e sull'incitazione all'odio razziale¹¹⁰ e religioso, da presentarsi congiuntamente al rapporto di cui è incaricata la relatrice sulla libertà di religione o di convinzione.

Si vuole aggiornare la situazione delle popolazioni musulmane e arabe nelle diverse regioni del mondo quanto agli episodi di violenza dei quali sono stati oggetto i loro luoghi di culto, le loro imprese commerciali.

In esso viene indicato che non serve operare una gerarchia nella discriminazione e che sebbene antisemitismo e cristianofobia richiedano interventi adeguati per tipo di "fobia" è necessario adottare misure adeguate contro tutte le manifestazioni di odio e violenza. Il lavoro del 2008 vuole riepilogare le

¹⁰⁸ Analisi collegata agli esiti del documento A/HRC/6/6

¹⁰⁹ E/CN.4/2005/18/Add.4

¹¹⁰ A/HRC/2/3

documentazioni degli anni precedenti e attualizzare l'analisi, verificando le strategie scelte per arginare il fenomeno.

Il Consiglio dei Diritti umani insiste sull' appoggio al dialogo interculturale, interreligioso e tra civiltà e alla creazione delle condizioni propizie all'incontro, al dialogo e alle interazioni per favorire armonia sociale, la pace e il rispetto dei diritti dell'uomo.¹¹¹

Diène per asseverare la tesi che si accinge a difendere ricentra la problematica della diffamazione delle religioni effettuando una carrellata sui principi e sulle norme enunciate negli strumenti internazionali dei diritti dell'uomo¹¹² in considerazione dell'articolo 20 del Patto¹¹³ in relazione all'articolo 4 della Convenzione internazionale sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione razziale¹¹⁴.

¹¹¹ A/HRC/9/12

¹¹² Ripercorre i documenti internazionali, regionali e nazionali. In questa sede importa approfondire la relazione diretta che Diène riscontra tra diffamazione delle religioni e i documenti internazionali di rilevanza universale in tema di razzismo e discriminazione.

¹¹³ Art. 20: [...]. 2. Qualsiasi appello all'odio nazionale, razziale o religioso che costituisce incitamento alla discriminazione, all'ostilità o alla violenza deve essere vietato dalla Legge

¹¹⁴ Art. 4 Gli Stati contraenti condannano ogni propaganda ed ogni organizzazione che s'ispiri a concetti ed a teorie basate sulla superiorità di una razza o di un gruppo di individui di un certo colore o di una certa origine etnica, o che pretendano di giustificare o di incoraggiare ogni forma di odio e di discriminazione razziale, e si impegnano ad adottare immediatamente misure efficaci per eliminare ogni incitamento ad una tale discriminazione od ogni atto discriminatorio, tenendo conto, a tale scopo, dei principi formulati nella Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo e dei diritti chiaramente enunciati nell'articolo 5 della presente Convenzione, ed in particolare: a) a dichiarare crimini punibili dalla legge, ogni diffusione di idee basate sulla superiorità o sull'odio razziale, ogni incitamento alla discriminazione razziale, nonché ogni atto di violenza, od incitamento a tali atti diretti contro ogni razza o gruppo di individui di colore diverso o di diversa origine etnica, come ogni aiuto apportato ad attività razzistiche, compreso il loro finanziamento; b) a dichiarare illegali ed a vietare le organizzazioni e le attività di propaganda organizzate ed ogni altro tipo di attività di propaganda che incitino alla discriminazione razziale e che l'incoraggino, nonché a dichiarare reato punibile dalla legge la partecipazione a tali organizzazioni od a tali attività; c) a non permettere né alle pubbliche autorità, né alle pubbliche istituzioni, nazionali o locali, l'incitamento o l'incoraggiamento alla discriminazione razziale. A/HRC/9/12)

La verifica aggiornata prende atto che la tendenza verso l'accrescimento del razzismo e della discriminazione, della xenofobia e dell'intolleranza è collegata al contesto politico e ideologico articolato intorno a quelle che egli definisce derive intellettuali maggiori, quali la lettura gerarchica e non complementare dei diritti fondamentali, il rifiuto della diversità, le politiche securitarie che difendendo diventano occasione di esclusione sociale perciò svantaggiano ulteriormente le categorie vulnerabili.

Sembra di poter dire che la lotta contro il razzismo invece di fare passi avanti regredisca. Si rileva, per esempio, che il neonazismo è tutt'altro che debellato: a bersaglio prende le comunità religiose etniche e culturali.

Una concausa della recrudescenza razzistica radica nella banalizzazione politica e nella legittimazione democratica del razzismo e della xenofobia¹¹⁵. Una propaganda insidiosa, infatti, deriva dalla promozione di idee razziste da parte di partiti politici che riescono attraverso coalizioni strumentali a influenzare le politiche di governo che, incontrando il consenso tra alcune fasce della popolazione, minacciano la pace sociale insinuando infide forme di intolleranza. «*Cette légitimation démocratique du racisme représente actuellement la menace la plus grave contre la démocratie et les droits de l'homme*»¹¹⁶.

Ad influenzare questo tipo di politica contribuisce la «*légitimation intellectuelle et scientifique du racisme, de la xénophobie et de l'intolérance*»¹¹⁷. A tal pro il rapporteur fa espresso riferimento alla dichiarazione del medico vincitore del Nobel per la ricerca genetica James Watson, che in un'intervista del 2007 ha sostenuto che i neri sarebbero geneticamente meno intelligenti dei bianchi, oppure alle teorie negazioniste di David Irving ospitato nel venerabile e blasonato Club

¹¹⁵ A/HRC/9/12 p.8

¹¹⁶ A/HRC/9/12 p. 8

¹¹⁷ A/HRC/9/12 p.9

Oxford Union degli studenti dell'Università di Oxford. *«Cette tendance est illustrée par un nombre croissant de publications et déclarations dites scientifiques qui recyclent les stéréotypes historiques fondateurs des préjugés et des théories racistes et xénophobes se traduisant par une lecture ethnique, raciale ou religieuse des problèmes actuels»*¹¹⁸.

Alla base di questi rigurgiti sociali involutivi si trova il rifiuto del multiculturalismo, della differenza culturale, e la narrazione strumentale della realtà attraverso operazioni di semplificazione manichea che avvalorano la teoria dello scontro di civiltà, o della supremazia immanente di una cultura rispetto ad un'altra, alimentando il terreno dottrinale degli ormai anziani teorici della guerra fredda e delle élites politiche e intellettuali di certe aree conservatrici.

A parere di Diène è quest'ambito è fecondo per la discriminazione, la xenofobia, il razzismo e l'islamofobia e a partire da qui va contestualizzata l'analisi della diffamazione delle religioni¹¹⁹. Diène, quindi, persevera nella pressione sulla diffamazione delle religioni e a supporto della sua insistenza fa riferimento al peso esercitato da quella che chiama polarizzazione ideologica internazionale la cui tensione sarebbe da rinvenirsi nella lettura gerarchica delle libertà fondamentali. Tale graduatoria vedrebbe, non solo, l'egemonia ideologica della libertà di espressione *«au détriment des autres libertés fondamentales consacrées par le Pacte international relatif aux droits civils et politiques, mais également l'ignorance ou le refus de reconnaissance des restrictions et limitations soigneusement énoncées dans les instruments internationaux. La conséquence de cette hiérarchisation des droits fondamentaux est la légitimation, sous le couvert de la liberté d'expression, de l'incitation ouverte à la haine raciale et religieuse et la promotion de la rhétorique*

¹¹⁸ A/HRC/9/12 p.9

¹¹⁹ A/HRC/9/12 p.11

d'un conflit inéluctable de civilisations et de religions opposant l'Occident et les autres civilisations autour du seul critère de la défense de la liberté d'expression»¹²⁰.

Il *rapporteur* si sforza di argomentare che la polarizzazione politica sulla diffamazione delle religioni è una strumentalizzazione. Secondo lui analizzando le norme sancite nei principali documenti internazionali, regionali e nazionali incidenti sulle tutele dei diritti fondamentali

è riscontrabile la sussistenza universale contro l'incitazione all'odio religioso, razziale o nazionale; ragion per cui, conclude, ritiene che *«Le déplacement du débat du concept sociologique de la diffamation de religions vers le concept juridique d'incitation à la haine nationale, raciale ou religieuse constitue, [...], non seulement un recentrage sur les droits de l'homme mais également une stratégie pour dépoliariser et dépolitiser ce débat»¹²¹.*

Il relatore parla di sfida politica perché la società multiculturale vede coesistere culture con retaggi storici differenti e memorie proprie di dominazione o soggezione che necessitano di riconoscersi reciprocamente, pur rispettando le singolarità della propria storia, per costruire una memoria nazionale condivisa. Per quanto riguarda la tematica religiosa (*«où le ressenti et le sentiment d'appartenance sont les plus profonds»* riconosce Diène) il discorso è più complicato: occorre aggiornare i libri di storia e i programmi didattici all'insegna di una memoria multiculturale e riconfigurare il sistema di valori nazionali in condendo tenendo presente come interagiscono tra loro i valori culturali e spirituali di ciascuna comunità nel rispetto del disposto del diritto internazionale universale e dei diritti dell'uomo¹²².

¹²⁰ A/HRC/9/12 p.13

¹²¹ A/HRC/9/12 p.13

¹²² A/HRC/9/12 p.41

Sotto il profilo etico, che secondo il relatore riguarda la tensione che intercorre da un lato tra la singolarità di ogni fobia e l'universalità delle cause, la partita da giocare è in mano alle vittime che devono scegliere sia in qualità di singoli e che in quanto appartenenti ad un gruppo, tra il ripiegamento identitario o essere solidali con tutte le vittime¹²³. Diène chiarisce che «*Le repli identitaire est l'expression de la priorité donnée par une victime de discrimination, y compris de diffamation, à la singularité ou au caractère unique de sa propre expérience. Il conduit non seulement à un manque d'empathie pour les souffrances des autres communautés et de respect de leur mémoire, mais aussi à la tentation de créer une hiérarchie des phobies*».

In effetti vale osservare che costringere lo sguardo sulla realtà solo sull'assenza dello spirito di solidarietà dà ossigeno alle ideologie di matrice hungtintoniana ispirate dal *clash of civilization*, che troverebbero un'irriducibile conferma dell'impossibilità di una rivisitazione collettiva di altre ipotesi di interazioni sociali più costruttive, quale potrebbe essere il modello di consenso e di giustizia proposto da Rawls.

La strumentalizzazione dell'approccio disfattista è pane per i denti del populismo politico di corto respiro che alimenta la divisione sociale e intralcia la possibilità di invertire le tendenze intolleranti, discriminatorie e offensive nei confronti della religione. Raccogliere la sfida a trasformare l'esperienza dell'umiliazione e del dolore in un'occasione di bene, sforzarsi di riconoscere che la discriminazione rispecchia un'esperienza universale offre l'occasione di convertire la sofferenza personale in solidarietà con l'esperienza culturale, etnica e religiosa delle altre comunità.

Diène rivendica l'importanza di un pari trattamento giuridico di tutte le religioni, riconosce la ricaduta politica della la tensione tra la libertà di espressione e

¹²³ A/HRC/9/12 p.42

la libertà di religione, e sollecita in ambito sociale la «*construction du “vivre ensemble” dans toutes les sphères d’interaction multiculturelle*»¹²⁴. Il concetto chiave di tutto il discorso ribadisce che ci sono i presupposti a supporto della dimostrazione che vi è coincidenza diffamazione delle religioni con tutte le fobie religiose e l’incitamento all’odio razziale e religioso.

9. Vexata quaestio ultimo atto: diffamazione e razzismo non coincidono

Le previsioni normative in materia di diritti dell’uomo sul piano internazionale, regionale e nazionale abbondano per quanto attiene l’incitamento all’odio razziale e religioso. La strategia argomentativa del *rapporteur* vuole portare a un’applicazione per estensione analogica delle leggi già esistenti come se diffamazione delle religioni e incitamento all’odio razziale e religioso potessero considerarsi interscambiabili.

L’Unione Europea e gli Stati Uniti hanno dimostrato di opporsi alla modalità discorsiva dei paesi islamici e dell’Oci in materia di diffamazione delle religioni. Esiste ed è evidente un problema sociologico che va affrontato ma la dimensione sociologica cavalcata ideologicamente non si trasforma automaticamente in una fattispecie con uno statuto giuridico, sebbene Diène insista per ancorare la discussione politica sulla diffamazione delle religioni alle disposizioni giuridiche dei documenti ultranazionali, nel tentativo di dimostrare che la lotta contro l’incitamento all’odio non sia una questione ideologica e che il cambio di paradigma possa compiersi. Per questa ragione il *rapporteur* dedica una panoramica molto accurata per evidenziare come nella produzione normativa e nei documenti interpretativi sia costruito un percorso logico di pertinenza, a suo parere, tra diffamazione delle religioni e discorsi di incitamento all’odio.

¹²⁴ A/HRC/9/12 p.43

I diritti di libertà di espressione e di religione, a suo dire, vanno inquadrati nella cornice dell'incitamento all'odio religioso. Occorre perciò tenere come riferimento gli articoli dei documenti internazionali che lo proibiscono. L'articolo 7 della Dichiarazione Universale dei diritti umani dispone in tema di discriminazione e incitamento ad essa che «Tutti sono eguali dinanzi alla legge e hanno diritto, senza alcuna discriminazione, ad una eguale tutela da parte della legge. Tutti hanno diritto ad una eguale tutela contro ogni discriminazione che violi la presente Dichiarazione come contro qualsiasi incitamento a tale discriminazione». Il Patto del 1966 correla in maniera esplicita la libertà di espressione con gli altri diritti umani e in tema di limiti li esplicita negli art 19 e 20.

Rispettivamente sono previste «restrizioni che però devono essere espressamente stabilite dalla legge ed essere necessarie: a) al rispetto dei diritti o della reputazione altrui; b) alla salvaguardia della sicurezza nazionale, dell'ordine pubblico, della sanità o della morale pubbliche» tenuto conto che «(3).L'esercizio delle libertà previste al paragrafo 2 del presente articolo comporta doveri e responsabilità speciali» ed è inoltre sancito un espresso «divieto appello all'odio nazionale, razziale o religioso che costituisce incitamento alla discriminazione, all'ostilità o alla violenza deve essere vietato dalla legge» .

Gli articoli 19 e 20 dimostrano una stretta correlazione, infatti come sappiamo i diritti di libertà sono in una dinamica di interdipendenza con il resto del catalogo dei diritti fondamentali.

Per quanto concerne l'appello ai doveri e alle responsabilità speciali richiamate dall'articolo è interessante evidenziare la scelta lessicale del legislatore in relazione all'uso dei verbi potere e dovere nei due articoli 19 e 20. L'esercizio della libertà di espressione, si legge nell'articolo 19, «comporta doveri e responsabilità speciali. Esso può essere pertanto sottoposto a talune restrizioni», il che sottolinea la non obbligatorietà dell'apposizione di limiti, i quali però, qualora siano disposti precludono forme di discrezionalità infatti, «devono essere espressamente stabilite

dalla legge ed essere necessari»¹²⁵. Prendendo in esame l'articolo 20 il tono è perentorio, non è più ammissibile l'arbitrio di valutare se una restrizione o meno del diritto di libertà di espressione possa essere prescritta. Vigè l'inequivoco divieto per legge a: *«Tout appel à la haine nationale, raciale ou religieuse qui constitue une incitation à la discrimination, à l'hostilité ou à la violence est interdit par la loi»*.

È opportuno tuttavia osservare che sussistendo una giurisprudenza talmente sporadica in ordine all'esegesi dell'articolo 20 si rivela assai complicata l'individuazione della soglia oltrepassata la quale interviene l'interdetto della legge per reprimere l'illecito esercizio della libertà di espressione.

Sarebbe utile, e infatti viene di nuovo sollecitato un intervento diretto, che il Comitato dei diritti Umani preposto all'attuazione del Patto dei diritti civili e politici, si impegnasse a stilare, per mezzo di un'osservazione generale sull'articolo 20, un prontuario di regole complementari di chiarimento dell'interconnessione che c'è tra di diritti di libertà in questione e la non discriminazione.

Un ulteriore raccordo normativo proposto dal Relatore speciale in ordine all'interpretazione restrittiva dell'esercizio di libertà di espressione è con la Convenzione internazionale sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione razziale. Secondo l'articolo 4, gli Stati sottoscrittori s'impegnano specificamente: *« a) À déclarer délits punissables par la loi toute diffusion d'idées fondées sur la supériorité ou la haine raciale, toute incitation à la discrimination raciale, ainsi que tous actes de violence, ou provocation à de tels actes, dirigés contre toute race ou tout groupe de personnes d'une autre couleur ou d'une autre origine ethnique, de*

¹²⁵ A/HRC/9/12 p.47 . Si richiama il fatto che il Comitato dei diritti dell'Uomo ha pubblicato in relazione all'interpretazione dell'articolo 19 un'osservazione generale di questo tenore *«lorsqu'un État partie impose certaines restrictions à l'exercice de la liberté d'expression, celles-ci ne peuvent en aucun cas porter atteinte au droit lui-même. Le paragraphe 3 énonce certaines conditions, et c'est seulement à ces conditions que des restrictions peuvent être imposées: 1) elles doivent être "fixées par la loi"; 2) elles ne peuvent être ordonnées qu'à l'une des fins précisées aux alinéas a et b du paragraphe 3; 3) l'État partie doit justifier qu'elles sont nécessaires à la réalisation d'une de ces fins»* (par.48).

même que toute assistance apportée à des activités racistes, y compris leur financement».

Operando la sua sintesi interpretativa alla luce della Raccomandazione del Comitato per l'eliminazione della discriminazione razziale Diène riscontra un divieto categorico di diffondere qualsiasi idea fondata sulla superiorità o sull'odio razziale, proibizione che, a suo modo di vedere, è «*compatible avec le droit à la liberté d'opinion et d'expression, tel qu'il est énoncé dans la Déclaration universelle des droits de l'homme (art. 19) et rappelé à l'alinéa viii) du paragraphe d) de l'article 5126 de la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale. Le rapport entre ce droit et l'article 4 est indiqué dans l'article lui-même. Son exercice comporte pour tout citoyen les devoirs et les responsabilités spéciales précisés au paragraphe 2 de l'article 29 de la Déclaration universelle, notamment l'interdiction de diffuser des idées racistes, qui revêt une importance particulière*». In realtà riesaminando l'articolo 29 della Dichiarazione Universale non c'è un richiamo specifico al tema quanto piuttosto all'importanza del «riconoscimento e [de]l rispetto dei diritti e delle libertà degli altri e per soddisfare le giuste esigenze della morale, dell'ordine pubblico e del benessere generale in una società democratica» e al fatto che «ognuno deve essere sottoposto soltanto a quelle limitazioni che sono stabilite dalla legge» nell'esercizio dei suoi diritti e delle sue libertà. Nella Raccomandazione del Comitato si esortano gli Stati a verificare e ad aggiornare la legislazione nazionale al fine di inibire ogni incitamento all'odio.¹²⁷

Il che supporta la richiesta dell'Oci, con ostinazione replicata negli anni dal *rapporteur*, di penalizzare la diffamazione delle religioni.

¹²⁶ Articolo 5: In ottemperanza agli obblighi fondamentali di cui all'art. 2 della presente Convenzione, gli Stati Parte si impegnano a vietare e ad eliminare la discriminazione razziale in tutte le forme ed a garantire a ciascuno il diritto all'uguaglianza dinanzi alla legge, senza distinzione di razza, colore della pelle o origine nazionale o etnica, in particolare nell'esercizio dei seguenti diritti: [...] VIII) il diritto alla libertà di opinione e di espressione.

¹²⁷ HRI/GEN/1/Rev.9 (Vol.II)

10.2010, risoluzione contro la diffamazione delle religioni

Il Consiglio dei Diritti dell'Uomo delle Nazioni Unite adotta il 15 Aprile 2010 la Risoluzione recante il titolo «*Combattre la diffamation des religions*»¹²⁸ nella quale si riprendono i punti principali continuamente riproposti in tutte le altre risoluzioni. Tuttavia il 2009 ha avuto due eventi in particolare che diventano oggetto di ulteriore riflessione all'interno del documento. Uno è la Conferenza di riesame di Durban svoltasi a Ginevra e l'altro il referendum sui minareti in Svizzera.

Dopo avere sottolineato l'importanza della Dichiarazione di Durban e delle sue linee di azione sia del 2001¹²⁹ sia dei documenti di revisione di Ginevra del 2009, nella risoluzione viene riesposta l'urgenza di intervenire legislativamente inasprendo le pene al fine di reprimere le forme di intolleranza, discriminazione e le forme di razzismo. I progetti culturali a promozione degli incontri interconfessionali per facilitare l'armonia sono visti con favore così come le iniziative sostenute dall'Alleanza di Civiltà e da altre associazioni che hanno a cuore il dialogo e la cooperazione per la pace. Ancora una volta si è evidenziata l'importanza dell'educazione alla tolleranza e al rispetto delle differenze considerando insopportabile la pratica dell'*ethnic profiling* e di quello religioso nei confronti delle minoranze musulmane, che come conseguenza patiscono un'aggiuntiva marginalizzazione accentuatasi in seguito all'attentato dell'11 settembre 2001 e riparata dietro la scusa della lotta contro il terrorismo. In parallelo si è rimarcata nuovamente, deplorandola, l'ingiustizia che si perpetra stigmatizzando il musulmano come soggetto incline alla violazione dei diritti umani o come terrorista.

¹²⁸ A/HRC/RES/13/16

<http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/13session/A.HRC.RES.13.16.AEV.pdf>

¹²⁹ A/CONF.189/12

L'anno prima in Svizzera, come accennato, si era svolto il referendum per la costruzione dei minareti e delle moschee nel territorio elvetico. La campagna referendaria era stata anticipata da una dialettica politica che a tratti aveva assunto, per voce dei partiti populistici, toni degradati e insolenti. Poco meno del 60% dei cittadini hanno votato contro l'edificazione dei luoghi di culto dei musulmani. La risoluzione a questo riguardo ha condannato l'assunzione di misure discriminatorie che rappresentano manifestazioni di islamofobia in aperta contraddizione con le obbligazioni derivanti dal rispetto dei diritti dell'uomo per quanto attiene la libertà di religione e ha biasimato i tentativi di convincere l'opinione pubblica della sussistenza di polarizzazioni e frammentazioni sociali amplificate rispetto alla realtà¹³⁰ per fare leva politica sulla divisione sociale.

La risoluzione ha preso in considerazione i risultati del rapporto sottoposto all'attenzione del Consiglio dei Diritti Umani sulle forme contemporanee di razzismo, discriminazione razziale xenofobia e intolleranze correlate. Anch'essa metteva in risalto che la natura della diffamazione delle religioni necessita di interventi legali aggiuntivi perché molte parti del mondo sono attanagliate da episodi di islamofobia, di antisemitismo e di cristianofobia. A parte la tenacia nel rimarcare in diversi punti della risoluzione l'opportunità della penalizzazione a protezione della libertà religiosa un passaggio del documento non avrebbe potuto incontrare il consenso dei paesi occidentali che muove un'accusa alle proiezioni negative di certe religioni nei media. Una frase di condanna così generica tuttavia denota margini di pericolosa ambiguità inaccettabile per chi è sensibile alla libertà del diritto di critica.

Ancora una volta la Risoluzione viene votata per una riscata ma qualificata maggioranza tutta costruita sul consenso dei paesi dell'OCI e dei paesi non allineati. L'occidente in blocco ha votato contro¹³¹.

¹³⁰ Par.8

¹³¹ 20 voti a favore contro 17 e 8 astensioni. A favore Bahrain,, Bangladesh, Bolivia, Burkina Faso, Cina, Cuba, Djibouti, Egitto, Indonesia, Giordania, Kirgizstan, Nicaragua, Nigeria, Pakistan, Fippine,

11. 2011, abbandono del concetto di diffamazione delle religioni

Il 21 marzo 2011 in sede ONU a seguito delle risultanze della Conferenza di Durban, viene messa a punto dal Consiglio per i diritti umani una Risoluzione denominata «*Combating intolerance, negative stereotyping and stigmatization of, and discrimination, incitement to violence, and violence against persons based on religion or belief*»¹³².

Finalmente si conclude una lunga parabola temporale con la decisione dell'Organizzazione delle Nazioni Unite di abbandonare il concetto di diffamazione delle religioni. Il bilancio del dibattito in ambito politico, sociale e accademico, pur dopo dodici anni consecutivi, in cui periodicamente sono stati pubblicati documenti con riferimenti tesi a legittimare sul piano lessicale uno statuto di esistenza alla diffamazione delle religioni, è stato periglioso ma fertile.

La Risoluzione del 2011 ne è l'esempio lampante perché contiene importanti elementi di novità. Al centro dell'attenzione viene, infatti, (ri-)posta la tutela del credente, non l'entità incorporea religione o credo. Gli Stati sono incoraggiati a tutelare il credente e a propiziare il pluralismo religioso. Si pone di nuovo l'accento sulla protezione della persona credente nella sua individualità e in quanto membro di una comunità senza accenni alla diffamazione delle religioni.

L'uso dell'espressione diffamazione delle religioni e il parallelo instancabile tentativo dei paesi dell'asse islamico di equipararla ad una nuova forma di razzismo (per reprimere il fenomeno, come si è visto, attraverso gli stessi mezzi), ha contribuito ad alimentare un conflitto tra stati le cui posizioni erano fortemente

Qatar, Russia, Saudi Arabia, Senegal, Sud Africa; contro: Argentina, Belgio, Cile, Francia, Irlanda del Nord, Ungheria, Italia, Messico, Olanda, Norvegia, Repubblica della Corea, Regno Unito, Slovacchia, Slovenia, Stati Uniti, Ucraina, Uruguay e Zambia.

¹³² Adottata per consenso dall'Assemblea Generale il 19 dicembre del 2011.

polarizzate su fronti opposti: da un lato gli stati aderenti all'organizzazione della conferenza islamica e dall'altro quelli occidentali.

La revisione critica delle posizioni iniziali (mantenute con perseveranza fino al 2010¹³³) ha propiziato la presa di coscienza che la mancanza totale di definizioni giuridicamente circoscritte su cosa debba e possa intendersi per diffamazione della religione spiana la strada a forme di grave repressione della libertà di espressione e anche della libertà di religione c.d. negativa.

12. 2012, religione e terrorismo non sono assimilabili e nemmeno odio razziale e odio religioso

Durante la sessantaseiesima sessione dell'Assemblea generale si insiste sull'importanza di intervenire contro le forme di stereotipizzazioni e la stigmatizzazione dei gruppi religiosi, persiste la citazione su islamofobia, antisemitismo e cristianofobia, si sottolinea che non si può effettuare un parallelismo tra una religione ed il terrorismo. Nell'insieme il documento consta di esortazioni limitate ad una dichiarazione di massima¹³⁴. Durante l'agosto dello stesso anno¹³⁵ sempre Doudou Diène, non più nella veste di relatore speciale ma di esperto

¹³³ A/HRC/15/53 è la Risoluzione elaborata in quest'anno che contiene un riepilogo dei fatti occorsi nel mondo incidenti sulla tematica in questione. Cfr per il documento completo http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/15session/A.HRC.15.53_fr.pdf

¹³⁴ La Risoluzione prende spunto dalla sintesi informale elaborata dalla terza commissione A/66/462/Add.2, che richiama la risoluzione 66/168 sull'eliminazione di tutte le forme di intolleranza e discriminazione basate sulla religione o sulle credenze.

In <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N11/624/87/PDF/N1162487.pdf?OpenElement> p.53.

¹³⁵ Il 28 agosto 2012

<http://www.ohchr.org/FR/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=12463&LangID=F>

indipendente¹³⁶ in un dibattito indetto dal comitato per l'eliminazione della discriminazione razziale incentrato sui discorsi di odio e di razzismo, si pronuncia sull'odio a sfondo religioso non distinguendolo da quello razziale. Torna a mettere in risalto il rischio rappresentato dalla banalizzazione del discorso di incitamento all'odio in tutte le sue forme. Egli sottolinea che il contesto tipico entro il quale si fa spazio la zona d'ombra di oscuramento delle tutele riguarda la strumentalizzazione e l'erosione politica dei diritti dell'uomo causata dalla gerarchizzazione dei diritti fondamentali legittimata dalla lotta contro il terrorismo, dalla protezione della sicurezza nazionale e dalla lotta contro l'immigrazione illegale. Molti partecipanti¹³⁷ al dibattito hanno evidenziato che il ricorso alla strategia repressiva attraverso il diritto penale non paga. Occorre intervenire in senso pedagogico, con interventi di tipo educativo, didattico e di sensibilizzazione¹³⁸ al problema e con codici etici e deontologici per tutte le categorie professionali che svolgono attività delicate dal punto di vista delle ricadute sociali (per esempio forze dell'ordine, rappresentanti della Pubblica Amministrazione oppure professionisti della comunicazione).

Un altro punto fondamentale riguarda il monitoraggio delle Costituzioni nazionali e la correttezza nell'applicazione delle leggi per assicurare a ciascuno le adeguate garanzie per il godimento dei diritti di libertà, scongiurando interpretazioni discriminatorie secondo l'appartenenza confessionale o le convinzioni personali.

¹³⁶ E'nel frattempo diventato presidente di EMISCO, European Muslim Initiative for social cohesion. EMSICO collabora con le organizzazioni della società civile che si occupano di tutela dei diritti umani come la Commissione europea contro il razzismo e l'intolleranza (ECRI), l'Organizzazione della Cooperazione Islamica (OIC) e altre.

¹³⁷ Patrick Thornberry, membro del Comitato e *rapporteur*.

¹³⁸ Così Régis De Gouttes, membro del Comitato.

13. Il contributo del Comitato sull'eliminazione della discriminazione razziale, sulla discriminazione razziale e sulla discriminazione religiosa

In materia di discriminazione razziale nel 1965 come accennato è stata pubblicata la Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale. Essa rappresenta un altro strumento internazionale che in via indiretta offre un aiuto a dipanare la questione complicata dalle confusioni concettuali che hanno connotato molte delle Risoluzioni analizzate. A garanzia dell'applicazione del dettato convenzionale venne costituito, come in genere è di prassi, un Comitato apposito¹³⁹ incaricato di esercitare un controllo a che concretamente gli stati provvedessero a contrastare adeguatamente i fenomeni legati al razzismo.

E' di rilievo sottolineare che in ordine alla relazione intercorrente tra la discriminazione a sfondo razzista e quella religiosa, il comitato non solo non ha assimilato i concetti citati ma ha operato nette distinzioni sottolineandone la differenza sostanziale.

Come si evince dalla descrizione del processo di sviluppo del lavoro nell'ambito dei rapporti del relatore della Commissione prima e del Consiglio poi dei Diritti dell'Uomo, soprattutto quando ad essere Relatore speciale è incaricato Doudou Diène, viene invece costantemente riproposta dal 1999 al 2010 un'assimilazione tra concetto di diffamazione religiosa e discriminazione razziale. Si è voluta ribadire più e più volte la tesi che la diffamazione, così come l'islamofobia rappresentassero nuove forme di razzismo. Ma interfacciando l'interpretazione della giurisprudenza¹⁴⁰ del Comitato sull'eliminazione della discriminazione razziale con le tesi sostenute da Diène si evidenzia la presenza di una forzatura.

¹³⁹ Che rappresenta il più antico organo Convenzionale dal momento che la Convenzione sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione razziale risale al 1965.

¹⁴⁰ La giurisprudenza è esigua. Il Comitato dichiara irricevibili i ricorsi per discriminazione religiosa pura e ammette però quelli in cui sussiste una discriminazione mista, ossia dove oltre a motivi di

Se questo tipo di sovrapposizione fosse suffragato i casi di discriminazione religiosa implicherebbero l'applicazione della Convenzione sull'eliminazione della discriminazione razziale ma tale interpretazione viene esclusa. Il Comitato si occupa di razzismo ma è tenuto ad esaminare le situazioni quando si verifica una contaminazione tra diversi tipi di discriminazione per puntualizzare le necessarie distinzioni.

All'articolo 1 si dà una prima definizione: «[l'espressione "discriminazione razziale" sta ad indicare ogni distinzione, esclusione, limitazione o preferenza basata sulla razza, il colore della pelle, la discendenza o l'origine nazionale o etnica, che abbia lo scopo o l'effetto di annullare o compromettere il riconoscimento, il godimento o l'esercizio, in condizioni di parità, dei diritti umani e delle libertà fondamentali in campo politico, economico, sociale e culturale o in ogni altro ambito della vita pubblica».

Questa precisazione circoscrive con esattezza l'ambito di applicabilità della Convenzione che perciò riguarda la razza, il colore della pelle, la discendenza o l'origine nazionale o etnica, e non si indica il motivo religioso.

La menzione della religione invece la si trova indicata all'art. 20.2 del Patto del 1966 che delucida in materia di "odio". Tra i tipi di odio che devono essere vietati dalla legge specifica che, oltre a quello nazionale e razziale va considerato quello religioso qualora costituisca incitamento alla discriminazione, all'ostilità o alla violenza stabilendo che deve essere vietato.

Sull'impegno a condannare condotte criminose a sfondo razzistico e discriminatorio la Convenzione contro il razzismo dedica l'articolo 4 attraverso cui si richiede agli Stati sottoscrittori che «condann[i]no ogni propaganda e organizzazione che siano fondate su idee o teorie di superiorità di una razza o gruppo di persone di

razza, il colore della pelle, la discendenza o l'origine nazionale o etnica, c'entra anche il motivo religioso.

un certo colore o di una certa origine etnica, o che tentino di giustificare o promuovere l'odio e la discriminazione razziale in qualsiasi forma, e si impegnano ad adottare immediatamente misure positive finalizzate ad eliminare ogni incitamento alla discriminazione o atto discriminatorio; a questo fine, nel dovuto rispetto dei principi incardinati nella Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, nonché dei diritti chiaramente enunciati all'art. 5 della presente Convenzione».

La giurisprudenza esaminata sul tema consta di nove casi che vedono coinvolti tre paesi europei: sette riguardano la Danimarca, e i due restanti rispettivamente la Norvegia e la Germania.

Gli esiti delle pronunce del Comitato si sono risolti in constatazioni, quando sussistevano i requisiti di ricevibilità, per cui la situazione sottoposta all'attenzione del collegio è stata vagliata a fondo e, negli altri casi, in comunicazioni. Tra le comunicazioni di irricevibilità quella che incide su un caso danese denota uno sviluppo di ragionamento che vale la pena rilevare.

Ci sono due ordini di osservazioni su cui è utile soffermarsi. In ordine ai requisiti di ricevibilità è interessante la valutazione in ordine alla legittimazione ad agire dei “gruppi di persone” previsti dalla norma convenzionale in relazione ai casi trattati che vedevano il coinvolgimento di gruppi religiosamente implicati. Da un punto di vista giuridico chi rientra nei “gruppi di persone”? Le ONG sono titolate? Le persone morali? Le congregazioni religiose? Le religioni? Oppure come per esempio sostiene lo stato della Norvegia nel caso Comunità ebraica di Oslo et. al. C. Norvegia per gruppo di persone titolato al ricorso al Comitato occorre che ciascun membro possa dirsi vittima diretta della violazione?

Il Comitato risponde che *«n'avait jamais à ce jour interprété cette expression de façon aussi stricte. Il a estimé que, compte tenu de la nature de leurs activités et des catégories de personnes qu'elles représentent, les organisations requérantes*

*avaient elles aussi la qualité de «victimes» au sens de l'article 14»*¹⁴¹. Ciò significa che nella nozione di gruppo non rileva tanto la composizione plurale quanto la sostanza dell'attività svolta e la natura del gruppo e non l'essere stato ciascuno vittima.

Il secondo ordine di osservazioni incide sul trattamento che gli strumenti internazionali riservano alle discriminazioni. Dall'esame dei lavori preparatori della Convenzione della terza Commissione si evince che l'Assemblea Generale ha scelto di escludere di *«traiter de la discrimination raciale et de l'intolérance religieuse dans un seul et même instrument, et a décidé que la Convention devait être axée uniquement sur la discrimination raciale»*. Una distinzione di questo tipo porta di conseguenza a non ammettere sovrapposizioni o confusioni tra razzismo e discriminazione religiosa, inficiando gli sforzi di Diène a portare verso il riconoscimento delle posture antireligiose come atteggiamenti a sfondo razzistico.

14. Diffamazione delle religioni: una nozione ambigua

Di diffamazione delle religioni, come si è visto, si comincia a parlare nel 1999 e, almeno all'inizio, quest'espressione scivola senza attrito nel dibattito che anticipa le Risoluzioni delle Nazioni Unite. A partire dal progetto di Risoluzione presentato dal Pakistan in rappresentanza dell'Oci seguirono iniziative ad opera di vari organismi incardinati nelle Nazioni Unite, quali il Consiglio economico e sociale dell'Onu e, lungo tutto il periodo 1999-2005 la Commissione dei diritti dell'uomo¹⁴². In seguito si è occupato di queste tematiche il Consiglio dei diritti dell'uomo¹⁴³ e, ancora, l'Assemblea Generale che, a partire dal 2005, ha votato

¹⁴¹ http://www.ohchr.org/Documents/Publications/CERDSelectedDecisionsVolume1_fr.pdf

¹⁴² Ris.2000/84 del 26 aprile 2000 ; 2001/4 del 18 aprile 2001 ; 2002/9 del 15 aprile 2002 ; 2003/4 del 14 aprile 2003 ; 2004/6 del 15 aprile 2004 ; 2005/3 del 12 aprile 2005.

¹⁴³ Ris.4/9 del 30 marzo 2007 ; Ris.7/19 del 27 marzo 2008. Va inoltre ricordato il rapporto sulla manifestazione della diffamazione delle religioni e sulle serie implicazioni dell'islamofobia sul

l'adozione di risoluzioni dal contenuto affine¹⁴⁴. La sostituzione della Commissione con il Consiglio di 47 membri, in gran parte appartenenti all'OCI, ha sbilanciato gli interventi dell'organismo, impegnando ripetutamente i tavoli di lavoro con interpellanze relative ai musulmani e all'islam. Gli incarichi ai portavoce, ai relatori speciali o l'attribuzione di incarichi di presidenza, invece di essere conferiti a figure *super partes* sono spesso stati assegnati ad esponenti dell'OCI provenienti da paesi con regimi autoritari, poco sensibili alla tutela delle libertà democratiche e civili.

Gli eventi del 2001 con il crollo delle Torri di New York hanno inciso in modo importante sul dialogo, riducendo gli spazi di mediazione tra le concezioni dei diritti di libertà di molti paesi appartenenti alla tradizione occidentale e quella dei paesi musulmani, in particolare quelli appartenenti all'Organizzazione della conferenza islamica come, peraltro, era già stato anticipato in occasione della conferenza di Durban.

Nel corso del decennio 1999-2009 il dibattito sulla diffamazione delle religioni fu alimentato anche in ambito ONU per via della sollecitazione agli stati ad assumere misure repressive per vietare la diffusione di idee ostili alle religioni o ai suoi fedeli, che denotavano incitamento alla xenofobia e al razzismo.

Nei primi anni, prima dello scoppio della *querelle* intorno alle vignette danesi, le pressioni dei paesi OCI ebbero buon gioco nel tentare di subordinare l'esercizio del diritto della libertà di critica rispetto alle tutele da accordarsi alla religione.

godimento di tutti i diritti A/6/6/2007; Ris. A/HRC/9/7 del 28 settembre per l'elaborazione di standards internazionali complementari alla Convenzione per l'eliminazione di tutte le forme di discriminazione razziale.

¹⁴⁴ Ris. 60/150 del 16 dicembre 2005 ; Ris. 61/164 del 19 dicembre 2006 ; Ris. 62/154 del 18 dicembre 2007 ; Ris.63/171 del 18 dicembre 2008.

Nell'ambito dei lavori della Commissione e del Consiglio dei diritti umani i paesi di tradizione occidentale hanno, invece, avversato il riconoscimento della diffamazione in materia religiosa; ma, trovandosi in minoranza, il loro voto risultava soccombente.

Le ragioni sottese alla contesa che poneva al centro la questione del riconoscimento della lotta alla diffamazione delle religioni parrebbe rispondere ad un interesse politico più che religioso, di stampo comunitarista, indigesto per gli stati con una visione liberale e democratica della società perché una svolta verso le forme di collettivismo può far presagire la conseguente accettazione di una relativizzazione dei diritti individuali¹⁴⁵. Il dibattito sulla questione contrapponeva, in sostanza, cultura occidentale e identità islamica.

È indiscutibile il fatto che sussistano situazioni di difficoltà di convivenza con gli immigrati di tradizione musulmana. Gli stereotipi e le stigmatizzazioni sono costantemente in agguato e non facilitano la coesione sociale. Molti paesi islamici hanno aderito ad associazioni internazionali che hanno istituito osservatori per monitorare le situazioni di discriminazione. Le sintesi, le argomentazioni e le pressioni addotte dai paesi islamici per illustrare la portata dei fenomeni di esclusione sociale e dei comportamenti discriminatori nei confronti dell'islam; riuscirono, infatti, ad influenzare sia la conferenza di riesame¹⁴⁶ di Durban sia quella di Ginevra del 2009.

¹⁴⁵ Così OLIVER ROY, direttore dell' *Ecole des haute études de Sciences Sociales*, cfr. http://www.humanrights.ch/upload/pdf/090327_lemonde_religion.pdf ; http://www.lemonde.fr/web/imprimer_element/0.40-0@2-3220,50-11...; Cfr inoltre :«*La sainte ignorance : Le temps de la religion sans culture*», ed. Le seuil, 2008.

¹⁴⁶ Occorre precisare che si tratta propriamente di *Conference Review*, cioè di conferenza di riesame e non di revisione come invece erroneamente pubblicato sul sito del Ministero degli Affari Esteri (www.esteri.it). La Conferenza di revisione consente di rimettere mano al testo già sottoscritto a Durban l'8 settembre del 2001 e adottato dagli stati. Alla Conferenza di riesame, invece, è preclusa la facoltà di rimaneggiare il testo originario, ossia non è data la possibilità di rinegoziare i termini degli accordi siglati in precedenza. La Conference Review consta di un incontro di riepilogo per consentire agli stati partecipanti di verificare lo stato dell'arte in ordine alla concretizzazione delle linee direttive

La prima Conferenza di Durban che si era svolta, come già richiamato, nel 2001, pochi giorni prima del crollo delle Torri Gemelle, fu proscenio di feroci scontri tra gli intervenuti. Troppi retroscena dolorosi e molto conflittuali (l'irrisolta questione israelopalestinese *in primis*) avevano condizionato, attraverso forti pressioni ideologiche, lo svolgimento della conferenza che, infatti, vide l'abbandono dei lavori di alcuni stati partecipanti. Un'analogha situazione si replicò dopo a Ginevra (la cd. Durban due) che contò anch'essa molteplici defezioni.

La Dichiarazione finale scaturita dai lavori di Durban I rappresentò, perciò, il risultato di compromessi tali da impedire la messa in campo di linee d'azione efficaci contro il razzismo e la xenofobia anche se il documento, almeno sul piano delle enunciazioni e, in particolare, del riferimento alla diffamazione delle religioni, venne costantemente richiamato in tutte le successive sessioni di lavoro della Commissione dei diritti umani e, poi, del Consiglio in tema di razzismo e di discriminazioni.

Nel periodo successivo al crollo delle Torri newyorchesi la spaccatura si fece via via più netta. Da una parte c'era chi, distinguendo piano sociologico e piano giuridico, mostrava insofferenza nei confronti degli slittamenti semantici che portavano ad una censura della libertà di espressione; dall'altro chi continuava ad insistere per imboccare la via dell'equiparazione tra razzismo e discriminazione religiosa. Il culmine coincise con le tensioni generate dal caso delle vignette su Maometto pubblicate nel 2005 da Jyllands Posten¹⁴⁷ e con la ripubblicazione sul Charlie Hebdo¹⁴⁸. Fuori dall'Europa imperversavano disordini di stampo islamista e in Europa si assisteva alla presa di posizione in favore di una strenua (e

contenute nella Dichiarazione precedentemente approvata. Il documento è costituito di 219 paragrafi, è stato tecnicamente adottato *per consensus*, visto che da parte dei paesi occidentali sono state sollevate parecchie obiezioni e avanzate molteplici riserve e che Israele si è rifiutato di partecipare.

paradossalmente indiscutibile) difesa della libertà di espressione in ogni sua manifestazione.

Il Consiglio dei Diritti dell'Uomo sostenne, in quell'occasione, l'idea che il discorso antireligioso riflettesse un abuso della libertà di espressione ed era, perciò, da sanzionare in quanto diffamatorio delle religioni senza però chiarire come coniugare tale posizione con l'esercizio della libertà di critica o di manifestazione del pensiero. Tuttavia, una tale posizione, in forza della sua genericità, rischia di stigmatizzare qualsiasi discorso antireligioso mettendo a serio rischio la libertà di espressione e di critica ¹⁴⁹.

I diritti fondamentali, intesi come diritti accordati all'uomo nella sua individualità, sarebbero da rivisitare profondamente se si imboccasse la strada della tutela della religione e non, invece, del soggetto che aderisce alla religione. La dimensione sociale e collettiva della religione¹⁵⁰ non può sopravanzare e surclassare l'approccio personalista che connota la concezione dei diritti dell'uomo così come affermatasi in età contemporanea¹⁵¹. Se così fosse, infatti, la concezione di tali diritti ne verrebbe snaturata.

Esiste una differenza essenziale tra la critica di una religione, di una fede, di una credenza, di una filosofia e gli attacchi ad un individuo in ragione della sua professione di fede e del suo modo di concepire e vivere la propria vita in quanto

¹⁴⁹ Per ripercorrere il dibattito incidente su parte delle Risoluzioni cfr. S. ANGELETTI, «Libertà di espressione e libertà religiosa nei documenti delle Nazioni Unite: il concetto di diffamazione delle religioni è superato?» *Revista General de Derecho Canonico y de Derecho Eclesiastico del Estado*, n° 26 maggio 2011, I° cap.: in http://www.iustel.com/v2/revistas/detalle_revista.asp?id_noticia=410376&d=1; cfr. inoltre S. ANGELETTI, «*Quelques commentaires critiques au sujet de la diffamation des religions dans les documents des Nations Unies*», in *Conscience et Liberté*, 2010, n.71, pp.42 a 68. Versione francese in <http://www.libertèreligieuse.com/cel/cln71.pdf> (entrambi consultati il 28 dicembre 2012)

mentre la religione è un'entità astratta, la prerogativa di ogni essere umano è la dignità protetta giuridicamente dagli attacchi personali offensivi.

Da parte degli organismi delle Nazioni Unite è stato incauto l'uso dell'espressione «diffamazione delle religioni» per intitolare documenti ufficiali, al fine di attestare l'intento di lottare contro le varie forme di discriminazione e di offesa alle religioni. Ciononostante per molti anni questa prassi è invalsa nonostante l'interpretazione fornita a tale nozione sia inconciliabile con gli *standards* internazionali relativi alla diffamazione. La fattispecie in oggetto, infatti, ha valenza in ambito giuridico solo ed esclusivamente se riferita alla protezione della reputazione degli individui in quanto la dignità personale, al pari della reputazione sono prerogative del singolo¹⁵².

L'auspicio è, dunque, che l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, il Consiglio dei diritti dell'uomo, L'Alto Commissariato e le altre sedi istituzionali internazionali, rinuncino in futuro ad avvalorare l'idea di diffamazione così come è stata delineata nelle varie Risoluzioni o Dichiarazioni sopracitate ad essa intitolate¹⁵³.

È vero che una dichiarazione come quella di Durban contro il razzismo e la xenofobia non ha lo stesso valore giuridico di un trattato, che vale come documento di diritto positivo, o di una Risoluzione dell'Assemblea Generale che ha la valenza di strumento di *soft law*. Tuttavia, è importante prendere atto che essa non solo può fungere da strumento di indirizzo per la formulazione dei trattati sullo stesso tema,

¹⁵³ Testo dell comunicazione conclusiva della Commissione:

<http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=CELEX:52001DC029:IT:HTML> (consultato il 23 settembre 2102)

ma può anche essere richiamata da trattati bilaterali e multilaterali e, per questa via, acquisire un suo peso giuridico.

Una tale dichiarazione può concorrere inoltre alla formazione di diritto consuetudinario, nel quadro della Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale del 1965.

Oltre a ciò, la Dichiarazione può essere presa in considerazione dagli organismi di tutela dei diritti umani, come il Consiglio dei Diritti Umani, per accertare se gli stati si conformino alle relative prescrizioni e indirizzare raccomandazioni *ad hoc*. Infine, la Dichiarazione, mediante il meccanismo delle conferenze di riesame, è un testo di riferimento per la comunità internazionale che può servire per promuovere il dibattito sulle questioni relative al razzismo e alla discriminazione razziale. Si evince da tutto ciò che si tratta di un Documento tutt'altro che neutro.

15. Concetto di islamofobia

Nell'ormai lontano 1997, una fondazione inglese, il *Runnymede Trust*, ha compiuto una ricerca sull'islamofobia. La definizione che ne dà il *think tank* si concentra sulla convinzione di oggettiva inferiorità di un Islam barbaro, irrazionale, ostile, primitivo e sessista rispetto alla civiltà occidentale con la conseguente accettazione, quali atteggiamenti "naturali" o "normali" degli atteggiamenti anti-islamici. Le ricadute principali degli atteggiamenti cd. islamofobi confluirebbero, così, in quattro direzioni principali: pregiudizio, esclusione, discriminazione e violenza. Il pregiudizio sarebbe tipico delle conversazioni e trova nei mass media la cassa di risonanza privilegiata. L'esclusione incide sulle condizioni di svantaggio nell'assunzione di ruoli sociali e politici di rilievo. La discriminazione, poi, estromette dal mondo del lavoro e marginalizza culturalmente. La violenza, infine,

implica abusi, soprusi e prevaricazioni verbali e fisiche ¹⁵⁴. Da un punto di vista giuridico il termine islamofobia non riveste una rilevanza diretta, a meno che attraverso un atteggiamento “islamofobo” non si perpetrì un reato a sfondo razzistico, un delitto di *hate speech*, un incitamento all’odio, o atti discriminatori.

Il concetto di islamofobia, fa notare, inoltre, l’ *European Centre for Law and Justice* incaricato di redigere un’analisi approfondita sul tema «va inquadrato anche nel contesto della problematica della libertà religiosa¹⁵⁵ nelle società di cultura islamica». Il riconoscimento pieno del diritto di libertà religiosa è oggetto di riserve, a partire dalla libertà di cambiare religione. I paesi a maggioranza islamica nell’approvare gli accordi internazionali hanno, infatti, dichiarato di non accettare le disposizioni in conflitto con il diritto islamico, in particolare per contrasti in tema di libertà di religione. Non a caso, l’accusa di islamofobia è stata rivolta anche a fedeli dell’Islam per aver criticato dall’interno ¹⁵⁶ alcuni aspetti controversi della propria religione. Per meglio dire, il biasimo degli islamisti si è rivolto, da una parte, ai «riformatori musulmani liberali e [a]i movimenti islamici in favore della pace che cercano di riconciliare l’Islam con la democrazia, i diritti dell’uomo, la preminenza del diritto e la separazione di religione e Stato » ¹⁵⁷; dall’altra, il medesimo biasimo si è rivolto contro le donne che, in alcuni contesti geografici dove coprirsi il capo è d’obbligo, hanno contestato l’effettiva “coranicità” di tale imposizione come pure la subalternità della donna all’uomo.

Molte delle società islamiche tradizionali, infatti, tendono ancora oggi a non articolare sfera pubblica e religione in modo tale da consentire spazi aperti al libero

¹⁵⁴ Cfr. <http://www.runnymedetrust.org/publications/17/32.html>

¹⁵⁶ <http://www.eclj.org/PDF/Commentaires-sur-le-concept-dIslamophobie-ECLJ-PACE-CONSEIL-DE-LEUROPE.pdf>

¹⁵⁷ Doc. 12303 , Rapporteur Hancock 22 juin 2010, *L’islam, l’islamisme et l’islamophobie en Europe*.
<http://assembly.coe.int/mainf.asp?Link=/documents/workingdocs/doc10/fdoc12303.htm>

dibattito. Questo, tuttavia, non solo rende difficile parlare di laicità ma conduce ad un'effettiva compressione dei diritti dei suoi consociati. Si tocca qui il nodo cruciale relativo ai rapporti tra Islam ed occidente, con dirette ricadute nelle politiche degli stati europei sull' in materia di integrazione dei loro residenti e cittadini di fede islamica.

Tuttavia, utilizzare in senso distorsivo una narrazione come quella legata all'islamofobia finisce per rappresentare un ragionamento logico ma falsato, che non aiuta la comprensione ma induce, piuttosto, un condizionamento, frutto di una suggestione. La dimensione simbolica, valutativa e descrittiva, se rimaneggiata, non fornisce, cioè, un'informazione sul mondo, ossia un elemento di realtà, ma genera nell'opinione pubblica un'influenza che può avere una ricaduta destrutturante sull'ordine sociale.

La vaghezza concettuale sottesa al termine islamofobia, inoltre, oltre un'impropria assimilazione tra diffamazione delle religioni e discriminazione razziale rischia anche di produrre conseguenze difficili da gestire sul piano della tutela dei diritti dell'uomo. Per questa ragione l'*European Centre for Law and Justice* sottolinea l'importanza di operare con criterio rispetto al proposito di integrare con un protocollo addizionale la Convenzione sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione razziale, la cui opportunità o meno è in discussione proprio in questi mesi. In una delle bozze del protocollo, infatti, si vorrebbe far passare come diffamazione delle religioni anche la critica dell'Islam interpretata quale manifestazione di odio razziale. Se questo protocollo vedrà la luce «mette in risalto l'*European Centre for Law and Justice*», esso «darà una legittimità internazionale alle leggi islamiche repressive, e peraltro arbitrarie»¹⁵⁸.

L'Onu dal canto suo, è del parere che gli stereotipi negativi vadano sanzionati e considerati diffamatori delle religioni. Tuttavia, quest'affermazione, se non

¹⁵⁸ <http://www.eclj.org/PDF/Commentaires-sur-le-concept-dIslamophobie-ECLJ-PACE-CONSEIL-DE-LEUROPE.pdf> p. 5

affrontata minuziosamente in tutte le sue conseguenze, implica rischi censori non trascurabili per la libertà di critica e di opinione. Basterà, infatti, asserire che l'Islam è associabile alla violazione dei diritti umani o al terrorismo¹⁵⁹ per poter configurare una lesione sanzionabile.

In questo modo, tuttavia, la centralità dell'individuo ed il suo corredo di diritti rischierebbero di soccombere "sdoganando" imprudenti capovolgimenti in ordine ai beni meritevoli di tutela, attraverso un uso troppo disinvolto del linguaggio.

Resta, in ogni caso, concettualmente incerto cosa si debba intendere per islamofobia. La possibilità di essere «rimproverati» di islamofobia riguarda musulmani e non.

Operare un *rassemblement* riepilogativo delle possibili cause che potrebbero giustificare la qualifica di "islamofobi" non è agevole: esse sono, infatti, potenzialmente indefinite e tutte, genericamente, riferibili, a qualche forma di dissenso, opposizione, critica, divergenza a loro volta declinabili in un'incalcolabile quantità di sfumature: la peggiore, probabilmente, di stampo xenofobo.

Il già più volte citato *rapporteur* dell'Onu, Doudou Diène, fa generico riferimento a «chi dimostra un'ostilità non fondata verso l'Islam»¹⁶⁰. Tuttavia, non è facile cogliere i contorni entro cui una critica possa dirsi, o meno, fondatamente ostile. Di conseguenza, registrare ufficialmente, in un documento di rilievo internazionale, una frase di questo genere può generare ambiguità non marginali. L'ossevatorio dell'OCI sull'islamofobia ha ufficialmente dichiarato nel rapporto del 2008¹⁶¹: «*De nombreux incidents d'agression contre des Musulmans et de diffamation de l'Islam ont été notés dans un passé récent dont les plus outrageants*

¹⁶⁰ <http://www.oic-oci.org/is11/french/Islamophobie-Fr.pdf> , p. 5

¹⁶¹ Svoltosi a Dakar il 13-14 marzo 2008, cfr. <http://www.oic-oci.org/is11/french/Islamophobie-Fr.pdf>, p. 21.

sont les caricatures danoises, les propos du Pape Benoît XVI et les déclarations méprisantes d'hommes politiques occidentaux»¹⁶².

La «fobia» nei confronti dell'Islam in cosa deve concretizzarsi per configurare un illecito perseguibile? Deve focalizzarsi sui dogmi, sulle pratiche, sui fedeli, sui non estremisti?

La condanna degli “estremisti” finirebbe con il rendere eventualmente lecita l'accusa di islamofobia? Come poi stabilire il confine tra Islam e islamismo? A quali indicatori riferirsi per individuare valori meritevoli o immeritevoli di essere veicolati?¹⁶³

E, ancora, occorre osservare che non basta la paura, l'avversione, l'ostilità, l'insofferenza, che attengono alla sfera morale delle emozioni, degli umori, dei sentimenti, dei cattivi pensieri per infrangere la legge. Se si verificano comportamenti che sfociano in incitamento all'odio, atti discriminatori, trattamenti ingiustificatamente inpari, le leggi vigenti necessarie per la loro repressione fungono già allo scopo.

Occorre, cioè, mantenere ferma l'idea della necessità di una effettiva condotta materiale per giustificare la repressione penale. In caso contrario, si entra nel campo fantasioso dei processi alle intenzioni¹⁶⁴. Non va peraltro dimenticato che l'impiego arbitrario e scivoloso dei registri comunicativi è la regola - e non l'eccezione - dell'uso della lingua nella quotidianità.

¹⁶² Svoltosi a Damasco il 23-25 maggio 2009, cfr. <http://www.oic-oci.org/uploads/file/Islamphobia/reports/french/ISLAMOPHOBIA2-Fr.pdf>

¹⁶³ <http://www.eclj.org/PDF/Commentaires-sur-le-concept-dIslamophobie-ECLJ-PACE-CONSEIL-DE-LEUROPE.pdf> p. 10-11

¹⁶⁴ Il cui ricorso è eccezionalmente ammesso come nel caso della repressione carceraria dei fruitori virtuali di materiale pedopornografico, ritenuti ad altissimo rischio di pericolosità sociale nei confronti di fasce deboli della popolazione.

A tale ambiguità corrisponde in via consequenziale l'indeterminatezza dei messaggi. Traslare il razzismo sul piano religioso, come si tenta di fare attraverso l'opera di riconversione operata da alcuni delegati di istituzioni sovranazionali, forza la vittima della discriminazione a identificarsi prioritariamente come musulmana per ottenere adeguata tutela. In questo modo, tuttavia, si trasforma una libertà fondamentale in un diritto sotto condizione-rispetto al quale l'appartenenza religiosa primeggerebbe pervicacemente, con il rischio che una chiara e stabile appartenenza confessionale divenga il lasciapassare per accedere ad adeguate forme di protezione giuridica.

CAPITOLO TERZO

La dialettica libertà religiosa vs. libertà religiosa davanti alle istituzioni europee

1. *L'approccio europeo alle tensioni tra libertà di religione e di espressione*

In ambito europeo, dove si è consolidato l'ideale della libertà di espressione, lo spodestamento della tutela dalla primazia dell'individuo alla diffamazione delle religioni non avrebbe potuto incontrare sostegno. Da tempo, come è stato ampiamente illustrato, il diritto europeo colloca al centro della propria tutela il soggetto nella sua singolarità e non più il dato religioso in sé.

L'Unione Europea, alla luce di questa concezione, si è così opposta all'idea di una sanzione specifica per la diffamazione delle religioni e ha impostato il dibattito sulla dialettica tra libertà di religione e libertà di espressione in modo e con approcci del tutto diversi a quelli riscontrati nel più allargato ambito internazionale di stampo universalista.

Come ebbe a dire nella veste di portavoce europeo il delegato portoghese Silvestre Goncalvo in reazione alle osservazioni del rapporto del 2007 presentato da Doudou Diène «sulle manifestazioni di diffamazione delle religioni e sulle gravi implicazioni dell'islamofobia sul godimento di tutti i diritti occorre stare in guardia davanti all'equiparazione tra razzismo e critica delle religioni». Né il diritto di critica

alle religioni né lo stesso diritto di libertà religiosa necessitano di uno statuto di protezione particolare in relazione alle tematiche in oggetto¹⁶⁵.

Certamente anche il passato europeo ha conosciuto forme di “composizione” dei dissidi tra libertà di espressione e libertà di religione non molto diversi da quelli prospettati in taluni ambiti internazionali. Basti pensare alle leggi che condannavano la blasfemia. La religione, il culto, gli officianti e i luoghi sacri erano, infatti, ritenuti beni meritevoli di tutela in sé. La *ratio* sottesa a questo genere di copertura giuridica era preposta alla protezione dell’ordine pubblico ma, soprattutto, era connessa alla salvaguardia della religione praticata dalla maggioranza. Tuttavia, in tutti i paesi europei la persecuzione dei reati di blasfemia si è affievolita, per non dire scomparsa, con gli anni, e l’attenzione degli operatori giuridici si è spostata su altre forme di difesa del diritto all’esercizio della libertà religiosa.

Nell’area dell’Unione, quindi, pur non essendo stati del tutto revocati le leggi aventi ad oggetto la tutela del bene giuridico “religione”, in molti Stati è in corso un’ampia rivisitazione in tema di blasfemia e bestemmia. Si pone invece particolare attenzione alle fattispecie legate all’incitamento all’odio e ai crimini d’odio perché configurano fattispecie idonee a minare la pace sociale. In particolare, la rissosa vicenda delle caricature danesi ha spinto il Consiglio di Europa ad approfondire la questione della relazione tra libertà di espressione ed “offese religiose”.

Attraverso l’analisi dei rapporti di sintesi sul tema delle Risoluzioni e delle Raccomandazioni è possibile avere, dunque, un quadro degli orientamenti dell’Unione Europea.

¹⁶⁵ M. ZANICHELLI, *Il significato dei diritti fondamentali, in I diritti in azione., Universalità e pluralismo dei diritti fondamentali nelle Corti europee*, a cura di M. Cartabia, Bologna, Il Mulino, 2007, pp.507 ss.

2. 2006, la risoluzione 1510/2006 su libertà di espressione e rispetto delle credenze religiose

Il primo intervento in materia rinvenibile nello spazio giuridico europeo è stato la Risoluzione n° 1510 del 2006, adottata il 28 giugno del 2006 dall'Assemblea Parlamentare del Consiglio d'Europa a seguito della diatriba intervenuta dopo la pubblicazione delle caricature danesi¹⁶⁶. Essa reca come titolo *Libertà di espressione e rispetto delle credenze religiose* ed evidenzia quanto sia decisivo nella società democratica garantire efficacemente la triade delle libertà sancite dagli articoli 9 e 10 della Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo conciliandone l'esercizio in un contesto, quale quello europeo, ispirato al rispetto della diversità culturale. La Risoluzione è, infatti, chiara nel ritenere l'insieme delle differenze è un'occasione di mutua fecondazione e non una fonte di conflitto¹⁶⁷. Per fare in modo che l'arricchimento reciproco diventi effettivo la Risoluzione indica la via del dialogo interculturale, dal quale non può escludersi il libero confronto sul tema religioso. Il dibattito in ambito democratico, in altre parole, non può che essere aperto. Ciò presuppone la possibilità – e legittimità - di avvalersi non solo di valutazioni “inoffensive” ma anche di espressioni che provocano e indispettiscono come è stato chiaramente spiegato nell'affaire *Handyside c. Regno Unito*¹⁶⁸.

La Commissione ha, infatti, asserito che in una società democratica i gruppi religiosi non possono esimersi dal tollerare le manifestazioni critiche pubbliche e le eventuali contestazioni dialettiche sul proprio operato, sui loro insegnamenti e credenze quando tali manifestazioni di disapprovazione o critica non si tramutino in

¹⁶⁶ <http://assembly.coe.int/mainf.asp?Link=/documents/adoptedtext/ta06/fres1510.htm>

¹⁶⁷ «*une source d'enrichissement mutuel et non de tension*», par. 5 ris. 1510/2006 www.olir.it/areetematiche/69/documents/EuForNews2006-3.doc

¹⁶⁸ Giurisprudenza Corte europea dei diritti dell'uomo, 7 dicembre 1976, no 5493/72, *Handyside vs. Regno Unito* : «*La liberté d'expression vaut non seulement pour les « informations » ou « idées » accueillies avec faveur ou considérées comme inoffensives ou indifférentes, mais aussi pour celles qui heurtent, choquent ou inquiètent : ainsi le veulent le pluralisme, la tolérance et l'esprit d'ouverture sans lesquels, il n'est pas de « société démocratique ».*

offese gratuite e ingiustificate o in espressioni di odio. Non si consente, infatti, l'incitamento alla violenza, alla discriminazione e al sovvertimento dell'ordine pubblico.

La Risoluzione, inoltre, non ammette la compressione della libertà di espressione per punire la blasfemia sebbene specifichi che «gli attacchi indirizzati a persone e motivati da considerazioni religiose o razziali non possono essere tollerati»¹⁶⁹. Il nucleo dell'orientamento dell'Assemblea, che richiama l'art. 10 della Convenzione europea dei Diritti dell'Uomo, è enunciato nel dodicesimo paragrafo: «*L'Assemblée est d'avis que la liberté d'expression, [...], ne doit pas être davantage restreinte pour répondre à la sensibilité croissante de certains groupes religieux. Dans le même temps, l'Assemblée rappelle fermement que les discours incitant à la haine à l'encontre de quelque groupe religieux que ce soit ne sont pas compatibles avec les droits et libertés fondamentaux garantis par la Convention européenne des Droits de l'Homme et les précédents de la Cour européenne des Droits de l'Homme*». Il bene meritevole di tutela è, infatti, il miglioramento delle prerogative individuali e sociali che, per esperienza storica, sono favorite dalla libertà di critica, dalla libertà scientifica e artistica (compresa la satira) e non anche invece dalle restrizioni, pur religiosamente motivate, all'esercizio di queste libertà.

La Risoluzione, inoltre, evidenzia come le norme «*punissant le blasphème et la critique des pratiques et des dogmes religieux ont souvent eu des incidences négatives sur le progrès scientifique et social*»¹⁷⁰. Così, mentre durante lo stesso anno si chiedeva nella prima risoluzione del Consiglio dei diritti dell'uomo di penalizzare il discorso antireligioso inasprendo le sanzioni, in Europa, pur senza trascurare l'esigenza di un bilanciamento tra esercizio del diritto di libertà di parola e senso di responsabilità, si manteneva fermo il primato delle libertà individuali nel nome dell'impronta culturale laica.

¹⁶⁹ §. 3 ris. 1510/2006

¹⁷⁰ 1510(2006) p.7.

Da un punto di vista metodologico è, in ogni caso, interessante l'invito della Risoluzione alle comunità religiose a dotarsi di un codice di buone pratiche al fine di sperimentare modalità di confronto interreligioso sul concetto di tolleranza¹⁷¹. La Risoluzione sottolinea, a tal pro, che in una dimensione democratica tollerare implica sapersi confrontare non solo con le idee «*qui peuvent choquer, offenser ou perturber*» oppure con lo scontro dialettico ma, anche, con la libertà dell'arte¹⁷² e, talora, con i suoi eccessi: «*L'Assemblée rappelle également que la culture du débat critique et de la liberté artistique possède une longue tradition en Europe et est considérée comme un élément positif et même nécessaire au progrès individuel et social. Seuls les systèmes totalitaires les craignent. Le débat, la satire, l'humour et l'expression artistique doivent donc bénéficier d'un degré élevé de liberté d'expression, et le recours à l'exagération ne devrait pas être perçu comme une provocation*»¹⁷³. Resta inteso, comunque, che il riferimento alle espressioni artistiche non contempla i discorsi di incitamento all'odio che non possono godere delle tutele dispiegate per la libertà di espressione.

Nella Risoluzione, infatti, si esorta a non comprimere la libertà sancita dall'articolo 10 per compiacere la suscettibilità religiosa di alcuni gruppi confessionali. Qualora, invece, si configurino estremi di incitamento all'odio contro gruppi religiosi, allora non solo precisi limiti devono essere fatti valere ma si profilano pure obblighi positivi di tutela penale per incompatibilità rispetto a diritti e libertà fondamentali protetti dalla Convenzione e dalla Corte europea¹⁷⁴. Per quanto riguarda il tema del conflitto tra libertà, nel caso di espressioni atte ad offendere convinzioni intime afferenti la sfera morale o religiosa, si riconosce,

¹⁷¹ §. 14 ris. 1510/2006

¹⁷² P. FLORIS, «*Libertà religiosa e libertà di espressione artistica*», in “Quaderni di diritto e politica ecclesiastica”, n. 1/2008, p.175-196.

¹⁷³ 1510(2006) p.9.

¹⁷⁴ §. 3 ris. 1510/2006

comunque, a ciascuno stato il diritto di intervenire per contenere gli eccessi nell'esercizio della libertà di manifestazione del pensiero¹⁷⁵.

La Risoluzione 1510 del Consiglio d'Europa ha sollecitato i Parlamenti nazionali ad incoraggiare i mass media a dotarsi di un codice etico per affrontare nei termini più idonei i temi religiosamente sensibili proponendo, peraltro, la creazione di 'uffici reclami', ambiti di mediazione dei conflitti e altri eventuali organi di autoregolamentazione, deputati a studiare modalità idonee a dirimere gli attriti generati da offese di stampo religioso e a prevenire forme di incitamento all'odio per ragioni religiose o etniche.

Nello stesso tempo, la Risoluzione riconosce la carenza di un'applicazione coerente dei diritti dell'uomo incoraggiando l'istituzione da parte del Segretariato generale delle Nazioni Unite dell'Alleanza delle Civilizzazioni, organismo deputato alla costruzione di una rete tra istituzioni e società civile¹⁷⁶ per mettere fine ai pregiudizi, alle incomprensioni e alla polarizzazione con l'obiettivo di «*identifier les racines de ces valeurs dans les différentes cultures*»¹⁷⁷.

La risoluzione, infine, manifesta l'intenzione di tornare sulle questioni dopo aver vagliato le leggi sulla blasfemia, sugli insulti a carattere religioso e sull'incitamento all'odio nei singoli paesi d'Europa per analizzarne le modalità alla luce della Convenzione europea dei diritti dell'uomo delle risultanze di lavori

¹⁷⁵ 1510(2006) p.11 «*Lorsqu'une affaire concrète impose de mettre en balance des droits de l'homme contre d'autres droits de l'homme, les juridictions et législateurs nationaux disposent toujours d'une marge d'appréciation. A cet égard, la Cour européenne des Droits de l'Homme a établi que les possibilités d'imposer des restrictions à la liberté d'expression sont très limitées dans le domaine du discours politique ou des questions d'intérêt général, mais généralement plus importantes lorsqu'il s'agit de questions susceptibles d'offenser des convictions intimes dans le domaine de la morale ou de la religion. Ce qui est de nature à offenser gravement des personnes d'une certaine croyance religieuse varie considérablement dans le temps et dans l'espace*».

¹⁷⁷ 1510(2006) p.10

svolti¹⁷⁸ o in svolgimento sul tema da altri organismi, in particolare la Commissione europea per la democrazia attraverso il diritto chiamata anche Commissione di Venezia e la Commissione europea contro il razzismo e l'intolleranza.

Sempre nel corso del 2006, l'11 ottobre, la Commissione della cultura, della scienze e dell'educazione, unitamente al Segretariato dell'Assemblea parlamentare, ha incaricato la Commissione europea per la democrazia attraverso il diritto, detta Commissione di Venezia, di preparare un documento sinottico sulle leggi e sulle prassi nazionali in tema di blasfemia e di illeciti a sfondo religioso vigenti nei Paesi europei. Va, infatti, ricordato che il Consiglio d'Europa ha per statuto il mandato prioritario di approntare interventi di *moral suasion* a favore della libertà di pensiero, di coscienza e di religione e di lottare contro l'intolleranza religiosa e la discriminazione nonché contro gli attacchi dissimulati nei confronti della religione e dei valori che essa difende. Per questa ragione, su iniziativa del Comitato costituzionale dello stesso Consiglio, è stato costituito, una ventina d'anni fa, un apposito tavolo di lavoro che ha preso il nome di Commissione di Venezia. Insieme ad altri organismi¹⁷⁹, essa è incaricata della "mediazione" fra la lettera della Convenzione europea dei diritti dell'uomo e il contesto storico, politico e sociale dei singoli stati. I risultati di tale attività confluiscono in raccomandazioni, risoluzioni, opinioni e altri strumenti non vincolanti. Tuttavia, pur non redigendo atti normativi in senso stretto, la Commissione di Venezia, in qualità di *amicus curiae*, offre un contributo cruciale all'attività giurisprudenziale della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo di Strasburgo.

Quest'ultima, infatti, si avvantaggia spesso delle soluzioni di *soft law* nell'applicazione ai casi concreti delle disposizioni, generali ed astratte, della Convenzione.

¹⁷⁸ Rapporti e raccomandazioni del Consiglio d'Europa.

¹⁷⁹ quali a titolo esemplificativo l'Assemblea parlamentare, il Congresso dei poteri locali e regionali, ed il Centro di Prevenzione della Tortura.

Negli ultimi anni la Commissione di Venezia si è impegnata nella stesura di una serie di documenti che evidenziano la necessità di difendere il dibattito franco e senza restrizioni su questioni relative alla religione e alle credenze, al fine di consolidare la democrazia.

3. 2007, la risoluzione 1535/2007 sulle minacce contro la vita e la libertà di espressione dei giornalisti, in particolare a causa dell'integralismo religioso

Nel gennaio 2007, in seguito a una serie di sanguinosi attentati e a minacce di morte ad alcuni giornalisti, il Consiglio d'Europa mise a punto una Risoluzione per ribadire l'importanza di un giornalismo libero dalla paura¹⁸⁰. Si rimproverava, in particolare, quel modo di fare giornalismo che confonde «*propagande et reportage*», così come il giornalismo che diffonde odio allo scopo di incendiare il dibattito pubblico invece di aiutare il lettore a farsi un'idea della realtà. La Risoluzione incoraggia la libera espressione delle opinioni politiche, la critica del potere, le analisi sulla criminalità organizzata e la corruzione e i giudizi sulle pratiche e i dogmi religiosi. La libertà di espressione e la libertà di religione sono entrambe giudicate essenziali ai fini del progresso democratico della società ed è ritenuta ingiustificabile qualsiasi violenza o censura in nome della religione.

L'Assemblea, inoltre, rivolgendosi ai parlamenti nazionali sollecitava l'abrogazione delle leggi restrittive della libertà di espressione¹⁸¹. Opporre freni sproporzionati all'esercizio della libertà di espressione porge, infatti, il fianco a forme di incitamento degli estremismi nazionalisti e all'intolleranza (anche religiosa).

¹⁸⁰ <http://www.assembly.coe.int/ASP/XRef/X2H-DW-XSL.asp?fileid=17510&lang=FR>

¹⁸¹ Nella Risoluzione si invita espressamente il Parlamento turco ad abolire l'inciso dell'articolo 301 del codice penale che giudica reato la denigrazione dell'identità turca.

Lo scopo della Risoluzione era, da un lato, richiamare l'attenzione su fatti gravissimi che avevano scosso il mondo del giornalismo e di rivedere le modalità di accesso alla Corte europea dei diritti dell'uomo per i giornalisti accusati di aver abusato della libertà di espressione al fine di consentire loro di ricorrere anche prima dell'esaurimento dei gradi di giurisdizione interna. Si riteneva, infatti, controproducente per la libertà di espressione procrastinare il giudizio troppo oltre l'accadimento dei fatti considerati lesivi. Nel valorizzare il diritto di libertà d'espressione il Consiglio d'Europa non tralasciava, comunque, di ricordarlo con il rispetto delle credenze religiose rimandando alla Risoluzione 1510 (2006).

4. Commissione di Venezia

Una delle ragioni per cui la Commissione europea per la democrazia attraverso il diritto, comunemente detta Commissione di Venezia, viene incaricata di redigere un'analisi dipende dal fatto che, nonostante la progressiva secolarizzazione dell'Europa, si sia assistito negli ultimi anni ad un incremento consistente delle istanze di protezione dei sentimenti religiosi in ragione dell'articolo 9 della Convenzione. Occorre, tuttavia, leggere gli articoli in correlazione tra loro, ricordando in particolare l'articolo 9 con l'articolo 10. Un giusto equilibrio di contrappesi presuppone, da un lato, il diritto di comunicare idee controverse così come il diritto di chi è interessato ad ascoltarle; dall'altro, il diritto per i credenti di sapersi rispettati quanto alla loro professione di fede.

Il lavoro della Commissione costituisce l'interfaccia europea delle elaborazioni sviluppate in sede ONU sulla lotta alla diffamazione delle religioni. L'intento è quello di ottenere un quadro aggiornato sulle modalità di reazione all'interno dei singoli stati europei quanto ai reati aventi come sfondo questioni connesse alla religione al fine del mantenimento dell'ordine pubblico, compresa la pace religiosa.

La Commissione di Venezia, avvalendosi della collaborazione della Commissione europea contro il razzismo e l'intolleranza, ha impostato un'analisi dello stato dell'arte in Europa per capire quanto la compressione del diritto di libertà religiosa possa ritenersi giustificata nel nome del rispetto delle credenze religiose.

Come si è già avuto modo di sottolineare, l'approccio europeo in materia di tutela dei e di conflitto tra diritti di libertà non incoraggia l'(ab)uso del diritto penale. Piuttosto, esso insiste sull'importanza di elaborare progetti educativi che creino dinamiche di rispetto e, se possibile, di prossimità tra i cittadini in modo al fine di accrescere la reciproca comprensione delle diverse visioni del mondo.

Sebbene sia evidente che stia aumentando la reattività della sensibilità religiosa di alcuni gruppi religiosi, La Commissione della cultura della scienza e dell'educazione ritiene in seno all'Assemblea Parlamentare ritiene che la libertà di espressione non ne debba risentire (*«les sociétés modernes ne doivent pas être prises en otage par ces sensibilités»*)¹⁸².

Dall'analisi svolta dalla Commissione risulta che, tranne sporadiche eccezioni¹⁸³, gli Stati appartenenti al Consiglio d'Europa prevedono già il reato d'incitamento all'odio sia per motivi razziali e nazionali, sia per motivi religiosi religiosi. Gli insulti a carattere religioso sono, dunque, sanzionati da quasi tutti gli stati membri del Consiglio d'Europa. In poco più della metà si configura un reato penale mentre negli altri paesi si tratta di un comportamento che implica una sanzione amministrativa. Da qualche anno si è fatta più vivace la discussione in tema di negazionismo, ossia quell'attitudine a rileggere gli eventi storici in chiave revisionista contestando l'accadimento di fatti storici o di genocidi per fini

¹⁸² Doc. 11296,8 giugno 2007, *Blasphème, insultes à caractère religieux et incitation à la haine contre des personnes au motif de leur religion*, Rapporto Commissione della cultura, della scienza e dell'educazione, cfr assembly.coe.int/ASP/Doc/XrefViewHTML.asp?FileID=11521&Language=fr

¹⁸³ Andorra, Georgia, Lussemburgo e San-Marino.

generalmente razzistici. Il reato di negazionismo è contemplato nei codici penali di Austria, Belgio, Francia e Svizzera. Quanto alla blasfemia, solo dieci stati la considerano infrazione penale ma raramente per questo tipo di reato si finisce ormai in tribunale. Occorre invece rimarcare che l'incitamento all'odio religioso è ritenuto sempre contrario alla Convenzione.

In Albania, Armenia, Austria e Germania la fattispecie delittuosa si configura qualora vi sia un turbamento dell'ordine pubblico e la maggioranza degli Stati prevede pene inasprite se l'incitamento all'odio è veicolato dai *mass media*.

In relazione a questi ultimi, tuttavia, non sempre risulta immediata l'applicazione della legge afflittiva soprattutto nel momento in cui ci si imbatte in una "critica" operata da personalità politiche. La Dichiarazione del Comitato dei Ministri sulla libertà del discorso politico nei media, adottata nel febbraio del 2004, prevedeva che la diffamazione o l'insulto attraverso gli strumenti di comunicazione di massa non avrebbe dovuto comportare una pena detentiva ribadendo, così, l'orientamento per una tutela rafforzata della libertà di espressione quando il dibattito abbia natura politica.

Osservando il lavoro della Commissione emergono molteplici potenzialmente atte ad evidenziare la sussistenza di delitti a sfondo religioso. In particolare, anche facendo riferimento alla raccomandazione di politica generale n°714 della Commissione europea contro il razzismo e l'intolleranza si individua in modo specifico alcuni comportamenti meritevoli di repressione da parte del diritto penale interno:

- le ingiurie o la diffamazione pubblica;
- le minacce contro una persona o un insieme di persone in ragione della loro razza, del colore della pelle, della lingua, della religione, della nazionalità, oppure dell'origine nazionale o etnica;

- l'espressione pubblica, con un fine razzista, di un'ideologia che incentiva la superiorità di un insieme di persone in ragione della loro razza, del colore della pelle, della lingua, della religione, della nazionalità, o origine nazionale o etnica, o che calunnia o denigra un insieme di persone sulla base dei medesimi fattori; [...]

È interessante osservare come la Commissione sottolinei l'offuscato confine tra insulti a carattere religioso ed incitamenti all'odio: spesso, infatti, la propaganda intensiva di un'idea all'interno di un discorso insultante può invogliare obliquamente al passaggio all'atto violento rendendo non sempre immediata la distinzione tra le due fattispecie.

Peraltro la Commissione nota come si consideri configurabile il crimine di incitamento all'odio anche se la condotta resta puramente discorsiva. A tal fine la Commissione si è allora domandata se non sia almeno auspicabile differenziare la fattispecie penale di incitamento all'odio religioso da quella degli insulti a carattere religioso sulla falsariga di quanto ha scelto di fare l'Inghilterra¹⁸⁴.

In ordine, invece, alle differenze intercorrenti tra insulti a sfondo razzista e quelli a carattere religioso la differenza che viene rilevata incide sul fatto che la "razza" si acquisisce indelebilmente con la nascita, la religione, al contrario, è legata ad una scelta che può essere abbandonata, differenza che renderebbe i due tipi di insulti sostanzialmente differenti.

¹⁸⁴ Il Regno Unito con il *Race Relations Act* del 1976 ha inaugurato una stagione legislativa protesa a fronteggiare gli *hate crimes* per motivi legati alla razza, allargando, con l'*Anti-terrorism, crime and security act* nel 2001, la normativa a crimini perpetrati in ragione dell'appartenenza religiosa della vittima. Questa legge ha novellato il *Crime and Disorder Act* del 1998 sancendo l'estensibilità alle fattispecie configurate già dal *Public Order Act* del 1986, dal *Criminal Damage Act* del 1971 e dall'*Harassment Act* del 1997. Tutte le ipotesi di reato contemplate da queste norme contemplano un'aggravio di pena se perpetrate per motivi di odio religioso. Cfr C. CIANITTO, *L'incitamento all'odio...* op. cit. p.63.

Le conclusioni alle quali perviene la Commissione di Venezia precisano che in una società che voglia dirsi democratica deve trovare spazio la tolleranza alle critiche di natura religiosa: i fedeli di qualsivoglia gruppo confessionale non possono rivendicare totale immunità dalle valutazioni altrui.

Si rimarca, inoltre, che l'invocazione alla libertà di criticare gli altri non prevede l'ammissibilità degli insulti gratuiti, della discriminazione su base religiosa e neppure gli attacchi deliberati che possono minacciare la pace sociale.

Del resto, se la libertà di espressione va considerata come un diritto «*fondamental et primordial dans une démocratie*» anche la Commissione di Venezia riconosce non essere così pacifico stabilire come essa eventualmente limitata per garantire l'esercizio della libertà di religione. Due concetti chiave si rinvengono nell'articolo 10 della Convenzione dove si fa espresso richiamo ai doveri e alle responsabilità facenti capo a chi esercita il diritto di critica. Si puntualizza il fatto che nella società democratica occorre contemperare tale diritto con la sicurezza nazionale, l'integrità territoriale, la sicurezza e l'ordine pubblico, la prevenzione del crimine, la protezione della salute o della morale, la protezione dei diritti altrui e l'autorità e l'imparzialità del potere giudiziario.

Agli stati è poi riconosciuto dalla Commissione di equilibrare attraverso leggi adeguate i diversi interessi tutelati dal diritto, tenendo conto che la libertà di espressione è comprimibile solo per previsione legislativa e con legge da applicarsi da parte di tribunali interni secondo i fini legittimi perseguiti dall'ordinamento. Ogni stato ha, infatti, peculiarità sociali e politiche proprie che necessitano di valutazioni "domestiche" in grado di tenere conto dei concetti legati alla morale come¹⁸⁵ localmente intesa e alla religione per declinare in modo equo le esigenze di giustizia

¹⁸⁵Rapporto preliminare della Commissione di Venezia (Commissione europea per la democrazia e per il diritto)sulle legislazioni nazionali d' Europa relativi a Blasfemia, insulti a carattere religioso, e all'incitamento all'odio religioso CDL-AD(2007)006 (70a sessione plenaria Venezia, 16-17 marzo 2007) in [http://www.venice.coe.int/webforms/documents/?pdf=CDL-AD\(2007\)006-f](http://www.venice.coe.int/webforms/documents/?pdf=CDL-AD(2007)006-f)

in ragione del contesto di riferimento. Per queste ragioni la Corte europea riconosce, in una certa misura, l'applicazione del principio del margine di apprezzamento in considerazione del fatto che, per la loro conoscenza del contesto, meglio di chiunque altro gli stati per primi possono valutare l'opportunità di come bilanciare interessi contrapposti parimenti meritevoli di tutela dal momento che *«certaine croyance religieuse varie fortement dans le temps et dans l'espace, spécialement à notre époque caractérisée par une multiplicité croissante de croyances et de confessions: c'est pourquoi les autorités de l'Etat sont mieux placées que le juge international pour apprécier ce qui est "nécessaire dans une société démocratique"»*.

Nel rapporto preliminare del 16 e 17 marzo 2007¹⁸⁶ si insisteva particolarmente sull'importanza del bilanciamento tra i diritti in conflitto sottolineando in varie occasioni l'inammissibilità di una soccombenza secca della libertà di espressione anche in considerazione del fatto che l'articolo 17 della Convenzione prevede espressamente il divieto dell'abuso di diritto in ragione del quale «Nessuna disposizione della [...] Convenzione può essere interpretata come implicante il diritto per uno Stato, un gruppo o un individuo di esercitare un'attività o compiere un atto che miri alla distruzione dei diritti o delle libertà riconosciuti nella presente Convenzione o porre a questi diritti e a queste libertà limitazioni più ampie di quelle previste in detta Convenzione».

Occorre poi tener conto di un'altra considerazione. L'attribuzione del carattere "laico" alla società democratica europea sarebbe in contraddizione con un'eventuale esplicitazione di un principio convenzionale teso a considerare il discorso antireligioso diffamatorio e, di conseguenza, a reprimerlo *tout court*. La tutela dei diritti e delle libertà altrui, infatti, sottende il rispetto delle convinzioni religiose degli altri ma anche pluralismo, tolleranza e spirito di apertura, componenti decisive per la società democratica. In conclusione, il libero dibattito che si vuole

¹⁸⁶ [http://www.venice.coe.int/webforms/documents/?pdf=CDL-AD\(2007\)006-f](http://www.venice.coe.int/webforms/documents/?pdf=CDL-AD(2007)006-f)

garantire è quello che, come viene ricordato nella sentenza *Otto Preminger c. Austria*, ha la potenzialità di «*favoriser le progrès dans les affaires du genre humain*».

5. 2007, la raccomandazione 1805/2007: “Blasfemia, insulti religiosi e incitamento all'odio contro persone sulla base della loro religione” e il rapporto del Comitato della Cultura, Scienza ed Educazione

La Commissione di Venezia venne dunque incaricata di verificare la necessità di una legislazione specifica in tema di tutela del sentimento religioso e, prim'ancora, se la normativa esistente dispiegasse già un'effettività tale da contemperare a sufficienza le frizioni tra l'esercizio della libertà di espressione e il diritto dei credenti a vedere rispettata la propria fede. Un ulteriore compito consisteva nell'indagare possibili vie alternative alla repressione penale in caso di violazioni. A questo proposito la Commissione ha approfondito gli orientamenti normativi europei in materia di gestione degli insulti a matrice religiosa e dei casi di incitamento all'odio religioso, esaminando, come si è visto in precedenza, singole leggi nazionali vigenti. L'esito del lavoro è confluito nella raccomandazione del 29 giugno n.1805 del 2007, recante il titolo «Blasfemia, insulti religiosi, e incitazione all'odio contro persone sulla base della loro religione». La raccomandazione consta principalmente di una sinossi riepilogativa delle singole normative nazionali a carattere penale per i reati a matrice religiosa. Le tipologie di delitti enumerate sono la blasfemia, il vilipendio, l'ingiuria a carattere religioso, la negazione del genocidio, la discriminazione, l'incitamento all'odio.

L'assemblea parlamentare del Consiglio d'Europa, sottolinea da un lato che «incombe sullo Stato [il dovere] di determinare cosa sia da considerare come infrazione penale nei limiti imposti dalla giurisprudenza della Corte Europea dei

Diritti dell’Uomo», specificando tuttavia che «l’Assemblea considera che la blasfemia, così come l’insulto a una religione non dovrebbe assurgere ad infrazione penale».

Il Consiglio d’Europa incoraggia, dunque, gli Stati a promuovere leggi a favore della libertà di espressione a cancellare le sanzioni penali in materia religiosa. In ordine all’incitamento all’odio, comunque, quasi tutti gli stati prevedono una sanzione penale in ragione della carica distruttiva di tale fattispecie, atta a provocare serie ripercussioni sull’ordine pubblico. Viene, così, posta minore attenzione nei confronti delle offese al sentimento religioso compiute attraverso la blasfemia e altre forme di ingiuria religiosa quale la bestemmia. Quest’ultima, in particolare, è considerata illecito oltre che in Italia¹⁸⁷, nella Repubblica di San Marino, in Austria, Danimarca, Finlandia, Grecia, Liechtenstein e Olanda.

Sulla praticabilità di percorsi alternativi a quello penale, la Commissione incoraggia la tessitura di solide relazioni interculturali e un livello di discussione schietto in grado di radicare valori come la tolleranza, il rispetto delle differenze e la biunivoca comprensione attraverso il dialogo e l’educazione¹⁸⁸. A questo proposito, la raccomandazione sottolinea l’importanza del dibattito pubblico per favorire il dialogo anche sul piano interreligioso, auspicando l’uso dei *mass media* come strumenti per sviluppare un contraddittorio il più possibile paritario.

Va facilitata, insomma, la comunicazione e il confronto tra gruppi religiosi¹⁸⁹ e culturali e gli altri cittadini. Lo scopo è di offrire a ciascun interlocutore facoltà di

¹⁸⁷ Attualmente la bestemmia defalcata dall’elenco dei reati di rilievo penale è declassata ad [illecito amministrativo](#), in forza della [legge 25 giugno 1999](#), n. 205.

¹⁸⁸ Assemblea 29 giugno 2007, 27a seduta, Doc. 11296, rapporto della commissione sulla cultura, scienza ed educazione. Relatore: Hurskainen, Doc. 11319, opinione della commissione su questioni legali dei diritti umani, relatore: Bartumeu Cassany, Doc. 11322, opinione della commissione delle pari opportunità per donne e uomini, relatore: Dupraz.

¹⁸⁹ Raccomandazione 1720/2005 su educazione e religione. L’Assemblea sottolinea l’importanza della conoscenza per la tolleranza, tra soggetti di fedi diverse. Si riconosce che gli insulti religiosi

parola e «un quadro civile in cui esprimere il proprio disaccordo» imparando a stemperare il proprio livello di sensibilità.

In Europa «si registra come un segnale positivo il fatto che molti Paesi abbiano già abolito le leggi sulla blasfemia, le quali, oltre ad essere sovente discriminatorie, nascondono spesso l'intento di reprimere posizioni di dissenso e di critica espresse da non credenti o da seguaci di culti minoritari»¹⁹⁰. Si è notato, infatti, che i concetti di diffamazione e blasfemia sono spesso branditi, con intenti illiberali, da esponenti fondamentalisti per censurare la critica. L'Europa contemporanea necessita, invece, di riscontri concreti e non contraddittori alle istanze del pluralismo, nel nome della pacifica coabitazione di realtà diverse all'interno del medesimo spazio civile: «sembra evidente che una società aperta e multiculturale deve saper garantire un dibattito libero anche nelle materie che riguardano la sfera religiosa»¹⁹¹. La tendenza è, dunque, quella di arrivare alla depenalizzazione definitiva della blasfemia. La Raccomandazione, prendendo spunto dall'articolo 4 della Convenzione delle Nazioni Unite sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione razziale che stabilisce che gli stati parte debbano sanzionare la diffusione di idee fondate sulla superiorità di razza o di incitamento all'odio, la discriminazione e la commissione di atti violenti contro persone in ragione della loro appartenenza razziale o del colore della pelle o dell'appartenenza ad un'etnia, mette in rilievo che in materia di insulti a carattere religioso o di diffamazione delle religioni gli *standards* ONU non contemplano la penalizzazione. Sono da sanzionare penalmente, infatti, soltanto le espressioni religiosamente

scaturiscono dall'ignoranza perciò incoraggiare alla reciproca conoscenza tra fedeli di religioni diverse aiuta ad entrare in contatto con la sensibilità religiosa altrui, riducendo probabilmente gli atteggiamenti ostili.

¹⁹⁰ S. ANGELETTI: *La 'diffamazione delle religioni' nella protezione ultranazionale dei diritti umani*, p. 43, in http://www.statoechiese.it/images/stories/2010.2/angeletti_la_diffamazione.pdf oppure cfr. *Diritto penale della libertà religiosa*, ed. Giappichelli, Torino, 2010.

¹⁹¹ S. ANGELETTI : *La 'diffamazione ... op.cit.*, http://www.statoechiese.it/images/stories/2010.2/angeletti_la_diffamazione.pdf p. 15

orientate che «*troublent intentionnellement et sévèrement l'ordre public et en appelant à la violence publique*». La raccomandazione conclude sollecitando perciò la depenalizzazione della blasfemia e in accordo con detta sintesi il Commissario dei diritti dell'Uomo nella relazione tenuta davanti al Consiglio di Europa rilancia sottolineando che «*Les remarques critiques à l'encontre des religions [...] ne doivent pas tomber sous le coup de la loi pénale*»¹⁹².

Il 2007 si è rivelato, dunque, un anno prolifico in materia di blasfemia, insulti religiosi e incitamento all'odio. Ha contribuito alla ricchezza delle iniziative anche il Comitato della Cultura, Scienza ed Educazione, pubblicando un rapporto che intendeva replicare al concetto di diffamazione delle religioni impiegato in sede ONU dall'alto commissariato dei diritti dell'uomo¹⁹³ e, sulla scia di quest'ultimo, dal Consiglio dei diritti dell'uomo¹⁹⁴. Nel rapporto europeo si definisce inaccettabile tale concetto in quanto troppo fortemente lesivo della libertà di espressione «*Plaidant pour la liberté d'expression, ce rapport ne doit en aucun cas être interprété comme une tolérance envers des insultes à caractère religieux. Nous souhaitons défendre le principe de la liberté d'expression. Nous tenons également à promouvoir des valeurs telles que la modération et le respect des croyances religieuses et à souligner l'importance de la dimension religieuse du dialogue interculturel*».

6. 2007, rapporto della commissione delle questioni giuridiche sulla depenalizzazione della diffamazione in generale

¹⁹² Discorso dell'11 giugno 2007. L'assemblea lo stesso giorno voterà una raccomandazione su «Stato, religioni, laicità e diritti dell'uomo» <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/WorkingDocs/Doc07/FDOC11452.htm> che richiama i principi di separazione e di neutralità a fondamento delle democrazie e dello Stato di diritto.

¹⁹³ A/HRC/4/50 del 1 marzo 2007

¹⁹⁴ Risoluzione 4/9 del 30 marzo 2007 sulla lotta contro la diffamazione delle religioni.

A giugno del 2007¹⁹⁵ la Commissione delle questioni giuridiche e dei diritti dell'uomo è stata incaricata di redigere un rapporto sulla depenalizzazione della diffamazione per fornire indicazioni utili ad una successiva raccomandazione. L'Assemblea parlamentare ha sentito l'esigenza di rifare il punto sui rapporti tra diritto di libertà di espressione, cardine della democrazia garantito dall'articolo 10 della Convenzione europea dei Diritti dell'Uomo, così come è interpretata dalla Corte Europea dei diritti dell'Uomo e libertà di religione. Anche in questo caso, l'orientamento emerso ha evidenziato che, se la questione della protezione della religione è di sicuro un tema assai rilevante intervenire sanzionando penalmente, può rivelarsi una scelta *«porteuse[...] d'un "chilling effect" (effet dissuasif) et restreindre le débat libre. Un recours abusif à ces législations - qu'elles relèvent du droit pénal ou du droit civil – fait peser une "épée de Damoclès" sur toute personne souhaitant faire usage de sa liberté d'expression ; et en particulier sur les médias. In fine, c'est la société toute entière qui pâtit des pressions qui peuvent être exercées sur les journalistes»*¹⁹⁶.

La Commissione ha poi preso atto della diversità delle legislazioni degli stati membri del Consiglio d'Europa in relazione al carattere penale o civile delle sanzioni contro la diffamazione. La maggioranza degli stati, tuttavia, contempla ancora per la diffamazione la sanzione penale¹⁹⁷ sebbene i paesi che stanno provvedendo a emendare la loro legislazione in materia prevedano ricorsi in ambito civile. Tuttavia, in relazione alle procedure di quest'ultimo tipo la commissione raccomanda attenzione nell'arginare il fenomeno delle richieste risarcitorie sproporzionate

¹⁹⁵ 25 giugno 2007, doc11305, relatore. J. BARTUMEU CASSANY, Andorra, Gruppo Socialista,

<http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/WorkingDocs/Doc07/FDOC11305.htm>

¹⁹⁶ <http://assembly.coe.int/ASP/Doc/XrefViewHTML.asp?FileID=11684&Language=fr>

¹⁹⁷ In Italia (come in Slovacchia e in Germania) la legge prevede fino a 5 anni di carcere, anche se poi nella pratica la legge non viene mai applicata.

La Commissione, ha ritenuto, perciò, che la scelta più opportuna per gli stati sia intraprendere una posizione netta di esclusione sia della pena detentiva per la diffamazione sia delle richieste risarcitorie esorbitanti. L'uso abusivo della persecuzione penale contro la diffamazione è ritenuta, infatti, rovinosa per la libertà di espressione. Si vuole evitare che le denunce per diffamazioni si trasformino in *«une forme particulièrement insidieuse d'intimidation»* considerata dall'assemblea *«dérive dans le recours aux législations anti-diffamation [...] inacceptable»*.

Si è insistito sul fatto che la stampa, in particolare, deve poter lavorare senza bavagli per tenere desta l'attenzione sui dibattiti di interesse pubblico in modo aperto, senza dimenticare che i giornalisti devono rispettare un codice etico di riferimento e svolgere il loro dovere con senso di responsabilità: *«ils doivent agir de bonne foi, de manière à fournir des informations exactes et dignes de crédit dans le respect de la déontologie journalistique»*.

Si sono rimarcati anche i limiti apposti al diritto di libertà di espressione: lo stato ha, infatti, il compito di intervenire a tutela della società democratica ma *«dans le cadre d'une base légale solide et dès lors qu'elle répond à un intérêt général évident, selon l'esprit de l'article 10 paragraphe 2 de la Convention européenne des Droits de l'Homme»*.

Agli stati membri si chiede di intervenire per revisionare le leggi interne anti diffamazione nel senso della più grande moderazione possibile, in considerazione del fatto che va contemperato il fine legittimo della tutela della reputazione e dei diritti altrui senza minacciare la libertà di espressione

Il rapporto¹⁹⁸ indicava la necessità di una procedura di garanzia in grado di consentire a chi sia accusato di diffamazione di opporre l'*exceptio veritatis* e, qualora l'esposto per diffamazione riguardi la stampa e incida su dichiarazioni o allegazioni

¹⁹⁸ Doc. 11305 del 25 giugno 2007, *Vers une dépenalisation de la diffamation*, (Rapport Commission des questions juridiques et des droits de l'homme)

di interesse pubblico, l'interesse generale al fine di sgravarsi dalla imputabilità penale¹⁹⁹.

Nel caso in cui le notizie fornite si rivelassero inesatte ma venisse appurata l'assenza di intenzione di nuocere e la diligenza nella raccolta delle informazioni la responsabilità verrebbe, anche in questo caso, ridimensionata. I mezzi posti a disposizione della difesa andrebbero, dunque, ricondotti all'accertamento della verità, all'interesse generale, talora, anche alla buona fede.

Si è sottolineata a più riprese nel corso del documento la prevalenza dell'interesse alla circolazione delle informazioni di interesse generale.

Oltre a sollecitare l'abolizione senza ritardi delle leggi anti-diffamatorie che prevedano la pena carceraria L'Assemblea Parlamentare ha richiesto agli stati membri di definire il più precisamente possibile il concetto di diffamazione per scongiurare l'applicazione di sanzioni arbitrarie in caso di presunti abusi della libertà di espressione.

Il Rapporteur Bartumeau Cassany non ha invece trascurato invece, osservare quanto i discorsi d'odio, il negazionismo o l'incitamento all'odio razziale siano *«intrinsèquement destructeurs des valeurs de pluralisme, de tolérance et d'ouverture d'esprit promues par le Conseil de l'Europe et la Convention européenne des Droits de l'Homme»* e, perciò, debbano essere oggetto di reazioni penali concordemente a quanto previsto nella Raccomandazione politica generale n.7 della Commissione europea contro il razzismo²⁰⁰. Gli stati membri sono stati, perciò, invitati a legiferare tenendo conto delle nuove evoluzioni della giurisprudenza della Corte europea dei Diritti dell'Uomo, allo scopo di eliminare le persecuzioni abusive che intendano reprimere ingiustificatamente la libertà di espressione

¹⁹⁹ Par.58, *«les journalistes doivent avoir la possibilité de prouver la véracité de leurs déclarations de fait (exception veritatis) et de s'exonérer ainsi de leur responsabilité pénale»*.

²⁰⁰ parr. 17.4 e 17.5

Quanto alla diffamazione, a parere della Commissione *des questions juridiques et des droits de l'homme* incaricata di redigere il rapporto in oggetto²⁰¹ essa può essere rinvenuta in qualsiasi affermazione scritta o orale e in qualsiasi manifestazione gestuale effettuata in pubblico di fatti calunniosi quanto falsi idonea a ferire la reputazione altrui. Manca una distinzione teorica precisa tra diffamazione e insulto sebbene la diffamazione incida prevalentemente sul riferimento a fatti e sulla manifestazione di opinioni idonee a ledere la reputazione altrui. La precisazione definitoria dovrebbe permettere di evitare confusioni e un'applicazione della legge non arbitraria.

Infine, per quanto attiene alla difesa della sensibilità religiosa, la Commissione raccomanda di rammentare: ciò che può essere moralmente discutibile può essere legalmente lecito.

Dopo aver richiamato la Risoluzione 1510 (2006) dell'Assemblea parlamentare del Consiglio d'Europa relativa alla «Libertà di espressione ed al rispetto delle credenze religiose» è stato, infatti, ricordato l'inciso (già segnalato) che stabiliva che *«la liberté d'expression, telle qu'elle est protégée en vertu de l'article 10 de la Convention européenne des Droits de l'Homme, ne doit pas être davantage restreinte pour répondre à la sensibilité croissante de certains groupes religieux»*.

Il relatore Cassany sosteneva anche l'ammissibilità di *«une certaine dose»* di esagerazione e di provocazione. La Corte Europea nella sentenza *Bladet Tromsø et Stensaas c. Norvège*²⁰² si è, del resto, così pronunciata *«les méthodes permettant de faire des reportages objectifs et équilibrés peuvent varier considérablement, en fonction notamment du moyen de communication dont il s'agit; il n'appartient pas à la Cour, ni aux juridictions nationales d'ailleurs, de se substituer à la presse pour dire quelle technique de compte rendu les journalistes doivent adopter»*. La satira,

²⁰¹ *Vers une dépenalisation de la diffamation.*

²⁰² *Affaire Bladet Tromsø et Stensaas vs. Norvège.*

evidentemente, rientra in quest'ordine di valutazione, rammentava il relatore riecheggiando la diatriba delle vignette danesi e notando come, «la liberté satirique est durement remise en cause ces derniers temps»²⁰³. Infatti, proprio in ragione della sua natura «[e]lle doit pourtant évidemment, de par sa nature même, faire l'objet d'une plus grande tolérance, sans quoi elle serait certainement l'objet de poursuites et de condamnations continues – ou deviendrait ennuyeuse et dénudée de tout intérêt. Deux raisons peuvent étayer cette souplesse, d'une part la satire joue un rôle utile dans toute société démocratique en tant qu'acteur à part entière de la société civile et du débat démocratique, d'autre part la satire est par sa nature même emprunte d'une dose d'humour clairement identifiable. Or le genre humoristique doit bénéficier d'une liberté d'expression particulièrement large». Questo non significa, tuttavia, che la ridicolizzazione sia munita di un lasciapassare di indennità se si offendono deliberatamente la dignità umana o costituisca un oltraggio deliberato fine a sé stesso al solo scopo di fare del male²⁰⁴.

In particolare, rispetto alla questione delle vignette danesi riprodotte dal settimanale Charlie Hebdo in Francia il relatore della Commissione sottolineava con favore il fatto che fosse prevalsa la libertà di espressione e che la procuratrice francese, riferendosi alla giurisprudenza della Corte europea dei Diritti dell'Uomo, avesse stabilito l'insussistenza dell'accusa di pubblica ingiuria.

Nel rapporto si criticava comunque l'attitudine della Corte ad accordare un troppo largo margine di apprezzamento agli stati a cui è data, in fondo, la facoltà di comprimere la libertà di espressione. Si faceva infatti notare che «les contours de cette marge d'appréciation sont encore trop flous et mériteraient d'être définis plus avant par la jurisprudence»²⁰⁵.

²⁰³ Par.90

²⁰⁴ Par.86-87-88

²⁰⁵ Par.91

7. 2007-2008, il culmine della polemica con i paesi OCI e risposta europea

Tra il settembre 2007 e il novembre 2008 si susseguono, in maniera incalzante, la pubblicazione di documenti fortemente sponsorizzati dall'OCI in risposta sia alle posizioni assunte dal Consiglio di Europa, sia in reazione all'orientamento manifestato dai mass media anche in seguito alle pronunce giurisprudenziali favorevoli alla libertà d'espressione delle corti europee²⁰⁶. In sede Onu i paesi europei rifiutano in blocco di votare a favore delle risoluzioni, in particolare quella del 27 marzo 2008 che si esprime con toni quasi marziali a difesa della lotta contro le diffamazioni religiose. Ma l'escalation è in atto. Contribuiscono a esacerbare gli animi anche gli emendamenti proposti dalla rappresentanza africana dei paesi islamici, dal Pakistan per quelli orientali e dalla Palestina ai rapporti sulla libertà di espressione con cui si chiede di evidenziare con precisione quali abusi dell'articolo 20 del Patto dei diritti civili e politici si traducano in atti di discriminazione razziale e religiosa.

L'Associazione *Reporters senza frontiere*, insieme all'associazione dei giornali e al forum degli editori mondiali e ad altre associazioni di promozione dei diritti umani reagì a tali iniziative con una petizione sottoscritta da 40 organizzazioni della stampa mondiale. L'Europa, attraverso il rappresentante sloveno, polemizzò duramente ancora una volta contro il concetto di diffamazione delle religioni, non solo per la sua

²⁰⁶ A/HRC/6/6 del 25 settembre 2007 dopo il rapporto di Doudou Diène sulla «manifestazione della diffamazione delle religioni e in particolare sulle serie implicazioni dell'islamofobia sul godimento di tutti i diritti»; Il giorno stesso l'ambasciatore Masood Khan comunicò l'intenzione di lavorare ad una bozza preparatoria per mettere a punto una Convenzione internazionale contro la diffamazione delle religioni (abbandonata perché cassata dall'Arabia Saudita che non intendeva negoziare sulla reciprocità da accordare in ordine alla protezione delle religioni non islamiche in terra d'Arabia); il 28 settembre 2007 A/HRC/4/L.13 (2007) nella quale si premeva per far confluire l'islamofobia nelle forme di odio religioso spingendo per un'equiparazione della stessa all'antisemitismo; nel febbraio 2008 A/HRC/7/19 che documenta il rapporto di Diène sulle eliminazioni di tutte le forme di razzismo (in cui diffamazione delle religioni sembra coincidere con islamofobia); il 27 marzo 2008 la ris. sulla lotta contro la diffamazione delle religioni A/HRC.7/L.14

incompatibilità con i diritti dell'uomo ma anche perché offriva il fianco a governi in malafede per restringere i diritti delle minoranze .

In altre parole, l'Europa prende comunque atto che il problema del rispetto del sentimento religioso, del diritto di libertà religiosa è attuale, anzi, stando ai rapporti dell'Ocse, in crescita²⁰⁷. Si riscontra, così, un grave *vulnus* sociale dovuto agli impulsi discriminatori che alimentano l'intolleranza. Essi, purtroppo, non derivano soltanto dai consociati, dalla c. d. società civile, ma anche dagli stati.

I crimini a sfondo religioso sono variegati e sono propiziati da un'atmosfera di ostilità che può sfociare o nel compimento di atti di violenza o nella "semplice" discriminazione, in un quadro di crescente complessità.

La Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, nel corso degli anni si è pronunciata a più riprese sollecitando le autorità ad esercitare una sorveglianza speciale e una severa reazione nei confronti delle minacce ai valori proclamati dalla Convenzione²⁰⁸.

Anche i cosiddetti discorsi d'odio o di incitamento all'odio , i cd. *hate speeches*, rappresentano sottoinsiemi dei crimini d'odio, pur avendo peculiarità proprie. L'Unione Europea, di conseguenza, ha ormai come priorità politica la lotta al razzismo e alla xenofobia. Il 20 aprile del 2007 è stato, così, sottoscritto un accordo quadro tra gli stati membri in relazione alle disposizioni penali comuni che ogni ordinamento interno dovrà prevedere come base minima condivisa.

Non si affronta in questa sede la questione collegata ai conflitti e alla denigrazione religiosa, ma si puntualizza l'importanza di definire in modo dettagliato

²⁰⁷ <http://www.osce.org/odihr/33995>.

²⁰⁸ *Garaudy vs Francia* (negazionismo antisemita), e *Nachova e altri vs. Bulgaria* ricorso n. 43577/98 sentenza 06/07/2005 (Nella sentenza si legge «le autorità dello Stato hanno il dovere di prendere tutte le misure ragionevoli per smascherare ogni movente razzista e di stabilire se l'odio etnico o il diverso pregiudizio possano aver giocato un ruolo» il caso riguarda lì omicidio di due rom da parte dell'esercito).

cosa debba intendersi per manifestazioni di razzismo e di incitamento all'odio in modo da evitare confusioni con l'esercizio lecito della libertà di espressione²⁰⁹.

8. 2008, relazione follow up della risoluzione 1510 (2006) della Commissione di -Venezia sulla regolamentazione e la persecuzione della bestemmia, degli insulti religiosi e incitamento all'odio religioso

Nel mese di ottobre 2008, la Commissione europea per la democrazia attraverso il diritto (Commissione di Venezia) ha pubblicato una relazione sul rapporto tra libertà di espressione e libertà di religione: la questione della regolamentazione e la persecuzione della bestemmia, insulto religioso e incitamento all'odio religioso.

La relazione è stata adottata a titolo di *follow-up* della Risoluzione 1510 (2006) messa a punto dall'Assemblea parlamentare del Consiglio d'Europa dal titolo «Libertà di espressione e il rispetto del credo religioso». A breve dall'adozione della Risoluzione 1510, l'Assemblea ha incaricato la Commissione di Venezia realizzare una sintesi delle legislazioni e delle prassi nazionali sulla bestemmia e sui reati religiosamente connotati in Europa.

Il rapporto introdotto da una panoramica storica, elabora un riepilogo delle norme internazionali sul tema e poi illustra la tendenza degli stati membri del Consiglio d'Europa in materia di legislazioni penali nazionali su blasfemia, insulti religiosi e incitamento all'odio religioso (le disposizioni legislative dettagliate sono catalogate in documenti supplementari). Da tale elaborato emerge che nelle legislazioni nazionali le fattispecie individuate sono: il disturbo della pratica

²⁰⁹ «la décision-cadre contient différentes dispositions afin de tenir compte du conflit d'intérêt avec le droit à la liberté d'expression [...et elle] établit qu'elle n'a aucune incidence sur l'obligation des États membres de respecter les droits fondamentaux et les principes juridiques fondamentaux en citant explicitement dans ce contexte le droit à la liberté d'expression»
http://www.eu2007.de/fr/News/Press_Releases/April/0420BMJRassismus.html

religiosa, la bestemmia, l'insulto religioso, il negazionismo, la discriminazione (anche per motivi religiosi), e l'incitamento all'odio.

Nella sezione intitolata *Osservazioni generali*, la relazione cerca di rispondere a tre domande principali:

- 1) C'è bisogno di specifica legislazione ulteriore in questo settore?
- 2) Fino a che punto è la legislazione penale adeguata e / o efficace per lo scopo di realizzare il giusto equilibrio tra il diritto alla libertà di espressione e il diritto al rispetto per le proprie convinzioni?
- 3) Ci sono alternative a sanzioni penali?

Nelle conclusioni della relazione si fornisce una risposta a ciascuno dei quesiti.

In ordine alla prima questione, la Commissione ritiene che l'incitamento all'odio, tra cui l'odio religioso, è di fatto oggetto di sanzioni penali in quasi tutti gli Stati europei. Si constata che "non è né necessario né auspicabile creare un reato semplice di "insulto religioso" (ossia insulto del sentimento religioso) senza cioè l'elemento di istigazione all'odio come componente essenziale. In relazione al reato di blasfemia si ritiene che dovrebbe essere abolito e non reintrodotta.

Quanto al secondo quesito, la Commissione ritiene che le sanzioni penali siano da comminare solo in caso di incitamento all'odio, in quanto trattasi di un reato che minaccia l'ordine pubblico mentre le sanzioni penali non sono ritenute appropriate per insulti al sentimento religioso e men che meno nei confronti della blasfemia.

Nel rispondere alla terza questione, la Commissione incoraggia la costruzione di nuova etica delle relazioni interculturali i cui cardini siano la responsabilità, la pratica di valori come la tolleranza, il rispetto della diversità, la comprensione reciproca e il dibattito aperto da mettere in atto in Europa e nel resto del mondo. Viene rimarcata la rilevanza del dialogo e dell'educazione, tematiche oggetto delle

raccomandazioni elaborate dalla Commissione europea contro il razzismo e l'intolleranza (ECRI).

9. 2010, 1927/2010 il caso dell'Islam: La raccomandazione «Islam, islamismo e islamofobia in Europa»

A parere dell'OCI il Consiglio d'Europa, in qualità di tribuna paneuropea dovrebbe incaricarsi di rinforzare la stabilità democratica attraverso operazioni di repressione dell'islamofobia, degli estremismi politici e delle manifestazioni di islamismo radicale di cui l'Europa non è immune²¹⁰.

In risposta, l'Assemblea Parlamentare del Consiglio d'Europa ha concordato sul fatto che la discriminazione nei confronti dei musulmani non solo viola la Convenzione Europea sui Diritti Umani ma ostacola il consolidamento della società democratica. Di qui la sollecitazione del potenziamento dell'azione culturale ed educativa, ritenuta condizione indispensabile per un'integrazione europea fondata su valori comuni e, in particolare, sul rispetto dei diritti dell'uomo²¹¹. Più concretamente l'Assemblea pone in evidenza l'importanza di approfondire la conoscenza dell'Islam introducendone l'insegnamento nelle scuole, parallelamente all'insegnamento anche delle altre religioni.

Tradurre in pratica un progetto del genere può rappresentare un effettivo contributo alla conoscenza e a sfatare gli eventuali preconcetti che offuscano temi

²¹⁰ formata da ministri degli esteri di 57 paesi a maggioranza musulmana, è l'organismo regionale che più sollecita la promozione di una concezione alternativa dei diritti umani secondo la prospettiva islamica accordata alla *shari'a*; Cfr anche Racc. 1927/2010, punto 3, e Racc. 1927/2010, punto 1.

²¹¹ Racc. 1927/2010, punto 2.

complessi, come quelli religiosi. Ciò viene, del resto, evidenziato nella relazione di sintesi della raccomandazione recante come titolo «L'Islam, l'islamismo e l'islamofobia in Europa», nella quale si illustra in quali circostanze i musulmani si sentano, o effettivamente siano, socialmente marginalizzati e discriminati.²¹²

Una delle cause di tale sentimento di discriminazione è ravvisabile in certa propaganda politica di matrice populista, che cerca di suscitare consenso stigmatizzando le differenti tradizioni religiose e culturali come fenomeni che meritano sentimenti di allarme sociale. La diffusione degli stereotipi consente manipolazioni di senso che favoriscono la distorsioni dei significati e contribuiscono alla marginalizzazione delle minoranze.

La Commissione europea, di conseguenza, si impegna ad un impegno costante sul fronte della prevenzione e della lotta contro il razzismo e l'intolleranza. A questo proposito la Commissione auspica l'allargamento della partecipazione al tavolo dei lavori contro il razzismo e contro le forme di intolleranza anche agli stati del nord Africa, del Medioriente e dell'Eurasia intensificando, così, la cooperazione transfrontaliera.

Sul piano fattuale, il comitato dei ministri è sollecitato a stanziare risorse per approntare attività d'assistenza e di cooperazione anche con gli stati vicini, non appartenenti all'Unione europea, sia nei settori dell'educazione e della cultura, che nei confronti di emigrati e rifugiati.

L'intento è quello di riconoscere ed anche valorizzare l'apporto dell'Islam ma, al contempo, stare in guardia nei confronti dell'islamismo. Ciò risulta evidente

²¹² Doc. 12304, 22 juin 2010, *L'islam, l'islamisme et l'islamophobie en Europe*, Commissione sulle pari opportunità per donne e uomini. La Rapporteur, M^{me} Nursuna MEMECAN sostiene: «*nombreux Musulmans se sentent aliénés, discriminés et stigmatisés en Europe [...] La clé des problèmes [...] réside dans la défense des valeurs fondamentales qui fondent le Conseil de l'Europe - à savoir l'Etat de droit, la démocratie et les droits de l'homme, dans lesquelles j'inclus l'égalité entre les femmes et les hommes, et la liberté d'expression*», in <http://assembly.coe.int/mainf.asp?Link=/documents/workingdocs/doc10/fdoc12304.htm>

dall'invito ai paesi a maggioranza musulmana a ratificare la Convenzione europea per la repressione del terrorismo²¹³ a rinforzo della cooperazione politica e giuridica in questo settore²¹⁴.

Un'occasione che ha consentito alla Commissione di manifestare questo suo orientamento è stata la del referendum svizzero contro l'edificazione dei minareti del novembre 2009²¹⁵. L'iniziativa referendaria venne, infatti, deplorata dalla Commissione²¹⁶ mentre l'Assemblea parlamentare invocava una moratoria a ripristino del rispetto della libertà religiosa dei musulmani e del loro diritto ad un luogo di culto idoneo. L'interdizione elvetica è stata infatti ritenuta dalla Commissione, condizionata da un'immagine deformata dell'Islam confuso con la lettura politicizzata data dagli islamisti integralisti²¹⁷.

10. L'opera del Consiglio d'Europa: Un quadro sintetico

In seguito all'analisi operata dalla sulle strategie giuridiche dei singoli stati si evince, in sintesi, un quadro abbastanza unitario.

²¹³ <http://conventions.coe.int/Treaty/Commun/QueVoulezVous.asp?NT=090&CL=FRE>

²¹⁴ Racc. 1927/2010, punto 3.11

²¹⁵ Nonostante il Consiglio Federale svizzero, il Parlamento Federale svizzero e la maggioranza dei partiti politici fosse in disaccordo col diniego all'edificazione dei minareti, gli oppositori appartenenti alla maggioranza dei cantoni sono risultati il 57,5% dei votanti.

²¹⁶ A proposito del divieto di costruzione dei minareti nell'addendum del resoconto della 23° seduta del 23 giugno 2010 si dichiara da parte del delegato svizzero « *Cette dérive populiste qui se développe insidieusement et se répand partout sur le continent européen est malfaisante et doit être combattue de manière déterminée* ».

²¹⁷ La Svizzera, esercitando per la prima volta il diritto di veto, ha inoltrato istanza alla Corte Europea dei diritti umani affinché il ricorso delle organizzazioni islamiche contro il divieto di costruire minareti sia sottratto al giudizio della Corte stessa, per seguire l'iter ordinario con l'istruzione del giudizio innanzi alla "Piccola Camera" opponendosi al trasferimento del ricorso alla "Grande Camera".

Tutti gli Stati appartenenti al Consiglio d'Europa, si sono dotati di una legislazione contro l'incitamento all'odio anche di tipo religioso. La maggior parte di essi hanno promulgato norme più rigorose nel caso in cui le condotte illecite siano da imputare ai *mass media*.

Per quanto riguarda le offese di matrice religiosa, esse sono penalmente sanzionate in poco più della metà degli Stati membri mentre, più di rado, assurgono allo status di delitti anche la negazione di fatti storici, quali i genocidi e lo sterminio degli ebrei. Per quanto concerne il vilipendio e la blasfemia, un esiguo numero di stati membri ritiene che si tratti di un reato penale ma, comunque, il ricorso ai tribunali per questo tipo di delitti risulta sporadico.

Ad opinione delle istituzioni europee è necessario continuare a monitorare le situazioni di conflittualità che richiedono il costante temperamento tra libertà di espressione e libertà di religione allo scopo di verificare che tutte le parti coinvolte e portatrici di un interesse abbiano uno spazio effettivo dove fare valere le proprie ragioni.

Le tipologie di "spazio effettivo", con riferimento al dibattito pubblico, sono varie. Esse comprendono senza dubbio l'ambito delle repliche ai rilievi critici mossi in tema di religioni o ideologie religiose: vari stati hanno stilato codici etici di autoregolamentazione, che pur privi di efficacia vincolante, sono molto utili per dare avvio, su base volontaria, a forme virtuose di buone pratiche. L'attività dei giornalisti è, infatti, decisiva per incidere sulla c. d. atmosfera sociale.

Solo come ultima *ratio* dovrebbe sussistere la via giudiziaria. In materia, il legislatore italiano, in ordine ai reati di opinione, ha provveduto a introdurre, in via preventiva obbligatoria, l'istituto extragiudiziale della mediazione inducendo le parti in lite a dirimere le controversie in modo semplice, sollecito e informale (art. 6, 8, d. leg. 28/2010) e, per l'appunto, extragiudiziale. Lo scopo principale del legislatore è deflattivo, di disincentivazione all'abuso dello strumento giudiziario.

C'è chi paventa il pericolo di ledere il diritto di libertà se si limita la possibilità di adire la giustizia ordinaria con il conseguente rischio di una contrazione della portata sociale dello strumento giuridico giurisprudenziale, di una svalutazione del prestigio pubblico e istituzionale di cui gode la figura del magistrato e della diminuzione delle garanzie che il sistema processuale accorda alle parti. Tuttavia, può essere interessante considerare il mutamento di prospettiva che cerca di incentivare un orientamento culturale preparatorio ad una rinnovata presa di coscienza per le parti processuali in ambito civile al fine di incoraggiare nelle stesse una concezione della gestione dei conflitti secondo forme alternative di risoluzione. Si attuerebbe un parziale spostamento da una giustizia retributiva, dove impera la dicotomia torto vs. ragione, giusto vs. sbagliato, ad un'idea di giustizia riparativa, dove è possibile sperimentare la giustizia basata non più solo sul giudizio ma sull'arte dell'avere cura delle lacerazioni relazionali e per, quando possibile, del loro risanamento.

Il Consiglio d'Europa, dopo aver preso atto del contributo della Commissione di Venezia relativo alla verifica delle legislazioni dei paesi europei, ha manifestato preoccupazione nei confronti dell'operato di quei paesi che fanno leva sulle norme dei loro ordinamenti per limitare il diritto di libertà religiosa delle minoranze religiose comprimendone il diritto di libertà di espressione. La religione non può, infatti, essere usata per giustificare o tollerare la restrizione o la violazione dei diritti individuali²¹⁸. La connessione intrinseca tra la libertà religiosa o di convinzione e la libertà di espressione è, a parere del Consiglio d'Europa, la vera garanzia del processo di sviluppo di una società democratica, pluralista e tollerante. La lotta contro l'intolleranza religiosa continua a restare prioritaria nell'azione politica europea²¹⁹.

²¹⁸ 2973ma sessione del Consiglio degli Affari Generali, Bruxelles, 16 novembre 2009

²¹⁹ http://www.franceonu.org/IMG/pdf_2009_11_19_conclusions_du_CE.pdf

Essa passa anche attraverso una gestione dei mezzi di comunicazione che tenga conto dei doveri e della responsabilità. La libertà di espressione garantita ai media deve, infatti, permettere la libera circolazione delle idee e la possibilità di contribuire alla formazione di liberi convincimenti ed opinioni frutto del confronto di voci plurali.

Il Consiglio d'Europa si è dimostrato molto sensibile anche al tema della tutela della libertà religiosa, assumendo nei confronti della lotta alla diffamazione delle religioni una posizione radicata nell'approccio "personalista". Il concetto di diffamazione delle religioni in quanto tali non appartiene, dunque, all'ambito dei diritti dell'uomo così come riconosciuti dalla tradizione costituzionale del "Vecchio Continente".

L'impostazione giuridica occidentale, imperniata sui diritti dell'individuo si scontra, così, con l'idea di introdurre il reato di diffamazione delle religioni propugnata per anni dall'OCI.

CAPITOLO QUARTO

Altri organismi internazionale compartecipi al dibattito

1. L'Organizzazione della Conferenza Islamica

L'Organizzazione della Conferenza Islamica, ente istituito dall'Arabia Saudita nel 1969, ha a Jeddah dal 1971 ed è formata dai ministri degli esteri di 57 paesi a maggioranza musulmana, i quali rappresentano circa un miliardo di musulmani del mondo. È l'organismo regionale che più sollecita la promozione di una concezione alternativa dei diritti umani secondo la prospettiva islamica ispirata alla shari'a. È un ente molto articolato, che costituisce una sorta di ONU islamico.

È un'organizzazione che ha acquisito lo statuto di osservatore accreditato in seno all'ONU ed è costituita da un apparato molto articolato di organi sussidiari e di istituzioni specializzate in ambiti che interessano lo sviluppo della cultura islamica e la promozione dei musulmani nel mondo.

L'OCI comprende al suo interno una molteplicità di organi quali il Consiglio dei Ministri degli Affari Esteri; i comitati permanenti e il comitato esecutivo; la Corte islamica internazionale di giustizia che ha giurisdizione sui Paesi membri dell'OCI e giudica in base ai principi della Shari'a; la commissione permanente indipendente dei diritti dell'uomo; il comitato dei rappresentanti permanenti; il segretariato generale; gli organi sussidiari; infine, le istituzioni affiliate quali ad esempio la Camera islamica di commercio, dell'industria e degli scambi commerciali, l'accademia islamica mondiale delle scienze, il Consiglio generale delle banche e delle istituzioni finanziarie islamiche ²²⁰.

²²⁰ http://www.oic-oci.org/oicv2/page/?p_id=117&p_ref=27&lan=fr

Nel Preambolo dello Statuto si manifesta l'impegno a sostenere la lotta del popolo palestinese «*actuellement sous occupation étrangère, et à lui donner les moyens de recouvrer ses droits inaliénables y compris le droit à l'autodétermination et le droit de créer son Etat souverain avec pour capitale al-Qods al-Charif (ovvero Gerusalemme, n.d.A.), tout en préservant le caractère historique et islamique et les lieux saints de cette ville*».

Numerose e influenti istituzioni internazionali affiancano e sostengono l'OCI patrocinando e sottoscrivendo documenti riguardo la lotta contro la diffamazione della religione, in particolare di quella islamica . In sede di votazioni dell'Assemblea Generale l'asse dei paesi a tradizione musulmana aderenti all'OCI rappresenta assai spesso una massa critica in grado di ottenere l'adozione di Risoluzioni e Raccomandazioni che pongono al centro questioni che riguardano da vicino il mondo islamico.

Lo scopo dell'Organizzazione è di parlare ad una sola voce per difendere gli interessi degli stati membri e assicurare il progresso e il benessere di tutti i musulmani del mondo. Le attività dell'OCI incidono su due assi direttrici principali, una rivolta ai membri e un'altra agli altri paesi. Analizzando i contributi documentati in sede internazionale, in particolare quelli confluiti nelle relazioni della Commissione e del Consiglio dei diritti dell'uomo appare come all'OCI importi moltissimo avvalorare i due concetti complementari di diffamazione della religione e di islamofobia senza, tuttavia, manifestare altrettanta preoccupazione nel circoscriverne i contenuti. In ragione di pressioni ultradecennali le due espressioni appena menzionate sono, così, entrate correntemente nel lessico della produzione di *soft law*.

Lo scopo sociale inserito nello statuto associativo dell'Organizzazione è quello di parlare ad una sola voce per difendere gli interessi degli stati membri e

assicurare il progresso e il benessere delle loro popolazioni e di tutti i musulmani del mondo. Le attività dell'OCI incidono su due assi direttrici principali, una rivolta ai membri dell'OCI e un'altra agli altri paesi. Analizzando i contributi documentati in sede internazionale, in particolare quelli confluiti nelle relazioni della Commissione e del Consiglio dei diritti dell'uomo appare come all'OCI importi moltissimo avvalorare i due concetti complementari di diffamazione della religione e di islamofobia senza, tuttavia, manifestare altrettanta la preoccupazione nel circoscriverne in modo definito i contenuti. In ragione di pressioni ultradecennali le due espressioni appena menzionate sono, così, entrate correntemente nel lessico della produzione di *soft law*.

L'OCI ha costituito un osservatorio che ogni anno redige un rapporto minuziosissimo nel quale si catalogano tutte le azioni ritenute anti-islamiche. Il resoconto viene pubblicato con cadenza periodica ed è sottoposto all'attenzione degli enti internazionali per informare, sensibilizzare e tenere desta l'attenzione sulle problematiche discriminatorie nei confronti dei musulmani al fine di ottenere, esercitando regolari pressioni, l'adozione da parte delle Nazioni Unite di risoluzioni *ad hoc* a tutela dell'islam.

Nel quadro della cooperazione con gli altri enti internazionali e le stesse istituzioni dell'Unione Europea, l'OCI avanza critiche e proposte in tema di libertà di espressione in materia religiosa. In particolare, la vicenda delle caricature del Jyllands Posten ha accentuato spiccatamente l'intervento dei paesi aderenti all'OCI in sede di Commissione e di Consiglio dei diritti dell'uomo. Dopo il 2005, facendo leva sull'onda emotiva provocata dall'affare danese, l'OCI, infatti, rappresentando una compagine ben coesa all'interno dell'Assemblea Generale dell'ONU, con una maggioranza (pur esigua), ha sollecitato con veemenza gli stati a intervenire legislativamente prevedendo o inasprendo le pene. appellandosi al già citato articolo 20 (2) del Patto internazionale dei diritti civili e politici del 1966 che prevede che «(Q)ualsiasi appello all'odio nazionale, razziale o religioso che costituisca incitamento alla discriminazione, all'ostilità o alla violenza deve essere vietato dalla

legge». In ragione della prevalenza numerica e contando sulle procedure previste in ambito internazionale per una decina d'anni il tema della lotta alla diffamazione religiosa ha tenuto banco. Si è già constatato in precedenza il livello di pressioni occorso fino al 2010 per assimilare le nozioni di diffamazione al razzismo e di incitamento all'odio religioso alla critica accesa alla religione islamica. Solo nel 2011 tale pretesa è stata abbandonata allorquando l'Arabia Saudita ha opposto il veto al riconoscimento della libertà religiosa in regime di reciprocità ai paesi non musulmani.

1.1. L'osservatorio OCI

Per operare con metodo efficace l'OCI ha fondato, nel 2005, a Mecca, l'Osservatorio sull'islamofobia che ha presentato nel 2008 il suo primo *dossier* durante un *summit* a Dakar. Merita qualche osservazione il quinto ed ultimo rapporto, datato ottobre 2012, assai circostanziato e aggiornato con i dati più recenti. Il rapporto articolato in cinque parti, denuncia in modo capillare, con tono di allarme, i numerosi e ricorrenti incidenti contro i musulmani di tutto il mondo. Il primo capitolo consta di una panoramica generale sull'intolleranza e sulla discriminazione subita dai musulmani a causa della percezione dell'islam come di una religione intollerante, i cui fedeli sono considerati una zavorra per la società sia sotto il punto di vista culturale ed economico.

Il capitolo pone poi in evidenza il deterioro contributo dei partiti populistici e di estrema destra che, strumentalizzando la libertà di espressione, concorrono a favorire le forme di incitamento all'odio religioso e alla violenza nei confronti dei gruppi religiosi minoritari e dell'islam in particolare. La sanguinosa vicenda della carneficina norvegese viene evocata più volte nel corso del rapporto, rimarcando gli aggettivi «estremista cristiano» per qualificare Anders Behring Breivik, il cui caso secondo l'OCI «*a constitué une illustration sinistre mais claire des ravages qu'une*

*culture intolérante peut causer quand on lui laisse le champ libre sous le fallacieux prétexte de la liberté d'expression»²²¹. Può essere interessante notare come anche l'OCI, in modo speculare a quanto spesso accade su certa stampa occidentale, non riesca a sottrarsi alla tentazione di connotare religiosamente la responsabilità del fanatico norvegese la cui carneficina a detta dell'OCI è «*commis au nom d'une idéologie chrétienne extrémiste*» e che, pretendendo di «*confronter une menace Musulmane inexistante, ou à tout le moins, nettement exagérée, aura clairement montré à quel point il peut être dangereux de permettre à l'extrémisme et à l'intolérance de prospérer*».*

Il secondo capitolo del rapporto passa in rassegna in modo dettagliato le variegata espressioni di islamofobia manifestatesi nei paesi occidentali e, in particolare, nell'Unione Europea. Tra i più gravi si nomina il rogo del Corano compiuto dai soldati americani in Afghanistan a febbraio 2012 e dal pastore Terry Jones due mesi dopo negli Stati Uniti o, ancora, la pubblicazione sul canale *video-online you tube* del cortometraggio intitolato “L'Innocenza dei Musulmani” interpretato come «*un acte délibéré d'incitation qui a ulcéré les Musulmans dans le monde entier*».

Per quanto riguarda l'Europa il rapporto sottolinea che secondo i dati statistici pubblicati dal blog *Islamophobie Watch*²²² in materia di terrorismo solo lo 0,4 % degli attentati terroristici occorsi in Europa dal 2009 sono da ascrivere a musulmani. Nel biennio 2007-2008 su 1.317 attacchi terroristici 3 solamente erano di matrice isalmica, cioè meno dello 0.2%. Volendo fare un paragone, il solo terrorismo separatista supera nella statistica il 70% degli attacchi terroristici complessivi perpetrati nell'Unione e il circa il 16% da estremisti di destra.

²²¹ http://www.oic-oci.org/uploads/file/Islamphobia/2012/fr/5th_Ob_Rep_Islamphobia_Final_Fr.pdf, p.4.

²²² http://en.wikipedia.org/wiki/Islamophobia_Watch, dati pubblicati il 24 novembre 2011. (consultato il 23 aprile 2012)

Eppure, fa notare il rapporto, «*les medias et les discours nationaux ont continué à stigmatiser la menace du “terrorisme islamiste”. Les données, cependant, ne reflètent pas cet alarmisme. Il est surprenant de constater combien de personnes persistent à croire que le « terrorisme islamiste » demeure une menace existentielle pour l’Europe car ces discours alimentent l’agenda du message anti-islam et antimusulman*»²²³.

In ordine alla vittimizzazione dei musulmani il paese dove la discriminazione è maggiore è il Belgio²²⁴. Il *Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme*²²⁵, ente la cui *mission* consta principalmente nella raccolta delle denunce di discriminazione, di informazione e di sensibilizzazione ha rilevato 166 denunce legate a discriminazioni religiose su un totale di 1466 a sfondo razzista, l'84% delle quali contro l'Islam²²⁶. Nei Paesi Bassi un'indagine sociologica dell'11 luglio 2009, effettuata da Maurice de Hond, sociologo e rinomato esperto di sondaggi ha evidenziato che il 52% degli olandesi ritiene che il politico Geert Wilders non debba moderare la sua propaganda politica antiislamica²²⁷. È stata altresì realizzata una ricerca da cui è emerso che nelle moschee dei Paesi Bassi sono occorsi tra il 2005 e il 2010 più di un centinaio di atti vandalici come per esempio incendi dolosi o scritte offensive sui muri talora con sangue di maiale, lettere minatorie, minacce telefoniche, oppure è stato appeso un montone sgozzato ad un edificio in uso ai

²²³ http://www.oic-oci.org/uploads/file/Islamphobia/2012/fr/5th_Ob_Rep_Islamphobia_Final_Fr.pdf

p.22 (consultato il 29 aprile 2012)

²²⁴ <http://www.islamophobiatoday.com/2011/06/23/discrimination-against-muslims-at-all-time-highin-belgium/> retrieved on 25.06.2011

²²⁵

http://www.diversite.be/?search%5Bhoe%5D=site&hide_form=1&action=zoek_advanced&search%5Bwoord%5D=islamophobie&x=37&y=5 (consultato il 22 agosto 2013)

²²⁶ Contro la religione cristiana ed ebraica il 2%. Le discriminazioni contro l'islam avvengono per lo più attraverso internet oppure in ambito lavorativo attraverso dinamiche di esclusione o insulti.

²²⁷ <http://www.ynetnews.com/articles/0.7340.L-4101879.00.html> (consultato il 22 agosto 2013)

musulmani sul quale è stato scritto «zero moschee», o ancora è stata recapitata una testa di suino .

Altri sondaggi effettuati in Polonia rivelerebbero un'insofferenza nei confronti dei musulmani di più del 55% della popolazione²²⁸.

In Francia gli attacchi contro i musulmani risultano aumentati nel 2011 del 34% rispetto all'anno prima.

In Danimarca il 31 marzo del 2012 si è svolto un corteo che ha radunato qualche centinaio di cittadini europei britannici, tedeschi, svedesi e polacchi per manifestare contro la *jihad* in atto in Europa.²²⁹

Il rapporto enuncia anche i risultati di un'analisi condotta da Amnesty International confluita in una pubblicazione datata 23 aprile 2012 da cui emerge che i governi europei dovrebbero affrontare la sfida ai pregiudizi e agli stereotipi sui musulmani con più vigore e che gli ambiti più vulnerati sono quello lavorativo e quello didattico soprattutto a causa delle discriminazioni che prendono a pretesto il velo.²³⁰

Gli episodi riportati sono considerati tutti ad un elevatissimo grado di gravità. ma quello ritenuto peggiore è lo sterminio in Norvegia che non solo viene, probabilmente giustamente, messo in connessione con la propaganda politica anti-islamica della Lega di Difesa inglese (EDL) e il politico olandese Geert Wilders, considerati responsabili dello sviluppo della cultura dell'intolleranza, ma anche con le strisce caricaturali sul Profeta pubblicate sul settimanale francese "Charlie

²²⁸ <http://www.islamophobiawatch.com/islamophobia-watch/2012/1/22/islamophobia-harms-poland.html>(cons. Il 16 luglio 2012)

²²⁹ L'iniziativa è partita da un'associazione britannica di estrema destra , la *english defence league*.

²³⁰ <http://www.amnesty.org/en/library/asset/EUR01/001/2012/en/85bd6054-5273-4765-9385-59e58078678e/eur010012012en.pdf> (cons. Il 22 marzo 2013)

Hebdo”, ritenute «*un autre exemple condamnable des ravages qu’une telle “culture” est capable de provoquer*». Se l’*escalation* dell’estrema destra che fa propaganda di intolleranza va guardata con sospetto e marcata stretta perché rappresenta un danno ai processi democratici lo stesso non può dirsi nei confronti della satira.

Un altro atteggiamento discriminatorio criticato nella seconda parte del rapporto riguarda la pratica del *profiling* razziale e religioso diffuso in tutto il mondo occidentale. Lo stesso incidente sull’isola di Oslo era, infatti, stato attribuito di primo acchito al terrorismo di matrice islamica, senza nessuna prova che avvalorasse quest’ipotesi.

Nel dossier si richiamano in materia articoli di giornalismo di inchiesta che avrebbero acclarato uno spionaggio sistematico di soggetti per il solo motivo della fede professata. Anche nei corsi di formazione delle forze dell’ordine si instillerebbero forme di pregiudizio che spingono a diffidare dei musulmani in quanto potenziali estremisti e/o terroristi. Inoltre, mentre i *mass media* tendono a suscitare l’impressione che l’Europa si sia sotto una minaccia islamica onnipresente e in crescita, si stima che gli attacchi terroristici di matrice islamica nel “Vecchio Continente” si attestino al di sotto dell’1% nell’anno 2011-2012.

Di conseguenza, i *mass media* occidentali sono considerati responsabili della «*promotion et la dissémination d’une culture antimusulmane. Le manque d’objectivité et les reportages biaisés, combinés avec la focalisation persistante sur la question “de l’extrémisme Islamique”, sont venus adouber les stéréotypes négatifs ciblant les Musulmans*». L’OCI osserva, così, che si persevera con la disinformazione che raffigura l’islam con stereotipi negativi e riduzionisti.

Anche l’ambito lavorativo è spesso scenario di discriminazioni, o perché non si ammette che le donne indossino il velo (hijab), o impedendo che le mense servano cibo halal, o contestando l’incompatibilità con i turni di lavoro dei pochi minuti frazionati cinque volte al giorno di preghiera rituale, o per ostilità contro il digiuno del Ramadam.

Nel terzo capitolo del rapporto, nel rilevare la scarsa attenzione dei nei confronti di iniziative volte alla promozione della tolleranza e di una maggiore coesione sociale si evidenziano i progressi in relazione alla lotta contro l'islamofobia. Sono qui citati, in particolare le condanne di risarcimento dei tribunali per dichiarazioni razziste e di incitamento all'odio contro i musulmani pronunciate in Danimarca, Austria e Germania, nonché il caso di un'indennizzo riconosciuto ad una lavoratrice musulmana obbligata a levarsi l'*hijab* durante le ore di lavoro o quello dell'apertura del cimitero municipale musulmano a Strasburgo.

Il quarto capitolo riguarda le iniziative che si inscrivono nel quadro della tutela dei diritti dell'uomo per affrontare la questione dell'islamofobia, dell'incitamento all'odio religioso e alla violenza. Si segnala, in particolare, come, Ssu impulso dell'OCI sia stato organizzato a Istanbul un *summit*²³¹ di esperti allo scopo di rendere effettive le previsioni della Risoluzione 16/18 del Consiglio dei diritti dell'uomo sulla «Lotta contro l'intolleranza, gli stereotipi negativi, la stigmatizzazione e la discriminazione, l'incitamento alla violenza e il ricorso alla violenza contro le persone in ragione della loro religione o credenza»²³². L'idea sottesa era quella di pervenire all'assunzione di un impegno omogeneo quanto alle misure politiche, legislative e amministrative sia sul piano nazionale sia internazionale sulla scia della Conferenza di Durban. All'incontro di Istanbul è seguita quattro mesi dopo, un'altra riunione a Washington e un'ulteriore a Londra nel dicembre del 2012, per predisporre, nel rispetto di quanto stabilito a Durban, strategie di impegno efficace a livello governativo sia nei confronti degli appartenenti alle minoranze religiose, sia di formazione dei rappresentanti

²³¹ Denominato il "processo di Istanbul" la cui prima riunione risalente al Luglio del 2011 è presieduta da Hillary Clinton in qualità di Segretario di Stato e da Ekmeleddin Ihsanoglu Segretario Generale dell'OCI, ha visto la partecipazione di 28 ministri degli Affari Esteri.

²³² Adottata per consenso a Ginevra durante la 16a sessione del Consiglio dei Diritti dell'Uomo avente ad oggetto « Razzismo, discriminazione razziale, xenophobia e correlate forme di intolleranza, follow-up e implementazione della Dichiarazione di Durban e del Programma di Azione».

governativi al fine di prevenire pregiudizi e discriminazioni religiosamente orientati. Un altro profilo di intervento riguarda l'applicazione coerente delle leggi contro la discriminazione e una rilettura critica delle leggi già in auge.

Infine, l'ultimo capitolo del rapporto passa in rassegna le misure e le azioni assunte dall'OCI di contrasto all'Islamofobia. *In primis*, si rimarcano l'attività diplomatica per sensibilizzare la comunità internazionale e lo sforzo incessante di coscientizzazione di quello che significa islam al di là degli stereotipi. Un'altra attività costante riguarda la presa in carico degli incidenti di intolleranza religiosa, e le reazioni ufficiali di condanna proporzionate agli atti di islamofobia. L'OCI organizza inoltre conferenze di sensibilizzazione su temi caldi come il laboratorio sulle "Deformazioni mediatiche dell'Islam et dei Musulmani : la Ricerca dei Rimedi", svoltasi a Bruxelles nel febbraio del 2012²³³ e partecipa agli incontri dell'Alleanza delle Civiltà e ad altre iniziative internazionali volte a promuovere il dialogo interculturale ed interreligioso con uno sguardo di attenzione particolare verso i giovani e i loro bisogni al fine di «*contribuer à consolider les fondements culturels, moraux, sociaux et éducatifs requis pour promouvoir la tolérance*».

Dopo una certa indifferenza nel guardare al fenomeno discriminatorio, diventa chiaro che la discriminazione a matrice religiosa è un problema diffuso che necessita di essere affrontato. Il gruppo religioso dei musulmani, anche grazie all'operosità dell'OCI è riuscito a richiamare l'attenzione su di sé e perciò in sede internazionale l'ONU ha supportato la nascita dell' *Alliance de civilisations* e l'Unione europea l'Agenzia Europea dei diritti fondamentali entrambi organismi con la missione di gettari ponti costruttivi tra culture diverse che coesistono nei medesimi spazi.

²³³ Il workshop ha avuto come esito la messa a punto di una strategia mediatica dell'OCI per contrastare l'islamofobia, successivamente adottata dalla nona conferenza islamica dei ministri dell'informazione (CIMI) svoltasi a Libreville nell'aprile del 2012.

2. Alleanza di Civiltà

L' *Alliance de civilisations* rappresenta un investimento da parte dei paesi che vi aderiscono di tipo “relazionale” costituito da un organismo con funzione di network in cui gli stati lavorano in rete su tematiche interculturali ed interconfessionali. Il fine è quello di strutturare strategie istituzionali con programmi educativi che pongano al centro dinamiche inclusive.

Fu Zapatero, nel 2004, al culmine del conflitto iraqeno, a proporre una strada opposta a quella del *clash of civilization*, particolarmente propagandata dalla corrente “*teocoon*” che appoggiava Bush. La Spagna ritirò le truppe dall'Iraq e si fece promotrice dell'idea di costituire un forum di dialogo²³⁴ effettivamente istituito nel 2005 e attivato nel 2007 per rafforzare, in particolare, le relazioni tra le popolazioni musulmane e quelle occidentali. La Spagna ottenne immediatamente l'appoggio della Turchia e nel 2007 l'Onu riconobbe ufficialmente l'organismo. Rispetto all'intento iniziale l'organismo è partito con qualche ritardo, anche a causa della “questione vignette” e, in parte, degli attentati di Londra.

Si tratta, in concreto, di una sorta di piattaforma di collaborazione informale che persegue l'intento di incrementare il dialogo e la cooperazione tra le nazioni creando occasioni di confronto e maggiore comprensione tra diverse culture e religioni. Lo scopo è promuovere proposte socialmente coesive e contribuire a contrastare le forze che alimentano le forme di chiusura, le spinte etnicizzanti e il radicalismo. Vi partecipano attualmente le rappresentanze di 85 paesi, oltre diversi organismi internazionali.

Nell'aprile del 2007 Jorge Sampaio, già presidente del Portogallo, è stato nominato dal segretario generale delle Nazioni Unite Ban-Ki-moon, primo alto rappresentante dell'Alleanza. All'alto rappresentante sono stati affiancati 18

²³⁴ In realtà nel 2001 il presidente iraniano Mahammad Khatami lanciò la proposta di istituire un'organismo denominato «Dialogo delle civiltà».

esponenti professionalmente molto qualificati provenienti da diverse parti del mondo. Si è scelto, dunque, di rivolgersi a personalità politiche distinte nel corso dei loro mandati per l'impulso dato ai processi di sviluppo culturale²³⁵, di includere letterati e intellettuali indipendenti²³⁶ che hanno dedicato la vita allo studio dell'islam e degli aspetti problematici socio-culturali e politici e, infine, di cooptare soggetti di accreditata autorevolezza religiosa quali per esempio Desmond Tutu, l'arcivescovo africano, oltre a membri prestigiosi di comunità religiose ebraiche e musulmane del mondo.

Grazie all'informalità, l'ente sta diventando uno spazio in cui il confronto tra nord e sud del mondo, e in particolare nell'area mediterranea può essere franco. L'obiettivo di questa organizzazione è di attuare i principi della Carta delle Nazioni Unite per il dialogo interculturale e religioso al fine di richiamare i popoli alla costruzione di un mondo pacifico. I compiti dell'Alleanza di Civiltà constano nell'analisi delle cause che sono alla base della divisione tra le società e le culture,; nella formulazione di raccomandazioni e nella progettazione di interventi concreti per affrontare i conflitti sociali fondati su motivi religiosi e culturali. È interessante notare che un altro degli obiettivi dell'Alleanza consiste nello "smontare" lo stereotipo della cd. cultura occidentale, con l'auspicio che tale iniziativa si apra anche ad altre realtà culturali e religiose imprigionate in *clichés* deleteri. L'ente ha sede a New York, collabora con gli stati, le organizzazioni internazionali e locali, le associazioni della società civile, le fondazioni, le organizzazioni non governative, il settore privato.

²³⁵ Tra gli altri Moustapha Niasse già Premier in Senegal, Mohammad Khatami già presidente dell'Iran, l'ex direttore dell'Unesco Federico Mayor.

²³⁶ Tra gli altri, John Esposito, direttore del centro per la comprensione tra musulmani e cristiani dell'Università di Georgetown e caporedattore della rivista *Encyclopedia of Islam* di Oxford dedicata al mondo islamico, Vitali Naoumkine professore dell'università di Mosca e presidente del centro studi strategici e politici, oltre che direttore del centro di studi arabi dell'istituto orientale dell'Accademia delle scienze russa.

3. Agenzia Europea dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea

Il 15 febbraio 2007 è stata istituita a Vienna la sede dell'Agenzia Europea dei diritti fondamentali dell'Unione europea che ha per mandato la lotta contro il razzismo e le altre intolleranze, comprese quelle per motivi religiosi, in particolare quelle dirette contro i musulmani.

Il fine principale dell'Agenzia è quello di sostituire e di ampliare il mandato dell'Osservatorio europeo dei fenomeni razzisti e xenofobi (EUMC) e di fornire alle istituzioni europee e agli Stati membri dell'Unione assistenza e consulenza sui diritti fondamentali nell'applicazione del diritto comunitario²³⁷.

L'agenzia si occupa di elaborare, attraverso la raccolta degli elementi necessari, un'analisi della situazione sociale, politica e legislativa in Europa divulgando i risultati delle proprie ricerche ed operando adeguate valutazioni sui dati e le informazioni alla luce delle statistiche prodotte dal RAXEN, la Rete di informazioni europee su razzismo e xenofobia²³⁸. L'indagine sulle ricadute concrete sui diritti fondamentali permette di orientare i provvedimenti adottati dall'UE,

²³⁷

http://europa.eu/legislation_summaries/human_rights/fundamental_rights_within_european_union/114_169_it.htm (cons. Il 12 maggio 2013)

²³⁸ Negli Stati membri dell'UE è stata costituita una rete formata da enti nazionali di ricerca, ONG, centri di documentazione, organismi governativi e semi-governativi e dalle parti sociali. L'Osservatorio europeo sul razzismo e la xenofobia di Vienna ne ha approvato la creazione che ha lo scopo di fungere da Rete di informazione europea sui fenomeni del razzismo e della xenofobia (RAXEN). Vi partecipano 15 Punti focali nazionali (in Italia è il COSPE Cooperazione per lo Sviluppo dei Paesi Emergenti) il cui compito principale implica la creazione e l'aggiornamento periodico della rete e dei servizi informativi nazionali mediante il coordinamento e la strutturazione della raccolta dei dati nazionali al fine di analizzare la portata e le cause dei problemi. La RAXEN ha il compito di individuare le buone prassi e di formulare proposte e raccomandazioni sul tema di competenza.

nonché di istituire e consolidare le buone prassi seguite in materia di osservanza e di promozione di tali diritti.

L'Agenzia collabora con la Commissione e con gli stati membri che contribuiscono a fornire le informazioni, prodromo della formulazione di linee guida dopo i necessari studi preparatori e di fattibilità. L'Agenzia, quindi, ha un compito di approfondimento e di consulenza e fornisce anche pareri su questioni specifiche afferenti alle aree tematiche di competenza e sull'esecuzione delle politiche degli stati membri inerenti l'applicazione dei diritti dell'uomo, in adempimento del diritto comunitario. Tra le sue incombenze vi è anche la pubblicazione di un rapporto annuale sulle questioni attinenti ai diritti fondamentali con riferimento ai settori in cui viene svolta l'azione dell'agenzia e la messa a punto di analisi tematiche di sintesi su questioni di interesse. L'Agenzia è, così, un ente a capo di una piattaforma di cooperazione tra enti istituzionali e associazioni della società civile impegnate sul fronte dei diritti fondamentali per realizzare una compartecipazione che consenta di ottimizzare gli sforzi e le risorse di tutte le parti interessate. Un settore fondamentale della sua azione, infatti, riguarda le modalità di comunicazione e di promozione del dialogo con la società civile al fine di sensibilizzare sui diritti fondamentali.

Il prestigio dell'agenzia è tale dal poter contare su strette relazioni istituzionali ai livelli internazionale, europeo e nazionale, oltre che con il Consiglio d'Europa, con l'Organizzazione per la sicurezza e la cooperazione in Europa (OSCE), con le agenzie comunitarie competenti, con le organizzazioni governative e gli organismi pubblici, compresi gli organismi operanti ai fini della difesa dei diritti dell'uomo.

Dalle analisi condotte dall'Agenzia emerge che, nonostante i comportamenti violenti e discriminatori perseverino in Europa, i paesi membri o non hanno adeguato le proprie legislazioni all'accordo quadro relativo alla lotta contro il razzismo e la

xenofobia, assunto nella primavera del 2007²³⁹ oppure, nel caso in cui esistano normative appropriate, esse risultano scarsamente applicate.

Nel 2008 il Consiglio europeo ha stabilito che l’Agenzia dovrà occuparsi, fino al 2013, sui temi della xenofobia, del razzismo, della discriminazione di genere, di razza ed etnia, di religione e convinzioni, di età, di orientamento sessuale e contro le minoranze.

²³⁹ Vedi par. 7 cap.III°.

CAPITOLO QUINTO

Libertà di espressione vs. libertà religiosa:l'approccio giurisprudenziale europeo

1. Libero dibattito vs. propaganda? il rischio di un ostracismo intellettuale

Nella nostra società vi è una sovrabbondanza di permalosità incline a trasformare ogni discussione in rissa . Anche la suscettibilità religiosa è in aumento e lo testimonia il numero crescente delle querele per lesioni della sfera religiosa .

Quando l'argomento in dibattito è legato ai mondi musulmani la percezione di pericolo a manifestare un atteggiamento di critica, in particolare quando a perpetrarla è un intellettuale, è qualcosa che necessita di essere affrontato, soprattutto se il rimedio tipico per contrastare le critiche sgradite prevede il ricorso seriale allo strumento penale.

Adire la via giudiziaria per tutelare i diritti lesi o messi in discussione è lecito. Sanzionare penalmente i reati di opinione suscita, tuttavia, perplessità per il rischio di inibire la divulgazione del pensiero anticonformista che osi contraddire la retorica corrente²⁴⁰. Occorre sottolineare, infatti, che in relazione, ad esempio, ai reati a mezzo stampa il soggetto passivo della querela per diffamazione rischia almeno in Italia, il carcere. La pena, peraltro, non si limita alla reclusione. Si prevede un gravame economico oneroso, dal momento in cui la provvisionale prevista dalla legge penale italiana arriva fino a seimila euro e, visto lo spauracchio del carcere, è

potenzialmente destinata a crescere negli accomodamenti transattivi per chiudere il contenzioso.

Una possibile conseguenza, effetto collaterale assai nocivo, è l'autocensura in via precauzionale. Non è escluso che per cautelarsi vi sia chi preferisca evitare di entrare nel merito di argomenti delicati, forieri di possibili conseguenze giudiziarie, di incolumità personale o di ostracismo intellettuale.

In ordine a quest'ultimo inconveniente, chi si occupa di islam discutendone criticamente le sfaccettature può essere etichettato come islamofobo. È assai penalizzante per un intellettuale che si occupi di islam, sia patire l'accusa di essere schierato contro i musulmani sia di fiancheggiare l'islam bollato di oltranzismo e vedersi, così, classificato all'interno delle categorie riduttive di “*supporter*” o detrattore. La rimozione dal pubblico dibattito di alcuni argomenti “difficili” comporta come ricaduta un impoverimento fatale della dialettica civile e del confronto scientifico.

Il tema dell'islam può essere, dunque, ad altissimo rischio, oltreché di boicottaggio professionale, di strumentalizzazione ideologica. Non manca chi, su di esso, non avendo interesse alla diffusione di saggi e scritti con toni composti, alimenta polemiche pretestuose.

La complessità sociale implicata nel multiculturalismo non può, però, permettersi la compressione del libero dibattito. Come tutte le realtà composite, anche l'islam racchiude in sé aspetti contraddittori e controversi il cui studio non è semplice. I fenomeni culturali richiedono che il processo di comprensione si ampli a detrimento delle tendenze riduzioniste che rappresentano un ostacolo all'arricchimento della visione d'insieme.

Il fatto di affrontare il “tema islam” problematizzando alcuni dei suoi aspetti complicati costituisce un'occasione di approfondimento scientifico che interessa tutti.

La libertà scientifica è, ovunque in Europa, protetta dalla legge. Nello stesso tempo, l'individuazione della nozione di “scienza” è assai complicata, poiché qualunque argomento può essere approfondito in chiave scientifica. L'appoggio è

scientifico se il sistema e il metodo con cui si affronta l'analisi è considerato tale in un determinato momento storico dall'opinione prevalente.

In Italia, in sede di Assemblea Costituente, fu posta la questione se l'art. 33, 1° comma della Costituzione non fosse inutile laddove statuisce la libertà dell'arte e della scienza che, per definizione, simbolizzano esse stesse la libertà. La lettera della norma rimase, alla fine, inalterata, quale valida garanzia della libertà di manifestazione concettuale.

È compito dei ricercatori e degli studiosi l'approfondimento e l'analisi nei propri ambiti di specializzazione ed è loro diritto divulgarne i risultati senza patire censura, ingerenze ideologiche, politiche o religiose. Tale libertà consiste nel garantire lo scienziato contro ogni coercizione o condizionamento da parte dei poteri pubblici o di poteri privati.

Gli esiti delle ricerche scientifiche sono oggetto di insegnamento, anch'esso tutelato dalla norma costituzionale, la quale riconosce che la pratica pedagogica e la diffusione della cultura si fondano sulla libera ricerca.

Deve, appunto per questo, essere preservata la prerogativa sia dello scienziato, sia del docente di manifestare il proprio pensiero, di comunicare le proprie idee, di presentare le proprie teorie e di divulgarle in base al metodo ritenuto più confacente. La libera circolazione delle idee e dei risultati di approfondimenti scientifici favorisce, infatti, la formazione di menti criticamente aperte.

La libertà di critica scientifica presuppone una forma di autodeterminazione. Nell'ambito della protezione della libertà di critica scientifica non viene contemplata la divulgazione di convincimenti soggettivi opinabili e arbitrari ma l'enunciazione di argomenti attuata con metodo scientifico. Si fonda in particolare su questo aspetto la tutela potenziata di tale libertà rispetto a quella di manifestazione del pensiero, che, peraltro, implica il diritto di esprimere liberamente le proprie opinioni.

2. Il bilanciamento alla Corte Europea dei Diritti Umani

Posto il non sempre facile confronto tra la libertà religiosa e gli altri altri diritti fondamentali, in particolare con il diritto di manifestazione del pensiero, come si è mossa la Corte europea dei diritti umani innanzi a situazioni dove è stato necessario operare nel senso di un bilanciamento tra principi fondamentali contrapposti che sanciscono libertà entrambe essenziali all'edificazione della società democratica?

La Corte fonda le sue decisioni a partire da alcune affermazioni di principio che hanno contribuito al consolidamento di alcune linee giurisprudenziali, mutuando una serie di spunti dagli assunti principali che si evincono dalle risoluzioni internazionali ed europee analizzate nei capitoli precedenti ²⁴¹.

La libertà di manifestazione del pensiero parrebbe di primo acchito consistere nel macroinsieme che congloba anche la libertà religiosa. L'ontologia della libertà di espressione sembrerebbe posta a fondamento di tutte le libertà e dovrebbe potersi dispiegare senza costrizioni. L'articolo 10 della CEDU, tuttavia, evidenzia un carico di doveri e responsabilità specificamente connessi all'esercizio della libertà di manifestazione del pensiero. In anni recenti l'assetto moderno del concetto di libertà religiosa (positiva) ha incluso anche il riconoscimento della sensibilità religiosa dei credenti come uno dei suoi elementi costitutivi e degni perciò di tutela. Le compressioni giurisprudenzialmente sancite nei confronti delle alter libertà a tutela dell'esigenza appena evidenziata sono perciò legittime ma devono applicarsi secondo un criterio di ponderazione in ordine alla proporzionalità tra sacrificio del diritto da limitare e perseguimento degli scopi da raggiungere.

²⁴¹ In particolare la Risoluzione 1510/2006, Freedom of expression and respect for religious beliefs e la Raccomandazione 1805/2007, *Blasphemy, religious insults and hate speech against persons on grounds of their religion*, analizzate nel capitolo precedente dedicato alle tutele.

Le sentenze scelte come spunto di riflessione sono un esempio dei diversi percorsi argomentativi, con sbocchi dagli esiti non sempre omogenei, intrapresi dalla corte per dirimere conflitti il cui denominatore comune sono è la tensione contrapposta tra libertà di manifestazione del pensiero e libertà religiosa e la ricerca di un bilanciamento degli interessi meritevoli di tutela.

3. Alcuni casi di giurisprudenza

Uno degli scopi per cui la Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali è stata sottoscritta dagli stati membri è rendere quanto più uniformi i diritti nell'area europea con l'intento di assicurare a tutti un minimo comune denominatore nel godimento dei diritti fondamentali. La CEDU è il cardine normativo della Corte europea dei diritti dell'uomo. Com'è noto, il cittadino europeo adisce alla Corte esauriti i giudizi interni per avere un'ultima parola rispetto ai giudici nazionali.

In ordine alla tutela della libertà di espressione la Corte europea dei diritti umani ha manifestato posizioni differenziate a seconda dei casi. La libertà di espressione così come prevista dall'articolo 10, riferimento normativo principe in sede CEDU, rappresenta un diritto fondamentale che nella pratica è applicato in modo non univoco soprattutto quando si confronta con la protezione del sentimento religioso. Dal momento che la società democratica si fonda su tolleranza, pluralismo e apertura mentale si prevede che la libertà di espressione operi non solo in presenza di espressioni gradite o considerate come innocue o irrilevanti, ma, soprattutto, in riferimento a quelle che provocano e che suonano scomode. Nelle operazioni di cd. bilanciamento con il diritto di libertà religiosa il diritto di libertà di espressione, soprattutto nell'accezione di diritto di libertà di critica, talvolta soccombe.

Dall'analisi di una serie di casi giurisprudenziali della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo è di immediata evidenza che sussiste una certa coerenza

nell'impostazione generale del ragionamento giuridico dei giudici di Strasburgo che sanciscono la liceità, in via di principio, di espressioni che «*heurtent, choquant, ou inquiètent*» anche se poi le singole decisioni concretamente adottate indicano esiti assai differenziati.

Per intervenire sull'esercizio della libertà di espressione in senso limitativo devono sussistere delle precondizioni. È chiaramente sancito che le riserve apposte alla libertà di espressione devono interpretarsi restrittivamente, in accordo col punto due dell'articolo 10²⁴². In altre parole, la limitazione è consentita quando lo prevede espressamente la legge, al fine di perseguire un fine legittimo e in quanto ciò sia necessario alla società democratica.

La tendenza della Corte è di salvaguardia l'integrità del diritto di libertà di espressione sebbene il criterio del margine di apprezzamento riconosca agli stati la prerogativa di valutare di quali misure avvalersi a garanzia della sensibilità religiosa della persona credente. Da qui l'esigenza di applicare anche un criterio di proporzionalità quando, a causa del conflitto tra i due principi, si renda necessario il sacrificio di una delle due libertà. I temi da esplorare sono molteplici ma le questioni da chiarire si rifanno a questo quesito: fin dove può spingersi la libertà d'espressione?²⁴³ Quali limiti possono essere apposti? I criteri per opporre limiti alla libertà di espressione si confrontano con la tutela della libertà religiosa e, in particolare, della sensibilità religiosa dei credenti che talora richiede una restrizione del diritto di libera espressione ²⁴⁴ in nome del diritto a non patire pregiudizi nella

²⁴² L'esercizio di queste libertà, comportando doveri e responsabilità, può essere sottoposto a determinate formalità, condizioni, restrizioni o sanzioni previste dalla legge e costituenti misure necessarie in una società democratica, per la sicurezza nazionale, l'integrità territoriale o l'ordine pubblico, la prevenzione dei reati, la protezione della salute e della morale, la protezione della reputazione o dei diritti altrui, o per impedire la divulgazione di informazioni confidenziali o per garantire l'autorità e la imparzialità del potere giudiziario.

²⁴³ art. 10 CEDU

²⁴⁴ art.10 punto2 CEDU: limiti.

propria sensibilità religiosa²⁴⁵. Sebbene lo studio in oggetto abbia a tema la gestione del rapporto tra il diritto di libertà di espressione *tout court* con ed il diritto di libertà religiosa in relazione alla “questione islamica” in Europa pare interessante cominciare da due sentenze della Corte relative alla libertà religiosa rivendicata dalle chiese e dai fedeli cristiani e che videro la preminenza.

Il primo caso in cui la Corte di Strasburgo stabilì che la libertà religiosa dovesse prevalere sulla libertà di espressione ha, infatti, riguardato il caso del centro culturale Otto-Preminger (OPI), con sede nel Tirolo austriaco, regione a prevalenza assoluta di cattolici. L'OPI invitò alla proiezione di un film, vietato ai minori, intitolato *Il concilio d'amore* lungometraggio è tratto da una sceneggiatura teatrale nella quale si raffigura Gesù come un casanova, sua madre come donna viziosa dedita ad intrighi amorosi con il diavolo e Dio come uno squinternato afflitto da impotenza²⁴⁶.

La diocesi cattolica reclamò e sparse denuncia alle autorità ed il film finì sotto censura preventiva e sotto giudizio penale.

Il tribunale austriaco, rifacendosi alla norma che vieta il vilipendio, condannò l'OPI. Quest'ultimo adì la Corte Europea per ottenere tutela di quella che valutava come lesione della sua libertà di espressione a causa di un'indebita ingerenza dello stato.

Tuttavia, anche per il tribunale di Strasburgo il dettato dell'art 188 del codice penale austriaco è in linea con i limiti previsti dall'art 10.2 della CEDU e il giudice nazionale ha operato correttamente: non c'è stata indebita lesione della libera espressione e la prevalenza dell'art. 9 della CEDU sull'art 10 venne ritenuta legittima.

²⁴⁵ art. 9 CEDU.

²⁴⁶ L'”opera” è di Oscar PANIZZA (1853-1921), e si intitola *Concilio d'amore, tragedia celeste in cinque atti*.

Nella fattispecie l'iter logico della Corte Europea, fondato sull'art. 10.2 della Convenzione, risulta così sintetizzabile: posto che entrambi i diritti, di libertà religiosa e d'espressione, sono capisaldi di rango paritetico delle società democratiche e sono garantiti dalla Convenzione Europea, lo stato membro, ossia l'Austria in questo caso, avendo più di chiunque il polso della situazione sociale, può stabilire, nel rispetto della legge nazionale, di comprimere, ai fini di un bilanciamento, la libertà di espressione ove ritenga prevalente l'esigenza di tutelare la sensibilità religiosa dei credenti²⁴⁷. La limitazione del diritto di libertà si giustifica peraltro anche col perseguimento dei fini democratici²⁴⁸.

Un altro caso analogo in cui prevalse la tutela della libertà di religione rispetto alla tutela della libertà di espressione fu il caso *Wingrove*²⁴⁹. Anche qui venne legittimata la censura preventiva di una pellicola ritenuta blasfema nei confronti della religione cattolica e se ne vietò la proiezione su tutto il territorio del Regno Unito. La grave offesa al sentimento religioso giustificava, infatti, la compressione del diritto di espressione (artistica) oltre che per salvaguardare diritti e libertà altrui, anche per ragioni di ordine pubblico (come già nel caso del Tirolo).

4. I rischi del margine di apprezzamento

Se dalle due citate l'orizzonte si allarga ai casi a cui si farà riferimento in seguito, risalta con evidenza come manchi una linea giurisprudenziale omogenea nelle pronunce della Corte Europea. Questo dato è, prima di tutto, frutto del principio di sussidiarietà che si riflette chiaramente nell'operatività della dottrina del margine

²⁴⁷ «*Whether the interferences were prescribed by law*»; «*Whether the interference pursued an aim that was legitimated*»; «*Whether the interferences were necessary in a democratic society for the achievement of that aim*»

²⁴⁸ F. MARGIOTTA BROGLIO, *Uno scontro di libertà, la sentenza Otto Preminger Institut della Corte Europea*, in *Rivista Italiana di Diritto Internazionale*, 1995, pp. 368-378.

²⁴⁹ 25/11/96

di apprezzamento. Si ritiene, cioè, che gli stati siano i più titolati a valutare le circostanze da reputare lesive, o meno, della libertà religiosa. Tale margine²⁵⁰ risulta assai ampio quando si configura un conflitto tra libertà di manifestazione del pensiero e libertà di religione e il fenomeno assume maggiore evidenza qualora la pronuncia della Corte implichi un giudizio su «quella particolarissima forma di espressione del pensiero che si concreta nella blasfemia»²⁵¹. Nelle sue decisioni la Corte Europea non ha ancora offerto parametri generali tali da delineare una cornice di riferimento sicura e predittiva con la conseguenza di far apparire la via della riserva giurisprudenziale statale il principio ispiratore delle decisioni della Corte. Il giudice nazionale è, dunque, giudicato, in via privilegiata, l'interprete più avvantaggiato a valutare in quale modo debba tutelarsi la pace religiosa.

La Corte pare, così, esimersi dall'esercitare un efficace controllo in relazione alla proporzionalità della sanzione che lo stato commina contro le forme di espressione offensive della religione, non solo quando sono coinvolte questioni di ordine pubblico, ma anche, a monte, in relazione alla stessa verifica della legalità e della legittimità di tali limitazioni²⁵².

5. Alcune sentenze della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo

La via giurisprudenziale alla tutela dei diritti si trova a fare i conti con la complessità sociale: se, da un lato, la legge è uguale per tutti, affinché attraverso la legge si operi secondo giustizia, la presa d'atto, talvolta, che non tutti sono uguali

²⁵⁰ J. PASQUALI CERIOLO *La tutela della libertà religiosa nella Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo* in www.staoechiese.it cons. 20/02/2011.

²⁵¹

<http://www.associazionedeicostituzionalisti.it/materiali/convegna/copanello020531/donatimilazzo.htm>
1 cons. il 10 ottobre 2012.

porta i giudici a utilizzare parametri deliberativi che si avvalgono di valutazioni dell'elemento culturale²⁵³. Un tale approccio è in linea con il disposto dell'art. 27 del Patto. Non è, tuttavia, affatto scontato che la conoscenza etnologica degli aspetti culturali e religiosi che connotano gruppi etnici entrati a far parte delle società occidentali faccia parte del bagaglio culturale del giudice. La conoscenza inadeguata dei fattori culturali può però indurre a valutazioni, quando non fallaci, parziali e a rischio di discriminazioni. E, come abbiamo visto in precedenza, è potenzialmente foriera di una giustizia ingiusta.

La protezione del principio di uguaglianza nelle sentenze della Corte di Strasburgo corre parallelamente al controllo contro le discriminazioni. L'eventualità di una discriminazione richiama poi, a sua volta, il tema della conflittualità di natura religiosa e culturale. Il tema dei diritti identitari, che spesso affiora nei ricorsi determinati da situazioni di conflitto interculturale o per ragioni religiose, non viene, tuttavia, in genere affrontato in via principale dalla Corte. Non solo, infatti, è difficile rinvenire nelle decisioni della Corte un riconoscimento in via principale dei diritti culturali²⁵⁴, ma quando ciò avviene si evince spesso una concezione della cultura in senso monolitico²⁵⁵.

In alcune sentenze ricorre una distinzione tra individui sulla base della religione di appartenenza. Nello stesso tempo, questa sottolineatura reca in sé un indirizzo argomentativo periglioso. Avvalorare il riconoscimento di diritti su base religiosa corre, infatti, il rischio di accreditare il modello "comunitarista" a scapito di

²⁵³ A. OLLERO, *España: ¿un Estado laico?*, Editor: thomson p.67-84. Nel testo c'è un interessante riflessione sulla confessionalità sociologica e sugli effetti che può comportare riconoscere che la propria comunità politica professa per la maggior parte una certa religione.

²⁵⁴ *Connors c. Regno Unito; Chapman c. Regno Unito; Buckley c. Regno Unito.*

²⁵⁵ Come avvenuto nell' *affaire Thlimmenos c. Grecia*. In sintesi il caso riguardava un cittadino greco, testimone di Geova, non assunto nella pubblica amministrazione a causa di una pregressa condanna per obiezione di coscienza al servizio militare dovuta a motivi religiosi.

quello fondato sulle prerogative individuali, al di là delle appartenenze confessionali comunitarie.

In sede giurisprudenziale, capita poi che le argomentazioni che presuppongono attribuzioni identitarie palesino letture condizionate da stereotipi. Dalla lettura dei documenti processuali, traspare purtroppo che la Corte Europea dei diritti umani ha talora indugiato, come nel caso *Refah Partisi*, nella visione dell'islam come di una realtà statica, a-storica e fossilizzata, dalle regole immutate e immutabili. Mancherebbe, talvolta, al Tribunale di Strasburgo la capacità di impostare il discorso giuridico delle sentenze distinguendo se sussistano i caratteri devianti di specifici gruppi aderenti all'islam e l'islam nel suo insieme.

Come da più parti spiegato, l'islam è variamente sfaccettato e, in quanto tale, irriducibile ad una compagine unitaria. Di conseguenza, se è generalmente fuorviante non operare le necessarie distinzioni, a maggior ragione, allora, ciò è nocivo all'integrazione.

Per scongiurare il rischio di barricismi etnicizzanti, occorre sforzarsi di acquisire una capacità di lettura d'insieme di taglio anche antropologico. L'esperienza insegna non solo che «le società multiculturali hanno più probabilità di produrre una forma sociale e politica che elabora strutture escludenti o gerarchizzanti, che trasforma le culture in razze» ma anche che considerare le religioni in senso etnicizzante «ossia in occasione e legittimazione di discriminazione e di dominio»²⁵⁶, può involontariamente incoraggiare una riformulazione di concezioni identitarie, valoriali e rituali in chiave radicalizzata.

²⁵⁶ C. GALLI: *L'umanità multiculturale*, ed. Il Mulino, Bologna, p.52.

5.1. Casi in Turchia

5.1.1. Aydin Tatlav

A differenza delle precedenti pronunce, nella sentenza relativa al caso Aydin Tatlav c. Turchia, la Corte Europea ravvisò la responsabilità della Turchia per la violazione del diritto di libertà di espressione per aver condannato un giornalista che aveva pubblicato un libro intitolato *Islamiyet Gerçegi* (*La realtà dell'Islam*) di critica nei confronti della religione musulmana. In esso si disapprovava aspramente la legittimazione delle iniquità sociali, fatte passare, ad avviso dell'Autore, come volontà divina. Un cittadino turco sparse denuncia e il giornalista fu condannato a un anno di prigione, convertito in pena pecuniaria, per offesa alla religione. Il giornalista, tuttavia, rivendicò davanti al giudice di Strasburgo il suo proprio diritto di libertà di espressione, contestando inoltre la violazione dell'art. 6 della Convenzione per non aver fruito di un equo processo. La Corte accolse il ricorso legittimando le tesi del giornalista: nello scritto non venne, infatti, ravvisato nulla che si discostasse dal legittimo esercizio del diritto di critica, sebbene esso comportasse toni accesi nei confronti della sfera socio-politica della religione musulmana. Il volume fu, così, classificato come un contributo intellettuale di arricchimento del dibattito storico politico incidente su problematiche di stampo religioso. Non venne attestata alcuna inflessione offensiva nei confronti dei fedeli e neppure una modalità blasfema contro i simboli ritenuti sacri nell'islam. Piuttosto, il giudice di Strasburgo contestò il rigore della condanna inflitta dal tribunale turco, idoneo a indurre, in via preventiva, pubblicisti ed editori ad autocensurarsi su temi religiosi e quindi potenzialmente lesiva del principio fondamentale del pluralismo.

5.1.2. Refah Partisi

La sentenza Refah Partisi ha evidenziato concezioni talora sommarie su alcuni aspetti dell'islam portando a legittimare il bando inflitto dalla Turchia al

Refah Partisi, partito politico all'epoca maggioritario in Parlamento, di ispirazione religiosa e integralista²⁵⁷. Fondandosi sulla cd. teoria del paradosso della tolleranza secondo cui una tolleranza assoluta avrebbe rischiato di favorire la diffusione di idee che promuovevano l'intolleranza²⁵⁸, in nome della laicità e della salvaguardia della democrazia²⁵⁹, la Corte di Strasburgo ritenne il provvedimento estremo di scioglimento di un partito proporzionato all'interesse di preservare la laicità, baluardo della società democratica²⁶⁰. Al di là dell'esito e dei diversi profili critici

²⁵⁷ Corte Europea, *Refah Partisi (Partito della Prosperità) e altri vs. Turchia*, par. 86 CEDU 2003-

Si legga in dottrina M. PARISI, Scioglimento di un partito politico ad ispirazione religiosa e garanzia dei diritti fondamentali nelle società democratiche: la Turchia e il caso Refah Partisi, in A. MUSI (a cura di), *Forma-partito e democrazie dell'Europa mediterranea: origini, sviluppi, prospettive*, Rubettino, Soveria Mannelli 2007, p. 133, ed ancora, S. Ferrari, Tra geo-diritti e teo-diritti. Riflessioni sulle religioni come centri transnazionali di identità, in «Quad. dir. pol. eccl.», 1 (2007), pp. 171-172; M. Parisi, Il caso Refah Partisi: il principio di laicità alla prova della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, in «Coscienza e libertà» 39 (2005); C. CIANITTO - R. BOTTONI - M. PARISI, Laicità e sicurezza nel sistema costituzionale turco: il caso Refah Partisi (Partito della Prosperità) e altri c. Turchia, in *Diritto e religione in Europa. La messa al bando assomiglia ai tentativi tedeschi risalenti alla prima legislatura del Bundestag durante cui i socialdemocratici avanzarono la proposta di una «legge contro i nemici della democrazia» (15 febbraio 1950) e successivamente un analogo disegno di legge del Governo federale (4 settembre 1950), ispirati al principio della «democrazia che si difende» sancito dalla legge fondamentale del 1949. Nessuna delle due proposte passò il vaglio del Parlamento, criticate come segno di un eccesso stato di polizia.*

²⁵⁸ «*la Cour constitutionnelle estima que si les partis politiques étaient les principaux acteurs de la vie politique démocratique, leurs activités n'échappaient pas à certaines restrictions. Notamment, leurs activités incompatibles avec le principe de la prééminence du droit ne pouvaient être tolérées*».

²⁶⁰ Caso *Refah Partisi c. Turchia*, sentenza della terza Sezione resa il 30 luglio 2001 che aveva dichiarato non contrario all'art. 11 della CEDU lo scioglimento del *Refah Partisi* da parte della corte costituzionale turca. Ulteriormente confermata dall'arrêt della Grande Chambre nella quale si stabilisce non solo il diritto di uno stato di sciogliere un partito prima che questo compia atti concreti contrari al principio democratico, ma il dovere (obbligo positivo) di agire ascopo preventivo perché risponde ai compiti di uno Stato aderente alla Convenzione cautelarsi da una sua eventuale responsabilità internazionale derivante da atti contrari alla Convenzione commessi da soggetti sottoposti alla sua giurisdizione. In particolare si legge nell'arrêt : «*la Cour constitutionnelle ne se contenterait pas de relever le caractère inconstitutionnel des actes individuels des membres d'un parti, mais qu'elle serait alors aussi tenue de déclarer que le parti politique en cause était devenu un centre d'activités anticonstitutionnelles en raison de ces actes*». Il partito aveva conquistato con libere elezioni 158 seggi su 450 complessivi nel 1995, e negli anni successivi i sondaggi lo davano con

ampiamente dibattuti in dottrina, quello che in questa sede induce a qualche altro rilievo critico²⁶¹ è la presenza, nella sentenza di una concezione dell'islam quale etnia individuata²⁶², connotata da un intrinseco oscurantismo medievale²⁶³. L'equivoco della Corte sta, infatti, nell'aver dato come effettivi²⁶⁴, come fossero caratteri irriducibili e assiomatici dell'Islam, alcuni orientamenti del partito islamico

altissimo indice di gradimento tema di esercizio della libertà religiosa la Corte tende a consentire che gli Stati membri si gestiscano con una certa libertà di azione, soprattutto per quanto riguarda l'apposizione di limiti a favore del rispetto delle regole della "società democratica". La preminenza del diritto e del principio di separazione dei poteri, non contemplato dalla prospettiva sharaitica è la ragione principale per cui la Corte ha ritenuto, in questo caso, insussistente la violazione dell' art. 9 da parte della Turchia.; cfr. R. BOTTONI, Brevi considerazioni sul principio di laicità in Turchia alla luce dei recenti sviluppi, in «Quad. dir. pol. Eccl.» 2 (2008), pp. 431; F. MARGIOTTA BROGLIO, Principio costituzionale di laicità e partiti politici nell'ordinamento della Turchia, in «Rivista di studi politici internazionali» 4 (2002), pp. 629 e ss.; E. ÖKTEM, Evoluzione del rapporto fra laicità e Islam in Turchia, in «Rivista della cooperazione giuridica internazionale», 6 (2004), pp. 100 e ss; S. CECCANTI, Anche la Corte di Strasburgo arruolata nella • guerra di civiltà?, in Quaderni costituzionali, 2002, p. 81 e anche in www.forumcostituzionale.it/site/index3.php?option=com...task...; di opinione diversa B. RANDAZZO, «Democrazia e laicità», p. 83-84, Quaderni costituzionali, 2/2002, ed. Mulino; e inoltre in Turchia: Lo scioglimento del *Refah Partisi* turco: Strasburgo non ci ripensa in www.forumcostituzionale.it/site/index3.php?option=com...

²⁶¹ Si è assistito in questi ultimi anni alla progressiva ascesa di movimenti o partiti di matrice fondamentalista in vari paesi musulmani con tentativi anche in Turchia. Il passaggio dell'integralismo nella dialettica politica si sta realizzando attraverso procedure democratiche.

Non può non porsi il problema del rapporto fra libere elezioni e comportamento democratico nella costruzione di uno Stato di diritto. Le libere elezioni rappresentano in ogni società la condizione per la creazione di uno spazio democratico, ma è evidente che esse non sono sufficienti a costituire una garanzia. La democrazia non si riduce ad un dispositivo ha i suoi contenuti e i suoi doveri. L'inevitabilità di contraddizioni che comporta per la sua autoprotezione è più un dilemma che una soluzione.

²⁶² Fa notare il politologo francese Oliver Roy che è interesse dei gruppi fondamentalisti lo slittamento semantico per portare ad intendere in senso, etnico, o meglio neoetnico l'aggettivo musulmano: « [...] queste sottoculture riprendono appunto il concetto di gruppo, o di etnia, utilizzando la parola 'musulmano', in senso neoetnico». O. ROY., *Global Muslim*, ed. Feltrinelli, Milano, 2002, pag. 114. (In questo senso la sentenza andrebbe benissimo all'OCI, che propone equiparazione razzismo e diffamazione).

²⁶³ Per esempio nel riferimento alla jihad solo come guerra santa.

²⁶⁴ Un altro rilievo critico riguarda il riferimento alla *jihad*, intesa dalla Corte come guerra Santa *tout court*, e non anche come sforzo di persuasione, da praticare su sé stessi e da sperimentare nel confronto con terzi.

integralista imputato («*le parti pouvait instaurer la suprématie du Coran à l'issue d'une guerre sainte*»). Un'altra motivazione utilizzata dalla Corte faceva leva sul fatto che la pretesa multigiuridicità alla base dello statuto personale avrebbe contraddetto il principio di uguaglianza. Nell'affrontare il tema della *shari'a*, tuttavia, la Corte ne assolutizzava la portata dogmatica, arcaica, fuori da ogni contestualizzazione contingente²⁶⁵, peccando di una valutazione approssimativa incentrata su *clichés* e non sulla conoscenza della realtà²⁶⁶. È apodittico²⁶⁷ affermare che la *shari'a* sia del tutto contraddittoria rispetto alla concezione del diritto europeo²⁶⁸, in particolare, rispetto ai diritti umani.

²⁶⁵ la Corte indugia in attribuzioni di caratteri in forzatura, accreditando una lettura della *shari'a* delle origini come se nei secoli fosse rimasta immutata: «*le Refah, en se qualifiant d'armée pour le djihad et en affichant son intention de remplacer la législation de la République par la charia, avait montré que ses objectifs étaient incompatibles avec les exigences d'une société démocratique. Le but du Refah d'établir un système multijuridique (dans lequel chaque groupe serait régi par un ordre juridique conforme aux convictions religieuses de ses membres) constituait, selon le procureur, la première étape dans le processus visant à substituer un régime théocratique à la République*»; cfr su questo punto M. S. al-'AŠMĀWĪ, *L'Islam politico*, a cura di P. BRANCA, *Voci dell'Islam moderno. Il pensiero arabo-musulmano fra rinnovamento e tradizione*, Genova, ed. Marietti, 2001, p. 292 s.

²⁶⁶ Si legge in essa l'affermazione, di tono apodittico «*l'incompatibilité des règles de la charia avec le régime démocratique*». In pratica la Corte intende letteralisticamente la cd chiusura della porta dell'interpretazione (*ijtihad*). E' evidente che se l'Islam è sopravvissuto nei secoli ha saputo adattarsi ai tempi. E vale la pena ricordare che l'Inghilterra ammette in specifici casi il pluralismo giurisdizionale

²⁶⁷ La Corte afferma nella sentenza *Refah Partisi vs. Turchia*: «*est difficile à la fois de se déclarer respectueux de la démocratie et des droits de l'homme et de soutenir un régime fondé sur la charia, qui se démarque nettement des valeurs de la Convention, notamment eu égard à ses règles de droit pénal et de procédure pénale, à la place qu'il réserve aux femmes dans l'ordre juridique et à son intervention dans tous les domaines de la vie privée et publique conformément aux normes religieuses. [...] Selon la Cour, un parti politique dont l'action semble viser l'instauration de la charia dans un Etat partie à la Convention peut difficilement passer pour une association conforme à l'idéal démocratique sous-jacent à l'ensemble de la Convention.* »

²⁶⁸ Sotto una certa prospettiva la presenza della *shari'a* provoca a sfide che già sono sollecitazioni verso un cambiamento di approccio giuridico in quanto ormai iscritte in alcune tendenze del diritto europeo come ad esempio quella della degiuridicizzazione della risoluzione dei conflitti o della rilevanza dei rapporti di fatto.

Gli equivoci generati da eventuali letture semplicistiche e distorte, incapaci di comprendere le effettive modalità di interazione con la modernità del mondo musulmano moderato, rischiano di offrire occasioni di strumentalizzazione da parte delle frange fondamentaliste²⁶⁹, oltretutto di partiti politici localisti. Per questa ragione, dunque, quando nelle dispute giuridiche emergono conflitti interculturali, è opportuno che le motivazioni delle sentenze siano articolate in modo analitico. Le sentenze che afferiscono all'ambito interculturale dovrebbero infatti scaturire da un previo inquadramento dei fenomeni culturali, così da esaminare a fondo gli elementi costitutivi dei casi sottoposti al giudizio del tribunale. Il processo di comprensione diventa allora necessario affinché il giudice deliberi sulle condotte con appropriata cognizione di causa.

In ordine all'applicazione del principio di uguaglianza e di bilanciamento può, tuttavia, essere utile uno sguardo ad alcune sentenze aventi ad oggetto la neutralità nell'insegnamento pubblico. La neutralità può esplicitarsi con l'atteggiamento dello Stato di sostanziale indifferenza nei confronti del tema religioso. Lo Stato, cioè, si astiene dall'ingerirsi negli affari religiosi e nelle condotte religiosamente ispirate. Lo stato può anche attivarsi per mantenere neutrale (nel senso letterale *ne-utrum*), ossia senza simboli ostensivi, lo spazio pubblico, come accade in Francia. Si tutela, in nome della laicità, la libertà di religione negativa²⁷⁰. La questione della neutralità dello stato è stata sollevata, anche in seguito alla vicenda del velo islamico indossato da docenti di religione musulmana nella scuola pubblica.

²⁶⁹ A proposito di interpretazioni sulla resilienza della shari'a è recentissimo il dibattito in Australia occorso in un'interrogazione parlamentare sollecitata da *L'Australian Federation of Islamic Councils* (AFIC), massimo organo delle organizzazioni musulmane australiane, per perorare la causa dell'introduzione della shari'a in Australia. Nel corso del confronto il presidente dell'AFIC Adam Patel ha fatto notare che, contrariamente a quanto ritengono alcuni musulmani non moderati, la *sharia* non è immutabile e può essere adattata alla cultura locale e ai mutamenti sociali. (Il governo, nella figura del ministro della giustizia ha replicato che il sistema sociale australiano è improntato all'uguaglianza di uomini e donne di fronte alla legge indipendentemente dalla razza, dalla religione o dalla cultura di appartenenza e che l'impostazione legislativa attuale prevede sempre e comunque la prevalenza della legge australiana in caso di conflitti di matrice culturale).

²⁷⁰ A. PIN, *Laicità e Islam nell'ordinamento italiano. Una questione di metodo*, p. 127 e 144.

La Turchia, che vieta ad insegnanti o a docenti di indossare il velo, agisce, a parere della Corte, in conformità con l'art. 9 della Convenzione a tutela della società democratica e contro forme di discriminazione nei confronti di chi il velo non lo indossa²⁷¹. L'interesse da salvaguardare è la neutralità dello spazio pubblico per assicurare l'ordine pubblico e la pace religiosa, per la cui tutela la Corte riconosce la legittimità del rigido modello turco di laicità.

È senz'altro vero affermare che – almeno all'epoca - la società turca era attraversata da tensioni fondamentaliste, comprendendosi, così, il rigore della corte. Tuttavia, se «si è intolleranti con l'intolleranza» per difendere la tolleranza ne fa le spese anche la libertà di espressione.

5.2.Francia

I percorsi decisionali delle corti turche evidenziano similitudini con gli esiti processuali dei tribunali francesi nelle sentenze aventi come temi centrali la neutralità e la *laïcité* dello spazio pubblico. Particolare rilievo ha avuto il dibattito sul velo delle studentesse musulmane a scuola. In due casi la Corte di Strasburgo si è pronunciata sui ricorsi di due studentesse francesi di scuola superiore, musulmane, allontanate dagli istituti scolastici per aver opposto un rifiuto alla proibizione di portare il velo durante le lezioni di educazione fisica²⁷². A giustificazione pratica dell'espulsione delle due ragazze stava la (supposta) inconciliabilità di tale copricapo con la pratica dell'educazione fisica. Il mancato consenso delle studentesse ad

²⁷¹ Casi della Corte Europea *Karaduman c. Turchia*, 3 maggio 1993, ric. n. 16278/90, *Şahin c. Turchia*, 29 giugno 2004, ric. n. 44774/98. Occorre indicare che la recente riforma dell'istruzione occorsa nel 2011 prevede che le studentesse turche che frequentano le scuole religiose (le cosiddette imam-hatip) potranno indossare il velo, in <http://www.ilsole24ore.com/art/notizie/2012-04-12/turchia-erdogan-sdogana-velo-180840.shtml?uuiid=AbF3R4MF>, Vittorio Da Rold - Il Sole 24 Ore, 12/04/12 (cons. il 23/04/12)

²⁷² *Dogru vs. France*, *Kervanci vs. France*.

ottemperare all'obbligo ha comportato l'espulsione dalla scuola ritenendosi inconciliabile con la laicità repubblicana dar spazio a comportamenti individualistici e religiosamente orientate che mettessero in discussione l'unità della compagine scolare. In primo e secondo grado il tribunale amministrativo francese rigettò i ricorsi delle studentesse contro i provvedimenti di espulsione. Le ricorrenti si appellarono, allora, alla Corte invocando la violazione della loro libertà religiosa.

Il tribunale di Strasburgo stabilì che i rimedi scelti dalle autorità scolastiche denotavano un adeguato bilanciamento tra l'interesse alla libera espressione delle proprie convinzioni religiose e la garanzia della laicità negli spazi pubblici scolastici.

La Corte consolidava, così, una peculiare interpretazione di laicità optando per tutelare l'uguaglianza in senso formale dei cittadini, che, in forza di uno spazio pubblico neutro, sarebbero messi al riparo da pressioni dissimulate aventi effetti di marginalizzazione. Il velo è stato, così, ritenuto portatore di una carica simbolica tale da contraddire la laicità dello e l'integrazione nello stato francese. Nel nome di questa laicità il giudice francese si è avvalso della facoltà di ingerenza nel patrimonio di libertà individuale operando una valutazione in relazione alle scelte personali confessionalmente orientate.

C'è da chiedersi se il fatto di indossare il velo sia davvero ascrivibile a un tipo di comportamenti davvero inconciliabili con gli obiettivi perseguiti dall'ordinamento civile francese quali la laicità e la democrazia ²⁷³.

5.2.1. Qualche osservazione critica

La tutela della libertà religiosa non può tradursi nel confinamento alla sola sfera intima dell'individuo del diritto di libertà di religione. Esso è, infatti, un diritto soggettivo che può manifestarsi sia individualmente **sia** nella pratica collettiva, nel rispetto della libertà religiosa negativa altrui. In questo senso, il diritto di libertà

²⁷³ G. ANELLO, «*Fratture culturali*» e «*terapie giuridiche*» : un percorso giurisprudenziale tra multiculturalità e soluzioni interculturali, nov. 2009, p. 18, cfr.

http://www.statoechiese.it/index.php?option=com_content&task=view&id=298&Itemid=41

religiosa deve potersi considerare un diritto civile e sociale primario, con prerogativa di accessibilità alla sfera pubblica, in una dinamica di rispetto reciproco, di tolleranza, di convivenza democratica in una relazione di condivisione dello spazio collettivo.

In ognuna delle sentenze poc'anzi evidenziate, la Corte di Strasburgo esplicita riferimenti al principio di laicità. In realtà, tuttavia, traspare un'evidenza più laicista che laica, se l'accezione di neutralità invocata a pegno di libertà e di uguaglianza per tutti supporta l'interdizione di apporre i simboli religiosi nell'area pubblica. Ma come s'è visto, l'orientamento delle sentenze del giudice europeo non è costante e, tendenzialmente, si dispone a non contraddire le decisioni del giudice nazionale, in applicazione della dottrina del margine di apprezzamento.

L'apparente oggettività e garantismo della Corte rischia tuttavia di sfociare nella limitazione dell'esercizio pubblico della libertà di religione introducendo una sorta di uguaglianza nella discriminazione, più che riflettere un atteggiamento garantista nei confronti della libertà religiosa. Eppure le occasioni di pubblico confronto e di aperta e libera manifestazione pubblica del diritto soggettivo di libertà religiosa in forma associata sono indice di democrazia e non propiziano, di per sé, forme di conflitto.

Come si afferma in materia di libertà d'espressione, la democrazia è maggiormente garantita dalle pratiche del rispetto delle diversità, anche religiose.

La scelta di uno stato che applica il principio di neutralità obbligando ad essere uguali non convince. Il modello francese che si basa sull'identità di trattamento, che passa attraverso l'indifferenza dello stato alle differenze, lavorando in forzatura su un'uguaglianza, tanto astratta quanto coattiva dei cittadini, è risulta, alla fine, perdente sul fronte della coesione sociale. Nello stesso tempo, però, altri problemi emergono anche in stati dove si è optato per un trattamento differenziato.

La politica dell'uguaglianza basata sulla differenza di trattamento tradizionalmente attuata in Gran Bretagna ha, infatti, incrementato le dinamiche multiculturaliste ma non quelle di integrazione sociale in senso inclusivo.; d'altronde il modello francese che si basa sull'identità di trattamento, che passa attraverso

l'indifferenza dello stato alle differenze, lavorando in forzatura su un'uguaglianza, tanto astratta quanto coattiva dei cittadini, è anch'esso discutibile sul fronte della coesione sociale.

La declinazione del principio di laicità forse più convincente ai fini della costruzione della convivenza civile²⁷⁴ sembra, così, quella indicata dalla Corte Costituzionale italiana²⁷⁵, che ha parlato di un «regime di pluralismo confessionale e culturale»²⁷⁶ presupponendo, quindi, innanzitutto «l'esistenza di una pluralità di sistemi di senso o di valore, di scelte personali riferibili allo spirito o al pensiero, che sono dotati di pari dignità e, si potrebbe dire, nobiltà»²⁷⁷.

5.3. Regno Unito: Il caso Rushdie. L'in-decisione dello stare decisis

Il caso Rushdie risale al 1988 quando lo scrittore anglo-indiano pubblicò il libro *I versetti satanici*²⁷⁸ nel quale, prendendo spunto da alcuni versetti, contestati dalla tradizione, del Corano, descriveva il profeta Mohamed con tratti irriverenti. Il libro suscitò l'indignazione di molti musulmani e in Iran l'ayatollah Khomeini emise una fatwa di condanna a morte contro l'autore. In Inghilterra, Rushdie fu deferito al

²⁷⁴ Cfr N. COLAIANNI, *La laicità tra Costituzione e globalizzazione*, p.8-9, in http://www.forumcostituzionale.it/site/images/stories/pdf/documenti_forum/paper/0080_colaianni.pdf

²⁷⁵ Corte di cass., Sezione IV penale Sentenza 1° marzo 2000, n. 439, pag. 5 della motivazione.

²⁷⁶ Corte cost. 12 aprile 1989, n. 203/1989.

²⁷⁷ La sentenza continua così: «Ne consegue una pari tutela della libertà di religione e di quella di convinzione, comunque orientata: infatti, anche «la libertà di manifestazione dei propri convincimenti morali o filosofici» è garantita in connessione con la tutela della «sfera intima della coscienza individuale» (Corte cost. 19 dicembre 1991, n. 467), conformemente all'interpretazione dell'art. 19 Cost. (che tutela la libertà di religione, non solo positiva ma - come riconosciuto dalla Corte fin dalla sentenza 10 ottobre 1979, n. 117, e ribadito con quella 8 ottobre 1996, n. 334 - anche negativa: vale a dire, anche la professione di ateismo o di agnosticismo) e all'art. 9 della convenzione europea dei diritti dell'uomo, resa esecutiva con l. 4 agosto 1955, n. 848 (che tutela la libertà di manifestare «la propria religione o il proprio credo»).

²⁷⁸ S. RUSHDIE, *I versi satanici*, Mondadori, 1994.

giudizio del tribunale per blasfemia²⁷⁹. A decidere nei confronti di Salman Rushdie e della casa editrice Viking Penguin Publishing & Co. per il delitto di *blasphemy offence*, perpetrato in seguito alla pubblicazione del suo libro, fu chiamata la Corte di Bow Street di Londra che, tuttavia, respinse il ricorso.

L'atto di accusa chiedeva una condanna perché il romanzo era ritenuto *blasphemous* contro il sentimento religioso dei musulmani e *seditionous* contro la monarchia e la Nazione britannica. La motivazione a giustificazione del rigetto dell'istanza fu, al contrario che, trattando il libro temi estranei alla religione cristiana, oggetto specifico della tutela prevista dai precedenti giurisprudenziali e dalla *common law* per la *blasphemy offence*, la questione non era procedibile. A sua volta l'accusa rivolta al libro di essere *seditionous* contro la corona e lo stato non era suffragata da sufficienti prove. Secondo il giudice, nonostante lo *stare decisis* perpetrasse una discriminazione paradossale e fuori dal tempo nei confronti delle religioni diverse da quella anglicana, in assenza di un atto legislativo del Parlamento non era possibile infrangere una regola giurisprudenziale uniformemente consolidatasi nei secoli, soprattutto dal momento in cui lo strappo interpretativo avrebbe contravvenuto al principio del *favor rei*, disattendendo il principio dell'irretroattività della legge sfavorevole.

Le ragioni di questa interpretazione vanno ricercate nella storia, in particolare nel medioevo quando la blasfemia costituiva una fattispecie confessionale di competenza dei tribunali della Chiesa. Successivamente al consolidarsi della *common law*, la competenza per giudicare su questo tipo di delitto venne assorbita, all'inizio solo per il secondo grado di giudizio, dalla giurisdizione secolare.

Il fatto della sussistenza di una duplice competenza, delle corti ecclesiastiche e delle corti secolari, ha fatto sì che la fattispecie si riferisse alle sole offese perpetrate nei confronti della Chiesa d'Inghilterra tanto che, per un certo periodo, la

²⁷⁹ Si veda sull'argomento: R. WEBSTER, *Liberalism, censorship and the "satanic Verses"- a brief history of blasphemy*, Southwold, Yhe Orwell Press, 1990.

blasphemy divenne sinonimo di *heresy*. In sostanza, per rispondere all'urgenza di consolidare la coesione sociale su una base di uniformità identitaria, la fattispecie della blasfemia assunse un rango simbolico a difesa dell'identità religiosa, vale a dire dell'*established Church* e nazionale e della monarchia²⁸⁰.

A partire dalla fine del XIX° secolo si aprì un importante dibattito su tolleranza e libertà di espressione, destinato a perdurare per tutto il secolo successivo. Il confronto politico non sfociò, tuttavia in un intervento legislativo sul tema. Nonostante questa lacuna, la giurisprudenza ampliò la portata della tutela della *blasphemy offence* includendovi anche le ingiurie nei confronti dei *religious feelings* di altre fedi, divenute parte del sostrato sociale britannico in seguito all'immigrazione post-coloniale. La protezione maggiore continuava, tuttavia, ad essere accordata alla Chiesa anglicana per prevenire problemi di ordine pubblico.

Il fatto che sia mancato fino alla fine del 1900 un apposito *blasphemy act* e che le pronunce delle corti britanniche si rifacessero fedelmente al precedente giurisprudenziale non ha consentito di adeguare il passo della fattispecie alle nuove istanze scaturenti dal mutato quadro sociale, politico, culturale e religioso dell'Inghilterra.

Limitare l'applicazione della *blasphemy* ai delitti di offesa contro la *Church of England* e la monarchia avrebbe dovuto risultare ormai fuori tempo. Tuttavia, nonostante ciò, le corti inglesi sentenziarono per tutto il 1900 con grande cautela, nel senso che nessuna osò aggiornare i propri provvedimenti attraverso una riqualificazione in senso più plurale della *blasphemy*: Ci si limitò, cioè, a riproporre le interpretazioni del passato

²⁸⁰ A. GIANFREDA, *Diritto penale e religione tra modelli nazionali e giurisprudenza di Strasburgo (Italia, Regno Unito e Francia)*, Giuffrè, 2012, p.31-47; A. LICASTRO, *Il diritto statale delle religioni nei paesi dell'Unione Europea. Lineamenti di comparazione*, Giuffrè, p.111; A. GIANFREDA, *La duplice appartenenza della «blasphemy» tra «common law» della «Church of England»*, Quaderni di politica ecclesiastica, 1/2008, pp.197-220.

5.3.1. (In)tollerabile imprevedibilità della letteratura

A Rushdie tocca pagare il fio per la rielaborazione romanzesca di alcuni tratti della tradizione islamica operata reinterpretando i versi 19 e 20 della 53^a sura e ripescando un ulteriore versetto dalle versioni apocriefe del Corano.

La tradizione racconta che fu Satana a suggerire quelle parole, volte ad una sostanziale attenuazione del monoteismo a favore della visione politeista dei pagani. Nel corso del romanzo, inoltre, la città del profeta è chiamata «Ignoranza» e alle prostitute di un casino vengono dati i nomi delle mogli di Maometto.

È evidente che elementi tali da scuotere la sensibilità religiosa non mancano. Ma «al di là delle contingenti ragioni politiche che l'hanno favorita, la sentenza contro Rushdie ci riporta all'inizio di tutto questo discorso: a leggere i più intelligenti degli attacchi di parte iraniana, appare chiaro che sotto l'indignazione per gli insulti alla religione musulmana [...] il vero peccato imperdonabile è quello di aver trattato la parola rivelata come se fosse letteratura immaginaria. [...] Da un punto di vista "filologico" i Versi sono meno sovversivi di certi studi accettati e discussi nelle università islamiche; a essere intollerabile è l'idea che il testo letterario sia più potente del testo sacro, che lo possa inglobare facendone materia narrativa e inserendolo nel flusso mobile delle passioni – sottomettendolo di fatto alla legge romanzesca dell'et-et invece che a quella dell'aut-aut che garantisce al testo sacro la propria fissità e per ciò stesso la propria autorità»²⁸¹.

5.4. L'aria che tira in Olanda

²⁸¹ W. SITI, *Il romanzo sotto accusa*, "centraal station", 6 giugno 2007, <http://www.giugenna.com/2012/08/31/walter-siti-da-il-romanzo-sotto-accusa-2/> (consultato il 22 dicembre 2012)

Il 2 novembre 2004 Theo van Gogh venne barbaramente assassinato per strada da un fondamentalista olandese di origine marocchina. Era scrittore e regista. Aveva prodotto insieme alla somala Ayan Hirsi Ali un documentario intitolato *Submission* nel quale si evidenziava la condizione disgraziata subita, a loro modo di vedere, dalla donna musulmana. Il manico di uno dei due pugnali con cui è stato trafitto il costato del regista conteneva un proclama contro i governi occidentali, gli ebrei e Hirsi Ali. Non è giustificabile un atto così efferato ma è utile entrare brevemente nel merito dei contenuti del documentario per inquadrare i termini del difficile rapporto di comunicazione e di comprensione del fenomeno islam da parte di alcuni europei come, appunto, Van Gogh.

Il caso di Theo van Gogh non ha un rilievo giurisprudenziale nel senso dei casi precedentemente esaminati, ma interessa per le tensioni sociali e politiche di cui è testimonianza.

In teoria, la finalità del cortometraggio *Submission* sarebbe stata quella di comprovare e denunciare coercizioni, violenze e deprivazione dei diritti delle donne musulmane e, più in generale, nella società arabo-islamica. Nel video si proietta, infatti, l'immagine di una donna nuda, sotto un velo trasparente sul cui corpo sono dipinti i versetti del Corano, che narra di vari soprusi subiti e che si dispone a compiere la preghiera rituale islamica. Nel corso del film si afferma che nell'islam la donna è indotta a contrarre matrimoni combinati e forzati e non può scegliere chi amare. La protagonista, in particolare, ripercorre il ricordo delle violenze carnali inferte dallo zio, taciute, a suo dire, per sottomissione ad Allah e per orgoglio tribale.

Il regista voleva dimostrare come le donne, ancorchè vittime di stupri, fossero repute dall'islam fornicatrici e, per questo, punite. Il messaggio che egli avrebbe voluto sdoganare è che la donna islamica è maltrattata dall'uomo con il permesso della religione e che non esiste tutela contro gli abusi, non considerabili crimine. La portata di questo cortometraggio è *tranchant*. Più che contribuire a comprendere i lineamenti dell'islam il video ha, infatti, evidenziato il livello di radicalizzazione

della personale visione del regista e di Hirsi Ali nei confronti del mondo musulmano, oltre che una certa confusione tra tradizioni culturali involute e contenuti autenticamente religiosi.

Le osservazioni al riguardo potrebbero essere molte. La riflessione forse più rilevante è che è fuorviante e non serve a nessuna sana dialettica, volta ad approfondire i fenomeni, definire “islamico” qualsiasi comportamento o usanza deteriorata messa in atto nel Medio Oriente, in Asia o in Africa. Molti musulmani si sono sentiti feriti e offesi dal contenuto blasfemo e mistificante di *Submission*. Anche il religioso cattolico soffrirebbe nel vedere un documentario con una suora stuprata da un uomo battezzato che, nuda, con brani della Bibbia dipinta sulla schiena racconti il suo dolore, come si trattasse del destino fatale di tutte le donne cristiane. Il filmato di Van Gogh rappresenta l'ignoranza e la violenza che può appartenere a tutti i mondi, non la quintessenza del mondo musulmano. Non esiste alcuna giustificazione possibile all'omicidio del regista ma diventa importante contestualizzare gli eventi per farsi un'idea del processo di *escalation* che rischia di innescarsi quando i toni del dibattito si trasformano in corpi contundenti da scagliare contro il prossimo.

5.4.1. Il caso Geert Wilders

Un altro caso di rilievo occorso nei Paesi Bassi, è quello che ha visto protagonista il capofila del “Partito della libertà” (Pvv) olandese, Geert Wilders. Quest'ultimo promuove una politica di destra oltranzista e populista. La sua propaganda politica ha tra i principali contenuti il rifiuto dell'islam con toni categorici. L'immigrazione islamica è rappresentata come un grave pericolo per l'Europa. Per varie affermazioni intolleranti, all'inizio del 2010, Wilders finì sotto processo con molteplici accuse, tra cui quella d'istigazione all'odio contro i musulmani. L'atto di citazione chiedeva la condanna di Wilders per l'offensività di alcune esternazioni pubbliche, per le frasi di un controverso documentario dai

contenuti antiislamici che aveva prodotto, per una serie di risposte rilasciate nel corso di un'intervista e per un articolo pubblicato su un giornale olandese. La richiesta di rinvio a giudizio contemplava cinque capi d'imputazione: la diffamazione di gruppo, che nella fattispecie constava nell'offesa di persone professanti l'islam; l'incitamento all'odio contro persone musulmane proprio in quanto credenti in quella specifica religione; l'incitamento alla discriminazione a causa della appartenenza confessionale; l'incitamento all'odio contro un gruppo umano in ragione della connotazione razziale; l'incitamento alla discriminazione delle persone sulla base della razza .

La difesa fu improntata a dimostrare che Wilders aveva posto sotto accusa l'islam e non i musulmani e che, in quanto leader del terzo partito politico del paese, egli aveva il diritto di manifestare le proprie opinioni su temi sociali di complessa gestione. Come Theo Van Gogh, anche Wilders nel suo cortometraggio, intitolato *Fitna* , assumeva posizioni di condanna dell'islam. In esso si fa coincidere l'islam con il fondamentalismo sostenendo la tesi che un musulmano se è moderato non è un buon musulmano.

La comunità islamica si rivolse, pertanto, al giudice nazionale. La (lecita) reazione dei musulmani fu, tuttavia, interpretata da Wilders come il sintomo della mancanza di libertà di espressione che aleggerebbe in Olanda su tutta una serie di questioni sensibili. Il 23 giugno del 2011, alla fine di un articolato dibattimento, il tribunale assolse Wilders.

Nella parte motiva della sentenza il magistrato giudicante ha riconosciuto che Wilders aveva espresso le sue opinioni con toni anche «offensivi», «dannosi», «sconvolgenti» ma, giacché manifestate nel contesto della dialettica pubblica sulla questione dell'integrazione musulmana e sul multiculturalismo, non travalicanti «i confini del dibattito politico legittimo»: esse risultarono, perciò, permesse.

5.4.2. Il processo contro Wilders: Passaggi nodali

Relativamente al primo capo d'imputazione, cioè aver paragonato il Corano al *Mein Kampf* di Hitler nel cortometraggio *Fitna*, il giudice ha verificato se le frasi di critica avvertite come offese avessero effettivamente come destinatario un gruppo di persone, nello specifico i musulmani. Per la verifica della sussistenza del reato il tribunale analizzò una frase specifica: «La radice del problema è l'islam fascista, l'ideologia malata di Allah e di Mohammed quale si evince dal Mein Kampf Islamico: il Corano. Il testo del Corano lascia poco spazio all'immaginazione». Il tribunale distrettuale richiamando anche una sentenza della Suprema Corte di Cassazione, (Hoge Raad) del 10 marzo 2009 non rinvenne alcun illecito nell'opera imputata ricordando la libertà della critica delle religioni e dei loro seguaci. Il giudice Birgit Van Roessel ha prosciolto Wilders dalla prima imputazione, perché il paragone fra i due libri non costituisce un reato perseguibile a norma del codice penale visto che l'offesa riguarda un libro e non un gruppo di persone.

Non venne, così, ravvisata, in questo primo caso, la configurazione del reato ascritto di diffamazione di un gruppo professante l'islam.

Per la verifica della sussistenza dei reati di incitamento all'odio e di discriminazione delle persone sulla base della loro religione la Corte esaminò una per una le affermazioni ritenute offensive riconsiderandole, poi, in una dimensione di contesto sia per quanto riguardava le connessioni delle stesse con altri discorsi di Wilders, sia (ri)collocandole nel retroterra situazionale da cui erano state originate. La Corte, cioè, operò una sorta di recensione delle coordinate socioculturali entro cui si andava sviluppando il dibattito pubblico olandese.

In seguito a quest'analisi il giudice olandese maturò la convinzione che la maggior parte degli enunciati benché rivolti all'islam non manifestavano un incitamento all'odio contro le persone né erano espressione di discriminazione.

Le frasi di Wilders contenevano immagini evocative attraverso cui traspariva chiaramente l'avversità verso l'islam ma, a parere della magistratura olandese, non tali da essere penalmente perseguibili. Wilders non risparmiava strali contro l'incremento demografico della popolazione musulmana che secondo lui rappresenta un'ondata destinata ad invadere il territorio olandese, sia le grandi città sia la campagna, destabilizzando cuore, identità, cultura, e contro la quale occorreva, perciò, «difendersi».

Sebbene fosse riconosciuto dall'organo giudicante l'evidenza di un modo barbarico e certamente umiliante, per i destinatari, di esprimere la propria posizione, anche in questo caso, non venne riscontrata una violazione dei limiti della critica alla religione, non propugnandosi contenuti sovversivi e, perciò, illegittimi.

In relazione al carattere di sovversività, esso venne ravvisato dall'accusa in un altro enunciato: «Io ho buone intenzioni. Noi permettiamo qualcosa il cui risultato è trasformarci in una società completamente differente. In un paio di decenni la maggioranza della popolazione sarà islamica[...]. Con elementi aggressivi, imperialismo. Cammina per strada e guarda dove stiamo finendo. Senti che non ancora per molto stai vivendo nel paese che ti è proprio. Un conflitto sta montando e dobbiamo difenderci. A tempo debito ci saranno più moschee che chiese». La Corte distrettuale, tuttavia dopo aver riletto l'intera intervista dalla quale era stata estrapolata la frase riteneva che non vi fosse un'intenzionalità contro i musulmani ma contro l'islam. Mancava cioè, secondo il giudicante, il requisito dell'incitamento all'odio e nemmeno sarebbe sussistita l'esortazione alla discriminazione nei confronti dei musulmani.

Anche il film *Fitna* venne ritenuto latore di messaggi denotanti ostilità dal momento che, in alcuni passaggi, si indica quale causa dell'eventuale futuro aumento della criminalità e della violenza proprio l'incremento della popolazione musulmana nei Paesi Bassi. Queste affermazioni vengono proposte mentre scorrono immagini idonee a suscitare allarmismo contro la popolazione musulmana, molto

probabilmente per inculcare l'impressione che l'islam eserciti inevitabilmente una cattiva influenza sul mondo occidentale.

Ebbene, anche il documentario *Fitna* venne considerato dalla giustizia olandese pienamente rientrante nell'alveo del pubblico dibattito e, dunque, non passibile di persecuzione penale. Riguardo all'incitamento all'odio e alla discriminazione razziale, non si ravvisarono prove specifiche del fatto che l'appartenenza religiosa avesse giocato un ruolo chiave e, perciò, non si considerava configurata alcuna fattispecie di reato.

6. Sentimento religioso, crimini d'odio e diffamazione delle religioni nella tutela nazionale

Le questioni legate alla religione hanno un impatto pubblico rilevante: la dialettica sul tema, perciò, è sempre accesa. Anche da un punto di vista politico, il ruolo più influente nell'elaborazione dei meccanismi di protezione a garanzia dell'esercizio della libertà di religione è ormai da decenni, e sempre più, prerogativa degli strumenti di tutela internazionale. Nell'Italia del dopoguerra, come si è visto, la preoccupazione primaria era rivolta a temperare l'ingerenza dello Stato nell'interferire su questioni religiose. Cinquant'anni fa, del resto, in un ambito culturalmente più omogeneo, le tutele si dispiegavano in modo prevalente per salvaguardare l'esercizio della libertà religiosa in modo da garantire un trattamento dello Stato nei confronti dei credenti sulla base dell'uguaglianza intesa come sostanziale uniformità dei punti di arrivo, mentre oggi le rivendicazioni in nome dell'uguaglianza reclamano il rispetto delle diversità. Il bene giuridico da tutelare «che da un confessionismo giuridico giungeva alla tutela del sentimento religioso

dell'individuo transitando per quella di un confessionismo sociologico»²⁸² è entrato in un processo evolutivo che ha cercato di adattare il diritto ai tempi.

La società italiana è stata, tuttavia, connotata da una certa arretratezza e, fino in tempi abbastanza recenti, da una tutela penale della sola religione cattolica. Fino alla riforma introdotta con la legge n. 85/2006 che ha rinnovato il disposto normativo del codice Rocco e nonostante l'incessante lavoro di re-interpretazione e- talvolta – di vera e propria re-scrittura operato dalla Corte costituzionale – sussisteva una fondamentale disparità di trattamento nei confronti delle altre confessioni religiose²⁸³ che disattendeva radicalmente il disposto dell'art. 8.

Da una difesa diretta della religione (di stato) in sé, attraverso il riconoscimento operato dalla Corte Costituzionale del sentimento religioso come bene giuridico rilevante, la riforma ha, finalmente, decretato che l'accesso alla protezione delle religioni (confessioni religiose) deve avvenire attraverso l'intermediazione del vilipendio diretto o indiretto di persone²⁸⁴ o cose²⁸⁵. Si

²⁸²A. G. CHIZZONITI, *Pluralismo confessionale e lotta all'intolleranza religiosa. La legge 203 del 1993 e l'Intesa con l'Unione delle Comunità israelitiche: brevi considerazioni di ordine sistematico*, in Quaderni di Politica Ecclesiastica, 2/1997 p.336.

²⁸³ Per una panoramica approfondita del sistema normativo precedente, degli orientamenti della Corte Costituzionale e della riforma del 2006, si vedano tra gli altri A. GIANFREDA, *Diritto penale e religione tra modelli nazionali e Giurisprudenza di Strasburgo (Italia, Regno Unito, Francia)* Milano, Giuffrè, 2012; V. PACILLO, *I delitti contro le confessioni religiose dopo la legge 24 febbraio 2006, n.85. Problemi e prospettive di comparazione*, Milano Giuffrè, 2007; F.BASILE, *I nuovi "delitti contro le confessioni religiose" dopo la l. 85 del 2006*, Studium Iuris, 12/2006, pp.1351-1359; A.G. CHIZZONITI, *La tutela penale delle confessioni religiose: prime note alla legge n.85del 2006 "Modifiche al codice penale in materia di reati d'opinione"*, QDPE 2/2006, pp.437-456; N. MARCHEI, *Sentimento religioso e bene giuridico: tra giurisprudenza costituzionale e novella legislativa*, Milano, Giuffrè, 2006; R. MAZZOLA, *Diritto penale e libertà religiosa dopo le sentenze della Corte Costituzionale*, QDPE, 1/2005,pp.65-92; G. CERRETO, *Tutela penale paritaria del sentimento religioso: la Corte di Cassazione completa l'opera*, Il Diritto Ecclesiastico, 1/2004, pp.107-135; N. MARCHEI, *Sulla tutela penale del sentimento religioso: tra teoria e giurisprudenza della Corte Costituzionale*, Milano, Cuem, 2002.

²⁸⁴ Art. 403: Offese a una confessione religiosa mediante vilipendio di persone.

Chiunque pubblicamente offende una confessione religiosa, mediante vilipendio di chi la professa, è punito con la multa da euro 1.000 a euro 5.000./Si applica la multa da euro 2.000 a euro 6.000 a chi offende una confessione religiosa, mediante vilipendio di un ministro del culto.

proteggono i singoli, effettivi titolari del diritto di libertà religiosa individuale e anche le situazioni associative riducendo la portata sanzionatoria contro i reati di opinione ad un'ammenda e abolendo la pena detentiva. È attraverso la tutela del fedele in quanto individuo che si salvaguarda anche il gruppo religioso che, pur non essendo titolare di una difesa penale primaria, per via indiretta, va, comunque, difeso.

In relazione al rapporto intercorrente tra libertà di religione e libertà di pensiero la critica religiosa, per pungente che sia, come si è già illustrato è ammessa, sempre che, per l'appunto, non sconfini nell'affermazione vilipendiosa contro cose o persone: «perché la repressione delle condotte non scada nella censura è necessario che la critica in materia religiosa generi un dibattito costruttivo, per quanto aspro, sul tema religioso, non tramutandosi nel 'mero dileggio, nella contumelia e nel disprezzo»²⁸⁶. Nel nostro ordinamento, dunque, non si riproduce nessuna fattispecie assimilabile alla diffamazione delle religioni. Nello stato laico odierno non si ritiene bene prevalente da difendere la religione *per se*. Il bene giuridico considerato meritevole di tutela penale è il sentimento religioso del credente. Vengono, quindi, messe in disparte fattispecie incriminatorie che si reputano retaggio di un confessionismo di retroguardia. Il contesto sociale è trasformato e la considerazione dell'elemento religioso occorre declinarlo «in funzione della tolleranza e di un

²⁸⁵ Art. 404: Offese a una confessione religiosa mediante vilipendio o danneggiamento di cose.

Chiunque, in luogo destinato al culto, o in luogo pubblico o aperto al pubblico, offendendo una confessione religiosa, vilipende con espressioni ingiuriose cose che formino oggetto di culto, o siano consacrate al culto, o siano destinate necessariamente all'esercizio del culto, ovvero commette il fatto in occasione di funzioni religiose, compiute in luogo privato da un ministro del culto, e` punito con la multa da euro 1.000 a euro 5.000.

Chiunque pubblicamente e intenzionalmente distrugge, disperde, deteriora, rende inservibili o imbratta cose che formino oggetto di culto o siano consacrate al culto o siano destinate necessariamente all'esercizio del culto e` punito con la reclusione fino a due anni.

²⁸⁶ C. CIANITTO, *L'incitamento all'odio religioso: Stati Uniti, India; Gran Bretagna, Italia- Spunti comparativi*, Giappichelli, Torino, 2012, p.97.

orizzonte multi-culturale»²⁸⁷ anche in virtù di una rilettura aggiornata dei reati contro la libertà di coscienza e di religione.

La configurabilità del penalmente rilevante ai sensi dell'art. 403 c. p. necessita della lesione della confessione religiosa altrimenti le fattispecie di riferimento diventano quelle dell'ingiuria e della diffamazione. Ma, in relazione alla diffamazione delle religioni, nessuno degli articoli 403, 404 e 405 del codice penale è idoneo a rappresentarla, per l'evidente prerogativa individualistica: «il bene giuridico tutelato è, quindi, il sentimento religioso della collettività organizzata dei fedeli che costituiscono una confessione religiosa e resta distinto dal complesso dogmatico di una determinata fede, dato che il legislatore ha deciso di non riproporre la vecchia formulazione del vilipendio quale offesa diretta ad una religione». Le trasformazioni dei rapporti tra confessioni religiose e stato ha reso il baricentro della tutela eccentrico, cosicché i fuochi diventano due: la protezione della religione come prevista dal codice (402-406 c.p. e 724 c.p.) e la protezione dalla religione quale fattispecie extracodificiale²⁸⁸.

Non si tutela la confessione religiosa o il gruppo di fedeli astrattamente inteso quale destinatario di un diritto collettivo. Quando le offese a una confessione religiosa consistono nella distruzione, nel danneggiamento pubblico e intenzionale di cose oggetto di culto o ad esso consacrate, destinate necessariamente all'esercizio del culto è però prevista la reclusione fino a due anni.

Il legislatore considera l'intervento penale *extrema ratio* di cui avvalersi nel caso di accertata lesione del sentimento religioso, che tuttavia non si esaurisce nel vilipendio: «si è voluto in questo modo segnare una linea di demarcazione tra tipologie di condotta in ragione della peculiarità propria di quelle riconducibili a

²⁸⁷ A. VITALE, Corso di diritto ecclesiastico. Ordinamento giuridico ed interessi religiosi, Milano, 1996,, cit., p. 475

²⁸⁸ A. G. CHIZZONITI, «La tutela penale delle confessioni religiose...» op.cit., p.441; come fattispecie extracodificiale si intende la norma come configurata nella Convenzione Europea.

manifestazioni del pensiero, ritenendo inopportuna per queste ultime – quelle di mero vilipendio – la previsione della pena detentiva per la loro minore gravità e per la contiguità con l'esercizio di libertà costituzionalmente garantite»²⁸⁹.

Vi sono però altri casi in cui la religione diviene motivo di conflitto che sollecitano una reazione dell'ordinamento penale fino a prevedere una pena detentiva. La società plurale è, purtroppo, testimone di un incremento dei reati di intolleranza religiosa causati dalla crescita di conflitti di matrice etnica, culturale e razziale. La gestione di un conflitto improprio di norme dove a scontrarsi ci sia la legge penale dello stato (che vieta un comportamento configurando una fattispecie di reato) con una norma culturale radicata nel paese di provenienza (che quel comportamento lo autorizza o lo giustifica) sfida il sistema giurisprudenziale a reagire con diverse ipotesi di soluzioni. «Quali le opzioni in astratto possibili? Su un primo fronte, può invocarsi il riconoscimento di un'esimente penale, una sorta di scriminante riconducibile all'esercizio del diritto, da noi prevista all'art. 51 c.p. Seguendo differente impostazione, il problema andrebbe affrontato sotto il profilo dell'elemento soggettivo, ascrivendo rilievo alla non consapevolezza, conseguente all'antinomia rimarcata, del disvalore del fatto: l'autore del reato culturalmente orientato andrebbe così assolto per difetto del dolo richiesto ai fini del riconoscimento di responsabilità. Ridimensionano la portata del rilievo ascrivibile alla diversità culturale quanti, invece, sostengono che lo stesso debba attenere alla sola personalizzazione della pena, materializzandosi in sede quindi di commisurazione in concreto della sanzione, ex art. 133 c.p.²⁹⁰[...]Per ultima opzione,

²⁸⁹A. G. CHIZZONITI, *La tutela penale delle confessioni religiose: prime note alla legge n. 85 del 2006 "Modifiche al codice penale in materia di reati d'opinione"*, in *Quaderni di Politica Ecclesiastica*, 2/2006, p. 443.

²⁹⁰Cass. Sent. 16 dicembre 2008/ 46300, in tema di maltrattamenti posti in essere dall'immigrato nei confronti della moglie, in ossequio ad una norma culturale di appartenenza che giustifica tale comportamento.

l'ordinamento dovrebbe del tutto disinteressarsi della diversità culturale»²⁹¹. In Italia, a differenza di quanto previsto in altri paesi, non sono state disposte norme legislative che configurano l'istituto della *cultural defense* così da poter dare rilevanza all'identità culturale dell'imputato in ambito processual-penalistico. Si teme probabilmente di propiziare reati di stampo associativo a fini terroristici dove sarebbe assai complicato «distinguere i casi in cui la comunanza di religione crea nel soggetto agente un conflitto normativo –culturale che rende inesigibile fino in fondo l'osservanza del precetto penale e quelli in cui costituisce il collante, la spinta motivazionale profonda che rafforza il proposito criminoso e che fornisce a chi agisce la giustificazione morale per le proprie azioni»²⁹². Una situazione tipica in cui la motivazione culturale e religiosa sta alla base di un un comportamento criminoso si configura nei casi dei reati di discriminazione religiosa e di istigazione all'odio contro gruppi religiosi, ma in questo caso l'ordinamento non solo non prevede scriminanti ma, come nei reati a sfondo etnico e razziale, reagisce con un aggravio di pena per reprimere le situazioni di minaccia alla sicurezza sociale.

Per quanto concerne i crimini d'odio in Italia uno strumento di contrasto è rappresentato dalla legge n.° 205 del 1993, soprannominata Legge Mancino. Essa si inquadra all'interno di un complessivo paradigma normativo volto a reprimere penalmente le condotte riconducibili al fascismo e al razzismo al quale appartiene anche la legge 13 ottobre 1975, n. 654 di recezione della Convenzione internazionale sulla eliminazione di tutte le forme di discriminazione razziale, aperta alla firma a New York il 7 marzo 1966. Si statuisce che «chi diffonde in qualsiasi modo idee fondate sulla superiorità o sull'odio razziale o etnico, ovvero incita a commettere atti di discriminazione per motivi razziali, etnici, nazionali o religiosi» è passibile di carcere con la reclusione fino a tre anni e rischia la reclusione da sei mesi a quattro

²⁹¹ R. GAROFOLI, *Le grandi sfide che l'immigrazione lancia al diritto penale*, *Società multietniche e esigenze di sicurezza*, in Riv. Nel Diritto, dicembre 2009, in <http://www.neldiritto.it/#> (cons. il 30/11/12)

²⁹² C. CIANITTO, *L'incitamento all'odio religioso...*, cit., p. 85.

anni «chi, in qualsiasi modo, incita a commettere o commette violenza o atti di provocazione alla violenza per motivi razziali,etnici, nazionali o religiosi»; sono penalmente sanzionate inoltre le partecipazioni o i contributi a forme di organizzazione, associazione, movimento o gruppo finalizzato all'incitamento, alla discriminazione o alla violenza per motivi razziali, etnici,nazionali o religiosi e la pena aumenta per fondatori e promotori²⁹³.

6.1. Italia: caso Smith vs. Allievi

Stefano Allievi è sociologo delle religioni, giornalista, docente dell'Università degli Studi di Padova presso il corso di Laurea in Scienze della Comunicazione e di Scienze Politiche. È un nome conosciuto sia in Italia sia all'estero, dove la sua produzione saggistica è divulgata per la sua competenza scientifica in tema di religioni, in particolare di islam. Ambito, quest'ultimo, che fino a pochissimi anni fa contava, almeno in Italia, un numero esiguo di esperti.

Su richiesta della casa editrice Einaudi venne commissionato ad Allievi un libro sui musulmani nel nostro paese.

²⁹³ La legge n° 205 del 1993 viene promulgata a scopo dissuasivo per arginare e reprimere gesti, azioni e slogan legati all'ideologia nazifascista, e aventi per scopo la discriminazione per motivi razziali, etnici religiosi o nazionali attraverso l'incitamento all'odio e alla violenza. Da un punto di vista sistematico la legge 205 si raccorda anche con la XIIa Disposizione transitoria e finale della Costituzione della Repubblica Italiana, al primo comma che sancisce il divieto della «riorganizzazione, sotto qualsiasi forma, del disciolto partito fascista» e con la Legge 20 giugno 1952, n. 645, in materia di "Norme di attuazione della XII disposizione transitoria e finale (comma primo) della Costituzione", che in attuazione della predetta Disposizione, all'art. 1, specifica che si ha riorganizzazione del disciolto partito fascista quando una associazione, un movimento o comunque un gruppo di persone non inferiore a cinque persegue finalità antidemocratiche proprie del partito fascista; cfr. CHIZZONITI A. G., *Pluralismo confessionale e lotta all'intolleranza religiosa. La legge 205 del 1993 e l'Intesa con l'Unione delle Comunità israelitiche: brevi considerazioni di ordine sistematico*, op.cit.

L'Italia conta numerose comunità di musulmani costituite sulla base delle diverse affinità etniche, religiose e culturali. Anche in questo paese, mancando di un'istituzione unitaria rappresentativa e, dunque, titolata a farsi portavoce della generalità delle istanze musulmane, l'islam è caratterizzato da una frammentazione strutturale da cui deriva una significativa moltitudine associativa.

In seguito all'attentato alle *Twin Towers* anche in Italia, si diffuse una forte diffidenza nei confronti dei musulmani. Da qui l'idea dell'editore di pubblicare, a poco più di un anno di distanza, un'opera di taglio scientifico che offrisse una lettura qualificata sulla situazione dell'integrazione dei musulmani nella società italiana.

Poiché le modalità di inclusione nel tessuto territoriale e sociale sono un fenomeno in continua evoluzione e di non immediata comprensione, l'autore decise di raccontare un suo vero e proprio viaggio nell'Islam organizzato con l'intento principale di fare chiarezza su un tema alquanto complicato da decifrare.

Il libro venne pubblicato nel 2003 con il titolo *Islam italiano. Viaggio nella seconda religione del paese*. L'autore partiva dalla storia per aiutare a comprendere l'attualità e descriveva la situazione contemporanea incontrando i diversi rappresentanti dell'associazionismo islamico in un itinerario che percorreva l'Italia da Mazara del Vallo fino alla Valle d'Aosta.

Allievi è, infatti, un sociologo che mira a ricostruire una «geografia sociale e spirituale», muovendosi tra le persone, i fatti sociali, le situazioni, i problemi. Questo lavoro si poneva, peraltro, come la prosecuzione aggiornata, a distanza di dieci anni, di una prima analoga ricerca, sempre d'impianto socioantropologico.

In seguito alla pubblicazione dello studio, un personaggio ivi citato, Adel Smith, imam e presidente di un'associazione denominata «Unione musulmani italiani» (Umi), sentendosi offeso per i rilievi critici a suo carico, sparse querela per diffamazione contro Allievi.

Il 23 febbraio del 2007 il docente fu condannato in primo grado a un anno di carcere, ridotto a sei mesi per le attenuanti generiche. Oltre alla conferma della colpevolezza per diffamazione aggravata a mezzo stampa, ad Allievi toccò il pagamento di tremila euro di pena pecuniaria. Scansò la detenzione soltanto grazie all'indulto.

Adel Smith, il ricorrente, era all'epoca soggetto noto alle cronache per aver querelato Giovanni Paolo II e per essere stato condannato per vilipendio della religione. In ragione della notorietà, guadagnata anche grazie a una presenza scenica da avvezzo polemista trincerato dietro posizioni radicali, Smith aveva ottenuto, nel corso degli anni, numerosi inviti televisivi per programmi in cui dibattiti sulla libertà di religione solevano trasformarsi in alterchi, favoriti da conduttori televisivi, volti a privilegiare l'audience a discapito di un serio approfondimento .

Allievi aveva strutturato il suo saggio dando una raffigurazione delle singole realtà non limitata a un mero elenco di dati. Egli offriva un'analisi critica nella quale evidenziava sia le situazioni di integrazione, sia altre in cui sembrava emergere la strumentalizzazione del discorso religioso per altri fini.

Conclusa la sua panoramica sui singoli gruppi, Allievi riscontrava che, in Italia, la maggior parte delle comunità islamiche era nel complesso orientata ad una partecipazione attiva e costruttiva nella società civile. Non mancavano, tuttavia, eccezioni negative.

Fra queste, per Allievi, si trovava proprio Adel Smith.

Infatti, riferendosi al contributo apportato da Smith, Allievi ne rimproverava il tentativo di (auto)legittimare proprie personali opinioni quali fedeli rappresentazioni del pensiero musulmano.

In particolare, nel capitolo in cui illustrava i tratti essenziali dell' Umi, Allievi, riferendosi a Smith in qualità di presidente dell'Associazione, espresse, argomentandola, una posizione di chiaro biasimo.

Il punto di vista di Allievi è che Smith non fosse un soggetto rappresentativo dell' *homo islamicus* ritenuto dall'Autore, generalmente, una persona moderata. Al contrario, l'ostentazione di posizioni intransigenti attraverso gesti eclatanti e provocatori avrebbero fatto di Smith uno stereotipo negativo atto, peraltro, a danneggiare l'immagine dell'islam in Italia.

Allievi passava poi rassegna con toni sferzanti una serie di vicende televisive che vedevano Smith nel ruolo di primo attore: «nel salotto di Bruno Vespa, a sparare a zero sul crocifisso, [...] le botte in diretta a Teleserenissima [...], gli squallidi monologhi-insulto a TeleLombardia [...]»²⁹⁴.

Sebbene l'Umi non contasse un numero significativo di seguaci, le comparsate televisive del suo fondatore avevano ottenuto *share* elevatissimi e il fatto che lo spettatore medio, non esperto del tema, potesse scambiare le idee di Smith per i veri contenuti dell'islam costituiva un equivoco da cui Allievi voleva mettere in guardia. Ciò fu fatto con un accento *tranchant*, attraverso la descrizione di Smith come qualcuno che «gira come un tarantolato a promuovere il suo partitino, anima in pena in perenne affannosa ricerca di qualche forma di visibilità mediatica [...] Smith rimane quello che è, un professionista della provocazione capace di vivere solo sull'immondizia pseudoculturale che genera e sulla polemica che si ingenera e che gli fa solo un favore dandogli quella fatua visibilità mediatica di cui ha bisogno come dell'ossigeno per esistere [...] Smith è un pallone gonfiato dai *media* [...] Continuerà a far danni [...] il veleno che ha iniettato nel corpo sociale ha già inquinato il quotidiano di molti, è disinteressato al destino dei musulmani, il disprezzo per gli altri è l'altra faccia dell'apprezzamento quasi comicamente enorme che ha di sé [...] non solo offensivo e volgare ma privo del tutto di *pietas* [...] un

²⁹⁴ ALLIEVI S, *Islam italiano. Viaggio nella seconda religione del paese*, Einaudi, Torino, 2003, p.132.

responsabile religioso che ha il modesto programma di instaurare la shari'a nel nostro paese... una buffonata »²⁹⁵.

I rilievi mordaci di Allievi, da collocarsi nel contesto di riferimento per coglierne tutte le implicazioni, avevano lo scopo di spiegare al lettore che il fanatismo religioso non è affatto paradigmatico dell'islam professato dalla maggioranza dei musulmani.

La critica di Allievi portava a riflettere sulla distinzione tra religione e propaganda: rivendicare l'opportunità di introdurre giurisdizioni islamiche in Italia è, a suo parere, la rappresentazione di qualcosa di assurdo così come lo proponeva Smith e non rispecchierebbe il *modus musulmano* di intendere l'integrazione in chiave interculturale.

6.1.1. Diffamazione a mezzo stampa

Smith reagì alle critiche contenute nel saggio rivolgendosi al tribunale di Mondovì che, ravvisando un oltrepassamento dei limiti alla libertà di manifestazione del pensiero da parte di Allievi, gli diede ragione. L'Autore venne riconosciuto responsabile di lesione del diritto al rispetto dell'onore e della reputazione dovuto a ciascuna persona e, perciò, fu punito con una condanna severa.

Posto che il lecito esercizio del diritto d'informare non può, nello stesso tempo, prescindere dal diritto del singolo all'invulnerabilità della propria reputazione e della propria onorabilità e dal diritto dei consociati a essere messi al corrente dei fatti della vita sociale, il giudice ritenne prevalente, in questo caso, la tutela del bene personalissimo dell'onore.

²⁹⁵ ALLIEVI S, *Islam italiano*...p.129.

Allievi, giudicato nel ruolo di giornalista, non aveva operato, a parere del tribunale nell'ambito del lecito esercizio di cronaca e di informazione. Il diritto collettivo ad essere informati non si impose. Dal momento che Allievi è, però, prima di tutto uno studioso, il frutto del suo lavoro avrebbe dovuto essere valutato come prodotto di una ricerca scientifica e, in quanto tale, criticamente elaborata. Ma l'accento non venne posto sulla libertà di critica della ricerca scientifica. Il suo saggio, infatti, fu ritenuto frutto di *doxa* e non di *episteme*, con le conseguenti ricadute applicative in termini di scriminanti.

È utile tenere presente che i reati di ingiuria e diffamazione prescindono dalla verità dei fatti. Prevede, appunto, l'art. 596, comma 1°, c.p.: «Il colpevole dei delitti preveduti dai due articoli precedenti [ingiuria e diffamazione] non è ammesso a provare a sua discolpa la verità o la notorietà del fatto attribuito alla persona offesa». Ne discende che chi attribuisce a una persona fatti offensivi, non potrà trarsi d'impaccio in tribunale dimostrando le verità di tali fatti a meno che l'attribuzione di fatti e critiche non avvenga all'interno di un contesto chiaramente informativo. In altre parole, l'eventualità di un pregiudizio all'altrui reputazione, attraverso l'esercizio dei diritti di critica giornalistica e di cronaca è ammessa, se si verifica entro peculiari e individuati limiti. Il fatto ascritto, a parere della corte, rappresentava invece un abuso dell'esercizio del diritto perpetrando, così, inevitabilmente, la diffamazione a mezzo stampa.

6.1.2.Cronaca e critica

Diritto di cronaca e di critica riflettono contenuti differenti, nonostante due approcci espressivi che tendono a convergere nell'esposizione delle tematiche. Ciò rende le singole fattispecie non sempre immediatamente distinguibili sul piano pratico.

Tuttavia se è evidente che la libertà di critica comporta un'attività ideologica, non è escluso che, in taluni casi, una dose di attività ideologica pertenga anche alla cronaca. E non è un rilievo marginale, dal momento che il diritto di critica ha limiti che, come attesta una copiosa giurisprudenza, non coincidono con quelli applicabili al diritto di cronaca.

Il presupposto logico della cronaca è, infatti, necessariamente la fondatezza della verità della notizia pubblicata. L'esercizio del diritto di critica, invece, fondandosi su valutazioni personali, non richiede che la verità dei fatti sia evidenziata con il medesimo rigore sollecitato per il lecito esercizio del diritto di cronaca. Risulterebbe, del resto, difficile, nel caso del diritto di critica, indagare la "verità" dei giudizi di valore.

Posta questa premessa, risulta evidente la necessità di distinguere l'esercizio di quale tra i due diritti sia stato fondamento di giudizio nella sentenza piemontese. Occorre, prima di tutto, identificare quando oggetto di esame sia un contenuto di natura fattuale o speculativa. La teoria, infatti, è frutto di ragionamenti, riflessioni, induzioni e deduzioni, ha affinità con le ideologie, le opinioni politiche ... allo scopo di metterne astrattamente in discussione il merito o il demerito e può prescindere da fatti o persone. Altro, invece, è avere a che fare con un contenuto principalmente fattuale, che si lega all'esposizione di un fatto il cui avvenimento rappresenta la circostanza su cui si formula un'opinione. In definitiva, il concetto nevralgico che delinea la cronaca è la narrazione di fatti veri. Essa è rivolta ad un pubblico generico, allo scopo di dire come stanno le cose. La notizia, perno del diritto di informazione, è un bene tutelato dall'ordinamento perché contribuisce a formare la personalità e le opinioni dei consociati.

Se, dunque, la cornice che definisce la cronaca è il fatto, la parola chiave che, invece, individua la critica è interpretazione. Essa indica un'operazione volta ad esprimere una valutazione imperniata su un'argomentazione. La critica si manifesta,

in genere, attraverso l'espressione di un dissenso motivato in relazione a posizioni, opinioni e condotte di terzi.

La critica è lecita ma deve innestarsi su dati di realtà, la cui manomissione non è accettabile; si avvale, dunque, del fatto, ossia del dato oggettivo solo come punto di partenza, ma, al fine di operare un'analisi valutativa *pro* o *contra* un tema, argomentando in chiave soggettiva le ragioni a sostegno della propria tesi.

Tuttavia, anche solo leggendo un quotidiano qualsiasi è facilmente riscontrabile come cronaca e critica tendano ad incorporarsi l'una nell'altra: la mera stessa scelta della modalità di diffusione di una notizia riflette, infatti, inevitabilmente, una valutazione. Il testo di Allievi è emblematico in questo senso. Egli, considerati una serie di fatti che vedevano Smith come protagonista, ne criticava minuziosamente il comportamento, sottolineando le possibili ricadute sull'opinione pubblica.

6.1.3. Limiti: verità, pertinenza, continenza

Dottrina e giurisprudenza sono concordi nel ritenere che nelle decisioni in materia di diffamazione occorra accertare il rispetto di tre principi: verità, pertinenza, continenza.

L'interprete ha il compito di riscontrare se la rappresentazione di un fatto storico che si trasforma in un giudizio di valore sia causa e, in quali termini, di una lesione dell'onore altrui.

Il giudice ha ritenuto il libro di Allievi offensivo anche in quanto inveritiero. Ma avendo l'Autore espresso, pur su dei fatti, un giudizio di valore, a quale declinazione della verità si deve fare riferimento?

Certamente il dovere di rispettare la verità dei fatti a fondamento del giudizio di valore costituisce, quando ci si trova nell'ambito della cronaca, uno spostamento in avanti dei limiti usualmente imposti alla libertà di pensiero.

Ma quando si indaga sulla "verità" di un'opera di critica le cose si complicano.

Del resto, anche con riferimento alla cronaca dal giornalista non ci si aspetta che la riduca a mero resoconto, senz'altro fedele, di fatti, ma che attraverso l'articolo fornisca una chiave di lettura, grazie ad una valutazione anche di sostanza sull'opportunità di riferire la notizia: si legge allo scopo di formarsi un'idea complessiva del fatto, con l'intento percepirlo nel suo significato d'insieme. Ecco perchè qualsiasi notizia reca in sé la prospettiva di chi la presenta: l'oggettività assoluta è pressoché impossibile.

Oltretutto, in relazione alla qualità dell'obiettività, esistono pronunce della giurisprudenza che esprimono valutazioni differenti.

In taluni casi, infatti, l'aderenza alla realtà dei fatti narrati è ritenuta un requisito inevitabile del diritto di cronaca, che infatti per essere definita tale si fonda su un fatto storico da descrivere nei suoi tratti oggettivi. Ma ciò non esclude un livello narrativo che non contrasta il piano dell'obiettività, ma casomai lo integra: il principio di obiettività non è affatto in contraddizione con il criterio da coniugarsi al criterio della relatività considerato il fatto che compito del giornalista è prima di tutto osservare per poi riferire i fatti, descrivendoli, argomentandoli e fornendone una prospettiva critica, tendendo ad informare e ad orientare l'opinione pubblica.

Tornando al caso Smith, la riproduzione dei fatti da parte di Allievi poteva dirsi reale oppure no?

Nell'ambito del diritto di critica, come evidenziato, rileva il piano astratto e speculativo, non la realtà oggettiva nel suo aspetto empirico e, dunque, anche in questo caso, il limite della verità non può non concepirsi in senso estensivo. In ogni

caso, i riferimenti alle vicende televisive di Smith e alla sua condotta, esposti da Allievi, corrispondevano a fatti realmente accaduti.

Per il giudice, tuttavia, valutate le emergenze dibattimentali «risulta[va] provato il fatto ascritto in rubrica all'imputato» e ciò veniva confermato «dalla deposizione dei testi escussi» ritenute «precise e dettagliate nonché prive di lacune o incongruenze tali da far dubitare della veridicità delle circostanze». Eppure il giudice, nel ripercorrere le tappe salienti del processo, considerò i riferimenti relativi ai «fatti televisivi» solo in termini generici. In altre parole, la corte non solo trascurò il fatto che la radice della critica di Allievi s'innestava nella propaganda di sentore estremista divulgata attraverso la televisione, ma si limitò a tener conto, nelle sue decisioni, solo delle risultanze sfavorevoli all'Autore .

Diventa, così, quantomeno arduo rintracciare il filo conduttore seguito dal giudice e, di conseguenza, risulta difficile comprendere su quali ragioni si sia fondata una condanna così esemplare, non individuandosi con chiarezza i riferimenti agli elementi concreti su cui si è fondato il quadro probatorio.

La corte, in particolare, specificava che «la verità della notizia è stata identificata dalla giurisprudenza nella rigorosa corrispondenza tra i fatti accaduti e i fatti narrati», rilevando perciò la carenza del requisito verità nell'opera di Allievi.

Eppure, l'intransigenza dovuta ad un'interpretazione in senso letteralista della verità, come quella professata dal giudice di Mondovì, non è di prassi. Le corti italiane, infatti, avevano evidenziato, in numerosi precedenti giurisprudenziali un orientamento differente, magari espresso in pronunce tutt'altro che monolitiche e coerenti, ma comunque non raramente benevolenti nei confronti dell'operato dei giornalisti.

E se questo discorso vale per la cronaca, a maggior ragione l'ontogenesi della critica non può che fondarsi su un'opinione libera.

Inoltre, la dottrina, espressasi proprio sul caso di specie, fece rilevare che «parlare di verità in relazione a manifestazioni di giudizio non è solo discutibile sotto il profilo politico criminale, ma è altresì impossibile sul piano della logica. Il giudizio, infatti, si esprime su parametri estremamente relativi e soggettivi che mutano in relazione a colui che lo formula. Ne consegue che un'applicazione ad esso delle categorie concettuali del “vero” o del “falso” rischia di comportare la sovrapposizione delle valutazioni dell'organo giudicante a quelle espresse da chi esercita (o invoca) il diritto di critica»²⁹⁶.

Inoltre ad avviso del tribunale Allievi, per aver urtato con fervore la persona di Smith, ha abusato dell'esercizio di critica eccedendo il limite della continenza espositiva. Quest'ultima si considera, infatti, rispettata quando le espressioni usate non si concretino in un pretesto per aggredire gratuitamente l'altrui reputazione. A parere dell'organo decidente, invece, con *animus diffamandi* «l'imputato ha pesantemente offeso la reputazione, la dignità, il decoro della persona offesa, e ciò ha fatto con una serie di contumelie, critiche velenose e pesanti provocazioni, dirette non soltanto all'operato e alla religione professata dallo Smith ma anche alla persona dello stesso cui ha attribuito numerosi fatti determinati facendolo oggetto del massimo spregio e odio politico-religioso». Il fatto che il discorso di Allievi non si limitasse ad obiettare e a controbattere la presa di posizione ideologica di Smith ma giungesse a colpire quest'ultimo attaccandolo sul piano personale (per esempio con l'epiteto di «tarantolato») indusse il tribunale a ritenere violati i diritti fondamentali della persona.

Leggendo la sentenza, tuttavia, si sente la mancanza di una contestualizzazione della posizione assunta da Allievi nei confronti di Smith. Allargare lo sguardo sui precedenti che hanno fatto da cornice alla critica mossa da Allievi avrebbe potuto portare il giudice a considerare, tra le variabili assunte ai fini

²⁹⁶ LA ROSA E., *Onore, sentimento religioso e libertà di ricerca scientifica*, Statoechiese.it, ottobre 2007, pag.17; cfr

http://www.statoechiese.it/images/stories/papers/2007.10/larosa_onore.pdf (consultato il 28/03/12)

decisori, anche la portata del danno sociale che un discorso come quello di Smith può arrecare. Se non fosse mancata la ricostruzione dei nessi sarebbe stato interessante confrontarsi con un ragionamento giurisdizionale in grado di mettere in rapporto dialettico i rischi sottesi al piglio “incontinente” di Allievi con i rischi sottesi al piglio integralista di Smith. Tuttavia, su questo aspetto, la corte ha glissato evitando di spendere considerazioni sulla delicatezza della questione islamica e sulla passibilità dei drammatici travisamenti incombenti sulla pacifica convivenza.

Sulla scia di queste premesse, il giudice ritenne, dunque, il libro in giudizio latore di falsità ed eccedente i limiti della continenza in quanto denigratorio; e senza possibili scriminanti da invocare dal momento in cui il reato veniva ravvisato nella sua materialità, sostenuta dalla piena sussistenza dell'elemento psicologico.

Comprovare la responsabilità di Allievi prendendo in considerazione solo un paio di frasi estrapolate ha reso la sentenza poco convincente.

Sarebbe stato, piuttosto, necessario soppesare l'insieme del testo dedotto in giudizio come lesivo, operando anche una contestualizzazione nel quadro sociale contemporaneo.

In relazione al requisito della pertinenza, vale a dire l'interesse dell'opinione pubblica alla divulgazione dei fatti narrati, il giudice non ne contestava il mancato rispetto. Il libro di Allievi, del resto, affrontava nel suo complesso temi di interesse pubblico proprio per il rilievo sociale rivestito nella contemporaneità dalla questione dell'integrazione musulmana.

6.1.4. Analisi sociologica o critica politica?

Un rilievo abbastanza sorprendente che emerge nella sentenza riguarda la classificazione del tipo di critica manifestata da Allievi: il giudice l'ha ritenuta, infatti, di stampo politico. Sotto il profilo della continenza il giudice imputò, quindi, ad Allievi di aver ecceduto i limiti ammissibili per la critica politica. E ciò, nonostante l'Autore non avesse mai ricoperto incarichi in alcun partito e non abbia avesse mai frequentato l'agone politico come competitore. L'aggancio al tema politico fu casomai offerto da Adel Smith quale presidente dell'Umi e cultore dell'idea di fondare un partito islamico per incoraggiare l'applicazione della legge islamica in Italia: era su quest'ultimo intendimento che Allievi manifestava il suo giudizio critico.

La dialettica tra le parti, tra l'altro, non scaturì affatto da contrapposizioni di natura politica. Dallo scritto di Allievi traspariva chiaramente una critica a carattere «sociologico» nei confronti di Smith critica volta a sottolineare, soprattutto, le dinamiche messe in atto dall'esponente musulmano, idonee ad innescare conflittualità in ambito sociale. Non si evidenziava, dunque, alcun giudizio ascrivibile alla polemica politica. Eppure, l'attributo «politico» ricorre due volte nella parte motiva della decisione per sottolineare l'oltrepassamento della linea di confine a demarcazione del lecito esercizio di questo specifico ambito di critica. Il giudice di Mondovì optò, così, per la censura. Questa scelta si poneva in controtendenza con il prevalente orientamento giurisprudenziale in materia, indirizzato a garantire il diritto di critica politica, e ben conscio della rilevantissima funzione di quest'ultimo.

In analoghe decisioni giudiziali, infatti, emerge costantemente la primazia dell'interesse pubblico a tener desto il dibattito democratico anche ricorrendo, quando occorre, ad un linguaggio più incisivo.

È questa la ragione in forza della quale la giurisprudenza prevalente ha ritenuto opportuno ampliare i limiti del requisito di continenza, ritenendo legittimo criticare anche apertamente un personaggio pubblico per le sue posizioni o per i suoi comportamenti politici.

Il tribunale di Mondovì, invece, statui, addirittura, che Allievi fosse un generatore di odio, consapevole e colpevole del delitto di *hate speech* contro l'islam sia come religione sia come filosofia politica.

6.1.5. Il mancato riconoscimento dell'esercizio di libertà di critica scientifica

Anche il retroterra culturale e la competenza di Allievi avrebbe dovuto essere considerati secondo una valutazione complessiva: l'Autore non è solo un iscritto all'albo dei giornalisti (forse da quest'elemento il giudice ravvisava il suo ruolo di critico della politica) ma è, soprattutto, un sociologo. È proprio la sociologia l'ambito in cui ricade il contributo intellettuale di questo Autore come scrittore, come giornalista e come professore universitario ed è questa la griglia di riferimento con cui egli decodifica la realtà.

L'esito della sentenza provocò lo sconcerto generale tra gli studiosi di islam, ma anche tra i giuristi per il rischio di effetto censorio sulla libertà accademica.

Il decisore non avrebbe dovuto esimersi dal verificare la natura del testo oggetto di contesa perché, come si è visto, non era indifferente ascriverlo all'area giornalistica, artistica o, com'era in questo caso, scientifica. Se non è compito del giudice stimare lo spessore scientifico di un'opera è suo compito la corretta individuazione di parametri che permettano la riconoscibilità dell'opera come

scientifico. Classicamente, le sfere che rientrano in tale categoria sono quelle che avanzano per analisi e sintesi, per la modalità di selezione del materiale e per lo studio comparato delle fonti.

Sebbene non manchi chi sostenga che la serietà della scienza contempra pure la posatezza del linguaggio nel divulgare i risultati, esistono pronunce giurisprudenziali di segno opposto per le quali «la scriminante del diritto di critica (in generale e non solo quella scientifica), consenta l'utilizzo di termini aspri, pungenti e corrosivi, tutte le volte in cui questi possano risultare utili ad una informazione migliore e più efficace con il solo limite di non trasmodare in argomenta ad personam, ossia in attacchi personali volti unicamente a screditare ed a squalificare il soggetto criticato»²⁹⁷.

Lo schema argomentativo di Allievi era volto, principalmente, ad effettuare una contestazione *ad rem*, attraverso una confutazione diretta e frontale che evidenziava come gli assunti di Smith contraddicessero la realtà dei fatti testimoniata dall'esiguità degli iscritti all'Umi e dalla conseguente scarsa rappresentatività di tale associazione. Solo in via residuale Allievi diede luogo anche ad una contestazione *ad hominem*, accusando lo Smith di aver costruito un'immagine falsata dei musulmani e dell'islam attraverso polemiche anticristiane, oltraggi ai crocifissi, reclami iconoclasti contro gli affreschi reputati blasfemi in San Petronio e istanze per l'introduzione delle leggi coraniche sharaitiche in Italia.

Allievi, in definitiva, ha sfatato l'autorevolezza della *leadership* di Smith all'interno della comunità islamica senza toni particolarmente cortesi, senza, cioè, quel garbo e misura invocati dal giudice. Il registro di scrittura di Allievi era del resto, connotato da una prosa acre e incalzante, sincopata, di amara ironia, pungente, costituita da un composito gioco di taglienti rifrazioni che non risparmiavano neppure altri figuranti, considerati favoreggiatori del circo mediatico.

²⁹⁷ Cass. pen., 20.04.2005, Marcenaro, Rivista penale, 2005, 954.

Questa prosa non era casuale: mirava ad incidere in modo graffiante sui fatti reali allo scopo di provocare e suscitare una riflessione. Lo stile lessicale, del resto, traduce un'attenzione speciale a che la forma sia di rinforzo al contenuto. Per il giudice, tuttavia, la forma scelta da Allievi era illegittima e non poteva «considerarsi sana, proficua, costruttiva» in quanto non «rispettosa dell'altrui sensibilità». Stupisce, nell'insieme, il tono moraleggiante con cui la sentenza invocava il ripristino al bon ton di maniera: «non si può accettare questa balzana idea che si va diffondendo circa la possibilità di concepire dibattiti pubblici a libertà asimmetrica, in cui alcune parti possono dire tutto ciò che vogliono e come lo vogliono, mentre le altre devono avere cautela nella scelta degli argomenti» .

Di certo è vero che fa malissimo al “dibattere” il giudizio sferrato come un tentativo di squalifica, in cui le parole sono scelte non per descrivere la realtà, ma come dispositivi di delegittimazione. L'intento primario di Allievi non era, però, questo. Voleva, piuttosto, mettere in guardia dal pericolo, di condizionamento nella formazione dell'opinione, corso da chi musulmano non è e che, per ignoranza, tenderebbe ad accontentarsi acriticamente di informazioni ingannevoli. È del resto per questa ragione che nel corso del processo alcune importanti associazioni musulmane sentirono il dovere e la necessità di testimoniare a favore di Allievi e del suo contributo critico.

Sebbene l'intento dell'Autore fosse ispirato non all'*animus diffamandi* ma *cavendi*, il giudice, nel valutare il caso, non ritenne il caso di operare un bilanciamento tra interessi in tensione, assestando univocamente in direzione di Allievi un duro colpo, sproporzionato e censorio. Non s'è dato peso al fatto che Smith era, in realtà, destinatario di una critica argomentata in quanto fomentatore di travisamenti forieri di ripercussioni sociali sulle quali serve a tutti riflettere.

A suffragio della decisione contro Allievi il giudice addusse tra gli elementi decisivi la circostanza che Smith si poneva «come una sorta di portavoce in Italia di un orientamento religioso che conta un miliardo e mezzo di fedeli nel mondo».

La reale portata dell'informazione e della critica fu travisata dalla corte, così come fu madornale l'equivoco della corte in riferimento al numero di fedeli musulmani disposti ad attribuire a Smith un ruolo guida. Eppure, ai fini di una decisione equilibrata e giusta, non può considerarsi un dato trascurabile se l'associazione messa in piedi da Smith abbia o meno un'impronta radicale, se conti migliaia di associati oppure un piccolo drappello di aderenti. Ad Allievi, insomma, avrebbe dovuto essere riconosciuto almeno il merito di aver richiamato l'attenzione sul fatto che Smith, pur molto visibile, non era affatto rappresentativo e che la pluralità dei musulmani in Italia non si identificava nella sua associazione proprio per l'approccio oltranzista che esibiva.

Non è un dato trascurabile neppure l'osservazione critica sul contegno di un personaggio notorio proprio perché idoneo alla formazione di un'opinione. Divulgare un'informazione vera, sebbene lesiva dell'altrui onorabilità dovrebbe essere ritenuta lecita nel momento in cui la conoscenza da parte del pubblico assuma carattere strumentale rispetto all'esercizio di diritti costituzionalmente garantiti . «In generale possiamo ritenere conforme alla utilità sociale la divulgazione di fatti o notizie che rispondano all'interesse della collettività a essere tenuta al corrente su particolari aspetti dell'organizzazione sociale, su fatti di costume sintomatici ed in generale su fatti o eventi che possono contribuire alla formazione dell'opinione pubblica».²⁹⁸

Il giudice non ha tenuto conto del fatto che le modalità rissose e polemiche tipiche dello Smith televisivo, oggetto delle critiche di Allievi, favorirono la convinzione, in certa parte dell'opinione pubblica, che l'islam, nel suo complesso, condensasse forme di ostilità indifferenziate nei confronti della religione cattolica ed ebraica.

Invece è di preminente interesse pubblico che si contestualizzino, circoscrivendoli, quelli che sono fenomeni di radicalismo isolati ed è ugualmente di

²⁹⁸ P. VINCI, *Cronaca, critica e satira, Diritto civile e commerciale*, cfr. <http://www.diritto.it/docs/34276-cronaca-critica-e-satira?page=1> (cons.il 25/07/12)

interesse pubblico che si dibatta per replicare a comportamenti ritenuti fonte di equivoci socialmente pericolosi, idonei a generare percezioni distorte su temi scottanti come ha fatto Allievi.

Non si vuole arrivare a sostenere che debba prevalere in assoluto la tesi dell'interpretazione funzionalista dell'esercizio del diritto di cronaca ma, attraverso un attento contemperamento degli interessi in gioco, dato il rilievo sociale delle questioni sollevate, può avere un proprio spazio anche un'interpretazione della libertà come «garanzia di espansione sociale, cioè di partecipazione: in tal modo si può delineare la libertà di pensiero come libertà positiva, destinata ad arricchire la comunità del libero e cosciente apporto del singolo e il singolo dell'integrazione culturale che ne nasce. In quest'ordine di idee si parla della libertà di pensiero come libertà funzionale, o, meglio, come libertà anche funzionale, oltre che individuale»²⁹⁹.

In ogni caso, il discorso dal piano della cronaca andrebbe in realtà traslato verso quello della libertà scientifica che è il diritto effettivo il cui esercizio sarebbe stato da ponderare nel processo in questione. Certo è che avventurarsi sul terreno accidentato delle valutazioni di merito in ordine a contenuti e finalità di quest'ultima libertà implicherebbe l'esercizio di un potere di sindacato e di ingerenza inammissibile. Libertà di scienza, infatti, significa respingere l'idea di una scienza ufficiale. Lo stato riconosce legittimità e dignità ad ogni disciplina scientifica indipendentemente dall'orientamento teleologico. Ne consegue che nessuna scienza è in via preventiva valutabile come vera o falsa, né può farsi riferimento alcuno a fonti ufficiali su cui fondare la critica. Questo significa che, a differenza di quanto accade negli altri tipi di critica, tra cui la critica giornalistica, la critica scientifica non si esprime su un "fatto" la cui esistenza è verificabile, ma su una teoria, confutabile dialetticamente o per via di esperienza. Quando la critica scientifica svolge le sue

²⁹⁹ Voce Libertà di manifestazione del pensiero p. 4, in <http://dirittoditutti.giuffre.it/psixsite/Biblioteca/Enciclopedia%20del%20Diritto/LibertaManifestPensiero.doc>

ricerche su sentieri particolarmente insidiosi la competenza (e il coraggio) di chi fa pensare non dovrebbe poi incagliarsi sulle reazioni dei censori del politicamente corretto.

Lo scienziato, infatti, deve sostenere un rapporto franco e diretto con la popolazione, la quale ha diritto di confrontarsi e formarsi un'opinione in maniera matura e responsabile, avendo a disposizione una scienza, per l'appunto, libera e plurale.

6.2. Ancora Italia: Il caso Smith vs. Guolo

Renzo Guolo è un noto professore universitario che si occupa di sociologia e di islam ed è editorialista del quotidiano *La Repubblica*. È interpellato come consulente di istituzioni importanti quali il Ministero degli Interni e quello degli Esteri e, inoltre, svolge corsi di formazione alla IX sezione del Consiglio Superiore della Magistratura, dove studiano i giudici chiamati a valutare questioni che coinvolgono persone di culti e culture differenti da quelle occidentali. Renzo Guolo, studioso dei fondamentalismi odierni, ha approfondito nel saggio *Xenofobi e xenofili - Gli italiani e l'Islam*³⁰⁰ uno dei temi più attuali in tema di convivenza multietnica: l'atteggiamento che la società italiana ha nei confronti dell'islam .

Nel suo testo veniva illustrato l'orientamento nei confronti dell'islam dei partiti politici italiani , della Chiesa cattolica, di alcuni noti intellettuali e del mondo accademico. Guolo osservava come il cattolicesimo abbia rappresentato l'«unico elemento unificante degli italiani» e come sia un paese «culturalmente chiuso, fondamentalmente monoculturale»³⁰¹.

³⁰⁰ R. GUOLO, *Xenofobi e xenofili - Gli italiani e l'Islam*, Laterza, Bari, 2003.

³⁰¹ R. GUOLO, *Xenofobi e xenofili* op. cit , p.V

Guolo identificava due differenti modalità di approccio degli italiani nei confronti dei musulmani distinguendo tra un orientamento volto a favorire l'inclusione e un altro radicalmente ostile a questo obiettivo. Il saggio compiva, inoltre, una rapida panoramica sull'islam associativo, in cui si riscontrava la presenza di un intento a reislamizzare l'islam per guidare i musulmani al modello originario della «fede autentica»³⁰². Due gruppi principali evidenzierebbero questa tendenza: i radicali, che punterebbero ad una ricostituzione etica in chiave islamica dello stato attraverso forme di *jihad* e i neotradizionalisti, fautori di un progetto volto a costituire una comunità pura e, per questa ragione, ripiegata su sé stessa, impermeabile alle contaminazioni esterne. Esisterebbero poi, pur del tutto minoritarie, associazioni che, per quanto esigue, hanno conseguito una certa notorietà grazie all'acquisizione di visibilità mediatica, conquistata in forza di *boutades* e di polemiche artatamente costruite. L'associazione di Adel Smith apparterrebbe così, anche a parere di Guolo, alla categoria di chi, pur rappresentando una cerchia minuscola di associati, ha comunque ottenuto fama grazie al fatto di aver goduto di una ribalta televisiva eclatante.

Per queste opinioni Guolo subì una querela da Adel Smith il 1° dicembre 2004. La procura di Bari raccolse la querela accogliendo la tesi diffamatoria di Smith. Un pubblico ministero riscontrò profili di responsabilità in ordine al reato di diffamazione a mezzo stampa e al reato di vilipendio della religione islamica. Ancora una volta, si stimò danneggiata la reputazione di Adel Smith, presidente dell'Umi (Unione Musulmani Italiani). Guolo veniva peraltro accusato di offendere la stessa religione islamica mediante vilipendio di ministro di culto. Si trattava di un altro caso in cui si ritenne dunque opportuno che un tribunale decidesse se le opinioni espresse da uno studioso in una ricerca fossero offensive e quindi punibili giudiziariamente.

³⁰² R. GUOLO, op. cit., pag 5.

Per quanto nel suo scritto esprimesse perplessità sull'operato di Smith, Guolo configurava la sua critica con toni assai ponderati. In modo dettagliato il suo libro, confutava l'esistenza di un partito islamico rappresentativo, insistendo sul fatto che l'associazione di Smith appartenesse piuttosto al novero dei «partiti islamici immaginari»³⁰³ e definendo il suo leader solo «virtuale»³⁰⁴. Nel testo si metteva in evidenza che la strategia per far apparire l'Umi il perno dell'aggregazione islamista era meramente mediatica e mancava un'effettiva «rappresentatività reale»³⁰⁵. I requisiti di verità, continenza e interesse pubblico da parte dell'Autore, avrebbero dovuto apparire da subito rispettati. Evidenziare che il presidente dell'Umi fosse a capo di una piccola associazione e che la *leadership* si dispiegasse solo su pochi iscritti non avrebbe, cioè, dovuto essere percepito così irrispettoso da potersi valutare come offensivo. Si trattava, come già visto analizzando il caso di Allievi, di un fatto oggettivamente vero, come era vero il fatto che la risonanza televisiva, amplificando il personaggio, stava generando nel pubblico l'impressione di un livello di autorità di Smith non riconosciuta dalla stragrande maggioranza dei correligionari.

Peraltro, appariva una forzatura smentita dal curriculum di Guolo il sillogismo per cui nell'«offendere» Smith, fosse pure un imam, ossia, pur soltanto *de facto* in base al diritto italiano, un ministro di culto, egli avrebbe offeso l'intero islam, risultando, perciò, passibile di accusa di vilipendio.

Lo scopo del libro di Guolo, come voleva esserlo lo scopo del libro di Allievi, era, infatti, quello di offrire una lettura approfondita di fenomeni sociologici complicati che alcuni mass media tuttora banalizzano, inducendo nel pubblico distorsioni errate e deleterie. Ciascuno degli Autori aveva descritto Smith secondo il proprio stile ma l'intento di entrambi era stato quello di aiutare a capire che l'islam italiano è abitato da sensibilità molto diverse, disomogenee, con matrici ideologiche

³⁰³ R. GUOLO, op.cit. p.26

³⁰⁴ *Ibidem* p.29

³⁰⁵ *ibidem.* pp. 29-30

di varia natura, talvolta tese ad integrarsi nella società italiana in senso inclusivo e talvolta, invece, orientate in direzione opposta.

Di Allievi era chiaramente percepibile il tono di biasimo e indignazione che l'operato di Smith gli suscitava oltre che la disapprovazione per il *patronage* mediatico che lo aveva promosso ma anche strumentalizzato, visto lo spettacolo sconcertante offerto.

Di Guolo si coglieva l'intento di sollecitare l'attenzione al fenomeno islam fornendo al lettore lo strumentario culturale per interpretare con maggior capacità critica la complessità sociale della presenza musulmana in Italia.

Allievi aveva optato per una scelta espositiva implicante incursioni valutative nella sfera personale e morale di Smith, Guolo, dal canto suo, aveva affrontato l'argomento con un tenore descrittivo compassato e quasi cronachistico.

L'uno, come visto, fu condannato in primo grado, per l'altro, alla fine, la causa si è estinta sul nascere.

In ogni caso, lo strumento giudiziario non pare adeguato a giudicare la supposta carica diffamatoria delle tesi scientifiche. Il luogo del dibattito scientifico non è il tribunale ma l'ambito accademico, la pubblicistica e lo spazio della discussione pubblica. Il palazzo di giustizia rischia di non essere la sede idonea a giudicare la portata concettuale di parole che, estrapolate dal contesto complessivo di un'opera intellettuale, possono apparire di significato diverso da quello inteso dall'autore. Il contesto in cui si incardina il testo non può essere, inoltre, considerato un elemento trascurabile. Ciononostante, le *querelles* giudiziarie di Guolo e Allievi hanno suscitato un clamore di nicchia sebbene il tema interessi la società civile intera. Sembrerebbe, cioè, che si sia diffuso, in Italia, un certo disinteresse per l'attenuazione della libertà di critica, nonostante il fatto che anche su di essa si fondi la società civile libera. Eppure, va riconosciuto che ognuno dei due scienziati sociali ha contribuito, con il proprio saggio, ad offrire ulteriori elementi utili per orientare

l'opinione pubblica su temi attuali esercitando e promuovendo, cioè, i diritti garantiti dagli articoli 21 e 33 della Costituzione.

Inquieta il fatto che sia sempre più diffuso ricorrere allo strumento penale e alle querele per i reati d'opinione per mettere a tacere le posizioni di dissenso. In questo modo, tuttavia, il dibattito rischia di impoverirsi. In caso di soccombenza per diffamazione, del resto, i risarcimenti possono toccare cifre assai rilevanti, soprattutto per chi, sposando la via intellettuale, lavora più per vocazione che per profitto. La legittima rivalsa giudiziaria per contrastare critiche indigeste minaccia, così, di frenare l'esercizio alla libertà "integrale" di critica, trasformandosi in efficace dispositivo di interdizione e di autocensura per quanti operano nel campo della ricerca e dell'informazione su temi spinosi. Per integrale si intende una critica a tutto campo, una critica chiara su ogni aspetto ritenuto per l'appunto criticabile, del tutto avulsa dai vaniloqui *politically correct*. La via della chiarezza e dell'onestà intellettuale è imprescindibile e dovrebbe correre parallela alla via del rispetto altrui. Ad ogni modo, deve essere preservato il diritto di ciascun intellettuale di avvalersi della cifra stilistica che meglio gli si addice. Di conseguenza, anche la critica svolta con piglio polemico, pungente, provocatorio ha diritto di manifestarsi liberamente. Subire l'accusa, com'è capitato a Guolo, di vilipendio della religione islamica, nonostante una critica limpida, espone a ricadute professionali assai gravi e a ingiuste forme di ostracismo intellettuale.

7. Francia: Michel Houellebecq, o del provocatore senza convinzioni e dei montatori (a neve) di un caso eclatante

La vicenda giudiziaria che ha coinvolto Michel Houellebecq rappresenta un altro caso interessante per esaminare ulteriori sfaccettature del controverso dibattito tra libertà di espressione e libertà di religione. Houellebecq è un romanziere che deve la sua fama al clamore suscitato dalle sue provocazioni. La narrativa di Houellebecq tocca innumerevoli argomenti della contemporaneità: si arguisce che egli ritiene

esecrabili i monoteismi e detesta l'islam. Le sue posizioni polemiche nei confronti della religione traspaiono in modo ricorrente nelle sue produzioni letterarie e nelle dichiarazioni che gli capita di rilasciare quando è interpellato sul tema.

Il rinvio a giudizio di Houellebecq per ingiurie, per istigazione all'odio razziale e per incitamento all'odio religioso ebbe luogo in seguito alle affermazioni rilasciate in forma di intervista alla rivista letteraria «*Lire*»³⁰⁶ e al periodico «*Figaro magazine*». A differenza di quanto occorso con Rushdie, Allievi e Guolo, in questo caso, non è stata l'opera letteraria o saggistica a finire sotto il vaglio del tribunale ma le opinioni personali pubblicate dalla stampa. Il debutto del processo avvenne il 5 febbraio 2002 innanzi alla XVII sezione del *Tribunal Correctionnel* di Parigi. Le associazioni islamiche costituite in parte civile avanzarono la richiesta di un milione di euro di risarcimento.

Nel corso del processo, tuttavia, venne fatto frequente riferimento anche al contenuto di *Plateforme*, un romanzo dello stesso Autore, in cui la raffigurazione dei musulmani viene connotata in modo sfavorevole, seppure in poche, liquidatorie pagine³⁰⁷. Il romanzo, del resto, veniva inviato all'epoca dei fatti ad ogni nuovo abbonato di «*Lire*». Finirono, così, sotto processo con la stessa accusa anche il direttore e l'editore di quest'ultima Rivista. Houellebecq, da parte sua, non ritrattò davanti al giudice quanto rilasciato nell'intervista e polemizzò seccamente con il direttore di «*Lire*», apostrofandolo come abietto e disonesto. Questo perché, durante l'intervista incriminata, Houellebecq concesse sei ore di libera conversazione su una molteplicità di argomenti, ridottesi poi a qualche frase d'effetto in poche colonne di

³⁰⁶ *Lire magazine*, settembre 2001, pp. 22-36.

³⁰⁷ edito da Flammarion, nel 2001, subito successo editoriale, edito in Italia da Bompiani col titolo Piattaforma. Oltre che nel libro *Plateforme* i cui contenuti sono affrontati nel corso di questo paragrafo, anche nel libro intitolato *Le particelle elementari*, edito da Bompiani nel 2003, si legge alle pag. 268-269 «So bene che i fatti sembrano contraddirmi, so bene che attualmente l'Islam - di gran lunga la più ottusa, la più falsa e la più oscurantista di tutte le religioni - sembra guadagnare terreno; ma resta comunque un fenomeno superficiale e transitorio: a lungo termine, l'Islam è segnato, sicuramente più di quanto lo sia il cristianesimo».

stesura giornalistica. A parere del suo legale, di conseguenza, le frasi estrapolate dal contesto finivano per assumere un significato equivoco.

Ad accrescere notevolmente l'irritazione dei musulmani concorse poi la scelta editoriale, di cui, peraltro, Houellebecq non poteva essere ritenuto responsabile, di pubblicare a corredo dell'articolo due foto: una con donne musulmane e un'altra con prostitute in un locale di Bangkok. Il libro parla, del resto, di turismo sessuale. Lo scrittore descriveva il suo sbalordimento nello scoprire che pure turisti arabi e musulmani frequentino zone dove è tipico l'abuso sessuale dell'infanzia in cambio di pochi spiccioli. Egli, infatti, aveva dato per scontato che la piaga del turismo sessuale riguardasse i costumi occidentali e non anche quelli arabi e musulmani, ritenuti più osservanti delle proprie regole morali e religiose. Houellebecq si soffermava, così, sulla contraddizione per cui l'appartenenza religiosa non sottende evidentemente una conformità di comportamenti rispetto ai principi morali professati e dava conto del fatto che l'ipocrisia di chi predica bene e razzola male non riguarda, dunque, solo gli occidentali o i cristiani, ma anche gli arabi e i musulmani.

Il fatto di riconoscere questa evidenza, ribatterà l'Autore in sede dibattimentale, non implicava, di per sé, una provocazione o un incitamento all'odio e, nemmeno, a compiere atti di violenza o di discriminazione.

L'opinione del convenuto è che l'islam, al pari delle altre religioni monoiteiste, sia incompatibile con i concetti di democrazia, laicità e libertà di espressione. Houellebecq disapprovava, infatti, l'incapacità della religione islamica ad accettare la libera critica dei propri modelli e dei propri miti e venne, così, processato per la scelta di dirlo con espressioni rozze e volgari.

Il giudice chiese allo scrittore se provasse odio per l'islam, tenuto conto che nel corso dell'intervista, causa della disputa, ad un'analogha domanda la risposta era

stata effettivamente «*oui, oui, on peut parler de haine*»³⁰⁸. Houellebecq colse allora l'occasione per rettificare la portata della risposta specificando di provare, in realtà, più riprovazione che vero e proprio odio, ammettendo di aver liquidato in modo sbrigativo la questione per passare ad altri temi per lui più pregnanti.

Il direttore della rivista sotto processo, Pierre Assouline, tuttavia, difese l'operato del suo giornale e dell'autore dell'articolo, Didier S n cal, sottolineando, piuttosto, il pericolo relativo all'eccesso di giuridicizzazione che potrebbe colpire una letteratura scomoda come quella in questione. Houellebecq, invece, insisteva nell'accusare il mensile di aver rimaneggiato l'intervista per far apparire l'islam tema centrale del proprio libro: «l'islam- sostiene Houellebecq nel corso del processo - non   il soggetto del libro. Pensano che sia una mia ossessione, ma nel romanzo se ne parla a pagina 28 e poi a pagina 260. Per duecentotrenta pagine si parla d'altro»³⁰⁹. Houellebecq, insomma, non sembra affatto incarnare la figura dell'intellettuale militante. Durante il processo egli dichiar  tra l'altro di cambiare spesso opinione e di non avere molto da dire sui problemi generali, specificando di non essere uno scrittore «*engag    la Sartre*»³¹⁰. In sede processuale Houellebecq evit  del tutto di avvalorare la sua critica verso l'islam: anzi, apparve elusivo e imbarazzato per aver calcato un po' la mano nell'esprimere biasimo verso la religione musulmana. A suo dire, non esisteva alcun intento di propugnare messaggi di stampo politico-ideologico, nessun proponimento di schierarsi, di parteggiare e nemmeno di avventurarsi in argomentazioni articolate a proposito della sua avversione nei confronti delle religioni.

Anche in questa circostanza il caso   lievitato a dismisura per opera dei media che hanno scelto di raffigurare lo scrittore come un razzista antiarabo.

³⁰⁸ <http://contextes.revues.org/4921>

³⁰⁹ Intervista <http://www.france24.com/fr/2210110--entretien-michel-houellebecq>; cons. il 13/09/2011

³¹⁰ MARTINOTTI G., *Il peccato di Houellebecq*, "La Repubblica", 18 settembre 2002, p. 37.

Il *Tribunal Correctionnel* ritenne che il fatto di provare odio per una religione non costituisse un invito rivolto a terzi di manifestare odio nei confronti di chi la professi. Inoltre, il giudice rilevò che, per quanto fosse manifesta l'ammissione di odio personale, l'uso della forma impersonale «*on peut parler de haine*» fosse sintomatico di una presa di distanza che non significa esortazione a condividere il proprio modo di pensare. L'espressione di un'opinione personale negativa relativamente ad una religione, sebbene possa urtare coloro che la praticano, è, dunque, ammessa. Il *Tribunal correctionnel* concluderà, dunque, respingendo la domanda di condanna, tenendo conto che il rilievo critico in questione si riferiva ad una massa indifferenziata di individui e non a soggetti determinati.

Si sancì, cioè, senza reserve, la legittimità della manifestazione del pensiero dello scrittore e si dimostrò non avere rilievo penale il fatto che Houellebecq nell'intervista a «*Figaro-magazine*» definisse «disgustosa» la lettura del Corano, oltretutto «belligerante, intollerante e causa d'infelicità» per le persone che la praticano.

Così, pur se sgradevoli e moleste per i musulmani, il *Tribunal correctionnel* stabilì che le frasi addotte come offensive non configurassero un invito a discriminare i musulmani, al contrario commiserati e compatiti quali vittime della religione che professano. Letta la questione in questo senso, la fattispecie di reato di esortazione alla discriminazione, incitamento all'odio e alla violenza non poteva considerarsi integrata. Analoga fu la posizione della Corte riguardo all'imputazione di ingiurie sulla base dell'appartenenza ad una religione determinata per via dell'uso dell'aggettivo «*con*», attribuito alla religione dell'islam. L'organo giudicante notò che lo scrittore aveva fatto ricorso ad un linguaggio grossolano per formulare i propri giudizi di valore su alcuni contenuti dottrinali, letterari e artistici senza preoccuparsi di articolare argomentazioni di livello ricercato. Tuttavia, il lessico meschino, di per sé, non implicava l'offensività e la diffamazione dell'islam. Il giudice parigino giustificò questo giudizio ritenendo che proprio l'uso dell'espressione «*la religion la*

plus con»³¹¹ indicava che per Houellebecq non solo l'islam, ma tutte le religioni sono più o meno “con”, in particolare quelle monoteiste. Da questo elemento il tribunale evinceva che il discorso di Houellebecq non consisteva in un'invettiva e non aveva come bersaglio particolare un gruppo religiosamente connotato, perciò neppure i musulmani.

Fu, tuttavia, rimarcata dal magistrato l'evidenza della mancanza di equidistanza nel trattare aspetti religiosi delle differenti fedi. Per avvalorare la propria opinione, infatti, Houellebecq aveva citato solo sure coraniche, tralasciando testi di contenuto affine di altre confessioni.

La corte specificava, peraltro, di non voler accordare a Houellebecq una sorta di diritto d'immunità letteraria, tenuto conto del fatto che, nel caso specifico, ad essere posto sotto accusa, non era stata un'espressione afferente all'ambito letterario ma giornalistico. Infatti, proprio a ragione di ciò, si rendeva necessaria la valutazione della sussistenza o meno del reato di diffamazione.

Houellebecq, al processo, si ritrovò come sgradita tifoseria un gruppo di xenofobi, militanti di estrema destra, espulsi poi dall'aula del tribunale e si sforzò di specificare che l'odio per l'islam non contemplava odio per le persone musulmane ma per la religione islamica. Quando l'intervistatore rilesse in sede giudiziaria la frase pronunciata dal protagonista del romanzo: «quando vengo a sapere che un terrorista palestinese, un bambino palestinese e una donna incinta palestinese sono stati abbattuti nella striscia di Gaza, provo entusiasmo al pensiero che ci sia un musulmano di meno» Houellebecq, per difendersi, rispose: «non approvo il sentimento della vendetta, ma nella situazione in cui si trova il protagonista è

³¹¹« Lire magazine”, p. 26-32. «*Oui, oui, on peut parler de haine. [...] J'ai eu une révélation sur le mont Sināi, là où Moïse a reçu les Dix Commandements... Subitement, j'ai éprouvé un rejet total pour les monothéismes. [...] Je me suis dit que le fait de croire en un seul Dieu était le fait d'un crétin, je ne trouvais pas d'autre mot. Et la religion la plus con, c'est quand même l'islam. Quand on lit le Coran, on est effondré... effondré ! La Bible, au moins, c'est très beau parce que les juifs ont un sacré talent littéraire... Ce qui peut excuser beaucoup de choses [...]*»

normale. L'Islam è una religione pericolosa, fin dalla sua apparizione. Per fortuna è anche condannata all'estinzione, sia perché anche gli stupidi si rendono conto che Dio non esiste, sia perché il capitalismo distrugge l'Islam dall'interno»³¹².

La sua *verve* indisponente, di critica svalutativa e qualunquista, lo ha reso, dunque, un fenomeno letterario e non, appunto, quel che si dice un intellettuale impegnato³¹³. La questione islamica sembra un intralcio inatteso e persino preoccupante. Egli stesso lo ha ammesso, in passato: «è una cosa che mi attira guai, ma attacco, offendo. Sono dotato per questo, per l'ingiuria, la provocazione. Nei miei romanzi è come mettere un po' di sale: è buffo, no? Quel che penso personalmente non ha alcuna importanza»³¹⁴.

7.1. Pro o contra Houellebecq

La faccenda che ha visto implicato Houellebecq suscitò in Francia un gran fermento. Non a caso, si fecero avanti molti intellettuali per testimoniare a favore della libertà di espressione dello scrittore.

Josyane Savigneau, critica letteraria per «Le Monde», contestava l'assimilazione tra il pensiero dei personaggi del romanzo e le effettive opinioni dell'Autore. In ragione di ciò la Savigneau vedeva nell'azione giudiziaria un tentativo di persecuzione di Houellebecq proprio in quanto scrittore e non già per i contenuti dell'intervista da questi rilasciata. Della stessa idea si mostrava pure

³¹² «Votre personnage principal en arrive à prononcer cette phrase : “Chaque fois que j'apprenais qu'un terroriste palestinien, ou un enfant palestinien, ou une femme enceinte palestinienne, avait été abattu par balles dans la bande de Gaza, j'éprouvais un tressaillement d'enthousiasme...” » Lire magazine, settembre 2001, pp. 31-32.; cfr anche M. NAVA, *In principio fu l'odio*, “Corriere della Sera”, 4 febbraio 2002, p. 21.

³¹³ Interessante a proposito della costruzione del fenomeno letterario Meizoz J., *Postures littéraires. Mises en scène modernes de l'auteur*, Ginevra, Slatkine, 2007, passim.

³¹⁴ “Figaro-magazine” 25 agosto 2001.

Michel Braudeau, caporedattore della «Nouvelle revue française», che rivendicava «*la liberté de l'écrivain, sa fonction critique dans la société*» ribadendo quanto fosse importante per l'*homme de lettres* che la libertà di espressione non si piegasse davanti alla religione. Lo scrittore Dominique Noguez, ateo anch'egli, come Michel Braudeau, difese a sua volta Houellebecq evidenziando la necessità di istituire per i ministri del culto corsi di educazione civica. Richiamando le leggi del 1902 e del 1905 nonché brani de *La Libre Pensée La Raison*, di Clémenceau, da cui si evinceva come le istanze antireligiose fossero persino più aggressive di quelle espresse da Houellebecq, Noguez ribadiva che l'opinione sulle religioni appartiene alla libertà di espressione.

Noguez, inoltre, supportava le affermazioni di Houellebecq rilevando l'assurdità del concetto di razzismo antireligioso dal momento che i religiosi non costituiscono una razza e, comunque, era pienamente loro facoltà cambiare religione. Noguez non mancava, infine, di manifestare il proprio sbigottimento vedendo che proprio la Lega dei diritti dell'uomo si era costituita parte civile contro Houellebecq, a fianco delle Moschee e della Lega islamica mondiale, ritenendo paradossale che un'associazione nata per difendere i diritti dell'uomo si schierasse a fianco di chi puntava a reprimere la libera manifestazione del pensiero.

Come quarto testimone depose Fernando Arrabal, agnostico, già arrestato per blasfemia nel 1967 da un tribunale della Spagna franchista, per espressioni irriverenti nei riguardi della patria e della religione³¹⁵. L'islam a suo parere era una religione ferma alle forme di tirannia medievali.

L'escussione dell'ultimo testimone a difesa dell'imputato fu quella dello scrittore cattolico, Philippe Sollers, il quale testimoniava la sua certezza in base alla

³¹⁵ P. ROBERT-DIARD, *Au procès de Michel Houellebecq pour injure à l'islam, les écrivains défendent le "droit à l'humour"*, 09.09.2010 in http://www.lemonde.fr/societe/article/2010/09/09/au-proces-de-michel-houellebecq-pour-injure-a-l-islam-les-ecrivains-defendent-le-droit-a-l-humour_1409172_3224.html. (Consultato il 12 ottobre 2012)

quale il suo amico Houellebecq distingueva l'islam dai musulmani e che era lungi da lui il proposito di identificare in modo indifferenziato islam, musulmani e arabi.

Le deposizioni a favore di Houellebecq furono tacciate dalle parti civili quale «*leçon néocoloniale de la liberté d'expression*»³¹⁶.

Oltre alle frasi indicate come offensive e pubblicate da «*Lire*» l'accusa rileggeva in aula quanto trascritto da «*Figaro Magazine*»: «*la lecture du Coran est une chose dégoûtante. Dès que l'islam naît ; il se signale par sa volonté de soumettre le monde. Dans sa période hégémonique, il a pu apparaître comme raffiné et tolérant. Mais sa nature c'est de soumettre. C'est une religion belliqueuse, intolérante qui rend les gens malheureux*»³¹⁷. La scelta di qualificare la lettura del Corano, testo sacro dell'islam, con l'aggettivo “disgustoso”, certamente urtava la sensibilità dei musulmani.

Il rettore della moschea di Parigi, Dalil Boubakeur, si appellava al tribunale per sostenere che «l'islam è stato vilipeso, attaccato, denigrato con sudicie parole»³¹⁸. Boubakeur affermava, infatti, che «la parola ha un prezzo. La libertà di espressione si ferma laddove può far male (*mauvais*). La mia comunità è umiliata, chiedo giustizia»³¹⁹.

L'avvocato della moschea, Jean Marc Varaut, istillava dubbi sull'opportunità di difendere la libertà di opinione ad ogni costo sostenendo che sono casi in cui comprimerla è meglio. Varaut, avvalendosi di espedienti retorici, entrava in polemica con la già citata giornalista Josyane Savigneau domandando: «Cosa direbbe [...] di

³¹⁶ P. ROBERT-DIARD, *ibidem*.

³¹⁷ “Figaro Magazine” 25 agosto 2001; interessante articolo di SALHI ABDEL-ILLAH Abdel-Illah SALHI sulle affermazioni di Houellebecq in <http://www.liberation.fr/tribune/0101385175-un-racisme-chic-et-tendance>, Un racisme chic et tendance, 4 settembre 2001. (Consultato il 13 aprile 2013)

³¹⁸ <http://f.s.f.free.fr/archive02.htm> (consultato il 3 aprile 2013)

³¹⁹ <http://f.s.f.free.fr/archive02.htm>

fronte a uno scrittore che negasse l' esistenza delle camere a gas o le definisse un dettaglio della seconda guerra mondiale?»³²⁰. Come dire: anche in questo disdicevole caso la libertà d'espressione va garantita a spada tratta? I due interlocutori mantennero, comunque, le rispettive divergenti posizioni. A quanto pare, per molti il disdicevole per essere giudicato tale deve poter essere prima formulato.

L'avvocato della moschea di Lione ammise, a sua volta, il diritto alla critica di una religione ma denunciava, nel caso di specie, una vera e propria incitazione all'odio contro le religioni, ritenendo, perciò, doverosa la condanna di Houellebecq.

Il rettore della medesima moschea, Kamel Kabtane, sostenne poi, che l'intera comunità musulmana si sentiva vituperata e gravemente minacciata nella sua integrità a causa della virulenza delle frasi di Houellebecq .

La Lega Islamica Mondiale, sponsorizzata dall'Arabia Saudita, insistette invece più sul libro *Plateforme* che sull' intervista come, invece, avrebbe richiesto la domanda che aveva innescato il giudizio.

La Lega dei diritti umani si costituì parte civile all'ultimo momento, a poche ore dal processo. La sua posizione costituì un blocco con la linea processuale scelta dai legali delle moschee che, invero, sostennero posizioni non sempre in accordo con gli ideali di giustizia propugnati dalla Lega. Tale diversità di orientamenti emerse in particolare nel momento in cui apparvero più evidenti la propensione verso un'impostazione comunitarista, propria della parte musulmana, rispetto a quella imperniata sulla prevalenza dei diritti individuali, storicamente propria della Lega.

Il pubblico ministero Béatrice Angelelli non appoggiò la richiesta delle parti civili di condannare lo scrittore. Secondo la sua analisi, infatti, Houellebecq aveva espresso opinioni contrarie all'islam e non contro i musulmani. In ragione di questa interpretazione, la pubblica accusa rifiutava di soffermarsi sugli slittamenti semantici

³²⁰<http://f.s.f.free.fr/archive02.htm>

nei quali aveva, invece, indugiato l'accusa. Houellebecq è un palese provocatore e questa evidenza non venne negata ma, secondo il procuratore egli non istigava all'odio verso le persone. L'accusa non fu in grado di portare argomentazioni convincenti, cadendo in continue forzature, contraddizioni e manomissioni lessicali, inducendo, perciò, la pubblica accusa a chiedere l'assoluzione.

7.2. Le norme in gioco

I capi di imputazione ascritti a Houellebecq su cui il Tribunal Correctionnel di Parigi fu chiamato a giudicare sono previsti dalla legge francese sulla stampa del 1881 riformata trent'anni fa in modo singolare rispetto agli altri paesi europei.

La legge del 29 luglio 1881 regola la libertà di stampa e, più in generale, la libertà di comunicazione. Tale normativa, infatti, pur stabilendo una disciplina assai più rigorosa in termini di repressione dei delitti contro la persona compiuti attraverso l'uso della stampa, si armonizza perfettamente con l'*esprit* della Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789 che all'articolo 11 recita: «*La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme; tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi*».

La fattispecie della diffamazione si configura come allegazione o imputazione di un fatto che insidia, recando danno, l'onore o la reputazione della persona oggetto di offesa. La diffamazione è pur punibile quando sia anche solo possibile identificare il destinatario dell'offesa, anche se perpetrata con modalità dubitativa, cioè senza che lo stesso sia nominato espressamente. Le manifestazioni oltraggiose, le espressioni di spregio o le invettive senza l'attribuzione di un fatto specifico sono invece considerate ingiurie. L'art. 33 individua come reato la commissione di un'azione

positiva di provocazione alla discriminazione, all'odio oppure alla violenza, attraverso l'incitamento e l'esortazione manifesta a compiere atti, a tenere comportamenti o a suscitare sentimenti e a tenere atteggiamenti specifici contro un soggetto determinato o gruppi, in ragione dell'appartenenza o non appartenenza ad un'etnia o a una religione o a una nazione.

La Francia ha riformato la normativa del 29 luglio 1881 introducendovi l'articolo 24 bis del 13 luglio 1990, la c.d. legge Gayssot, per introdurre il reato di «negazionismo» che sanziona penalmente quanti contestano la verità storica dell'olocausto. Più recente è la legge 70 del 29 febbraio del 2001 che punisce con il carcere chi neghi il genocidio armeno. La Francia ha circoscritto l'incriminazione alle due eventualità di negazione dell'olocausto e dello sterminio degli armeni mentre altre nazioni, come la Svizzera e la Spagna, hanno sancito la perseguibilità penale per la negazione di qualunque genocidio o crimine contro l'umanità. Siffatte leggi puntano a rafforzare la repressione dei discorsi razzisti, di cui il negazionismo è una specie e ammettono una compressione del diritto a manifestare liberamente il proprio pensiero anche in relazione ad un evento storico. La Francia ammette la costituzione di parte civile delle associazioni antirazziste nei ricorsi contro comportamenti razzisti e di incitazione all'odio razziale. Come visto, hanno agito giudizialmente contro Houellebecq la Federazione dei musulmani di Francia, la «Grande Moschea» di Lione oltre che le moschee di Parigi, di Mantes la Jolie, la Società dei luoghi santi dell'Islam e la Lega islamica mondiale e, infine, la Lega dei diritti dell'uomo. È superfluo mettere in risalto che nessuno degli enti indicati rappresentasse, propriamente, un'«organizzazione antirazzista».

7.3. Assoluzione

Ancora una volta, come già per i casi italiani, ci si può chiedere: l'aula di tribunale è il luogo idoneo a rendere giustizia quando si discute di un'opinione?

Il 22 ottobre 2002 sanciva l'epilogo giudiziario di questo dibattuto e interessante processo: il presidente del collegio giudicante, Nicolas Bonnal proscioglieva dalle accuse Houellebecq. Non avrebbe potuto decidere altrimenti. Si riconosceva, in sostanza, che non erano giudiziariamente sanzionabili le provocazioni e le asserzioni scandalose o irriverenti. In particolare, la critica di una religione e non di specifiche persone che la praticano non può che considerarsi ammissibile, per di più in mancanza di una legge che reprima la blasfemia.

L'incitamento all'odio e l'offesa, se perpetrati contro persone professanti una religione, sono fattispecie di reato previste nel sistema francese ma, non, invece, la manifestazione di odio o disprezzo verso le religioni in generale. La difficoltà del caso è constatata nel valutare se e quando la critica pesante ad una religione fosse da considerarsi opinione generica su un elemento astratto (la religione, appunto) o ricadente anche su chi in questa astrazione crede (i fedeli di quella religione). La Corte francese ha tenuto distinte l'espressione di odio e disprezzo rivolta alla religione da eventuali riflessi sui fedeli, ritenuti neppure indirettamente offesi. Il ragionamento giuridico appare chiaro sul piano del principio scelto ma altro genere di riflessione si apre dal punto di vista morale.

La pubblicazione di *Plateforme* e delle due riviste «*Lire*» e «*Figaro-magazine*» sono dell'inizio settembre 2001. L'11 Settembre è la data dell'attentato delle Torri Gemelle che innescò anche in Europa un pesante clima di sospetto nei confronti del mondo musulmano, come già spiegato nella prima parte di questo studio. Mai come in quel momento i musulmani sono stati posti sotto giudizio e gli attacchi del letterato Houellebecq hanno ferito e allarmato una comunità già in stato di particolare crisi. Com'è diritto di ogni persona nel mondo civile, per dirimere la controversia i musulmani che hanno ritenuto giusto farlo, hanno dato voce al loro dolore appellandosi al tribunale.

Talvolta i musulmani non sono i vicini di casa con cui è più immediato creare una relazione di reciproca confidenza, ma questo capita anche per il carico di

pregiudizi di cui sono investiti, intolleranze, razzismo, forme di esclusione sociale, preclusioni, individualismi, discriminazioni, fino a forme di effettiva persecuzione. Tutti questi atteggiamenti tendono ad accadere sempre più e i musulmani ne sono vittime. Prendere precauzioni per dire con chiarezza quel che si pensa moderando i toni per evitare equivoci, malintesi, rabbie e dolori inutili è così preclusivo della libertà di opinione?

Houellebecq è risultato ineccepibile, date le risultanze processuali, dal punto di vista giuridico. Ambiguo, però, dal punto di vista morale. Sofistico dal punto di vista filosofico³²¹. Che servizio si rende alla libertà di espressione quando è chiaro in partenza che la parola si presta solo alla provocazione fine a sé stessa attraverso esercizi stilistici di narcisismo letterario?³²²

8. Le giurisprudenze nazionali europee: una sintesi

I casi illustrati evidenziano come in Europa le pronunce giurisprudenziali non sono affini pur se si decide su faccende nelle quali esiste un conflitto paragonabile, essendo implicate la libertà di religione e libertà di espressione e di critica.

In Italia il giudice ha scelto di dare ragione ad Adel Smith, condannando, invece, Stefano Allievi.

L'impostazione del discorso di critica scientifica di Allievi assume la forma di un attacco frontale ad un soggetto i cui comportamenti sono considerati per l'appunto da criticare. Colpendo, dunque, lo Smith sul piano personale, Allievi si è

³²¹ J. MEIZOZ, «*Le roman et l'inacceptable. sociologie d'une polémique : autour de Plateforme de Michel Houellebecq*», J. Meizoz (a cura di), *L'œil sociologue et la littérature*, Ginevra, Slaktine Érudition, 2004, pp. 181-209.

³²² L. MOOR, *Posture polémique ou polémisation de la posture ? Le cas de Michel Houellebecq, Querelles d'écrivains (XIXe-XXIe siècles) : de la dispute à la polémique, Médias, discours et enjeux*, "Contextes", <http://contextes.revues.org/4921>; (consultato 22 luglio 2013)

reso vulnerabile davanti alla giustizia italiana a causa di una condotta espressiva giuridicamente rilevante, deteriorando, in un certo senso, la critica e facendo scadere, almeno in parte, la qualità del suo articolato discorso in qualcosa valutato dal giudice come offesa.

Quello che è parso abbastanza chiaro è che il giudice pare essersi accontentato di stralciare poche righe da un libro. Su quelle si è concentrato ed è bastato per formulare il suo giudizio. La motivazione della sentenza non si è, infatti, fondata su un esame complessivo del discorso di Allievi e della posta in gioco ma si è attestata su generiche considerazioni di biasimo arrivando a giustificare la pena con un discorso di taglio più paternalista che giuridico. La posizione di Allievi si è ulteriormente appesantita sul fronte processuale perché il giudice ha ravvisato un attacco di tipo politico alla persona dello Smith, lesiva della sua dignità di essere umano, di ministro del culto e di rappresentante politico/religioso dei musulmani. Venuta meno una valutazione del contesto e non ripercorse le ragioni sottese alla dialettica intercorsa tra le parti l'attacco frontale rivolto da Allievi a Smith è stato sufficiente per l'inflizione della pena carceraria e pecuniaria senza scriminanti.

L'altro caso italiano nel quale s'è trovato chiamato in causa Renzo Guolo non è sfociato neppure in un processo. Questo, sebbene non mancassero alcune notevolissime similitudini col caso di Allievi: stesso denunciante, lo Smith e pubblicazione di un saggio sociologico, con rilievi critici nei suoi confronti. La vicenda che ha coinvolto i due studiosi ha mobilitato in Italia una parte della comunità scientifica, invitata dagli stessi Autori a firmare una petizione a difesa della libertà di critica accademica. In particolare nei confronti di Guolo è stata presentata un'interpellanza parlamentare sfociata in un dibattito alla Camera dei deputati, che evidentemente ha propiziato l'estinzione della contesa.

Va rilevato che le due controversie hanno suscitato interesse soltanto all'interno del circuito di addetti ai lavori mentre sarebbe stato interessante un ampliamento del dibattito e una risonanza maggiore quale quella occorsa in Francia

con il caso Houellebecq, dal momento in cui il tema dei limiti alle libertà riguarda la società intera.

In Francia, infatti, la questione del braccio di ferro tra libertà di espressione e libertà di religione ha mobilitato la comunità intellettuale, i letterati, i giornalisti e alcune associazioni della società civile vocati alla salvaguardia delle libertà e dei diritti, dando al caso Houellebecq un'eco ultranazionale. Houellebecq, da un lato, ama ostentare pose di anticonformismo letterario e, dall'altro, si disimpegna dal peso delle sue affermazioni, scegliendo di ripararsi dietro alla *fiction* artistica. Se da un lato, sembra odiosa la persecuzione per reato d'opinione occorre, però, essere consapevoli che i giudizi di valore sugli aspetti letterari, storici e dottrinali espressi da uno scrittore non restano solo opinioni personali ma rappresentano contenuti e analisi di tipo letterario, storico e teologico. Questo non significa che ci si debba censurare, visto che ogni asserto in ambito democratico dovrebbe potersi confutare, ribattere, discutere da chi la pensa diversamente, quando è garantita pari accessibilità al pubblico dibattito. Si vuole piuttosto porre l'accento sull'etica della responsabilità implicata nell'esercizio della libertà.

A ragione, può parlarsi di finzione letteraria a proposito di Salman Rushdie che, prendendo spunto dal Corano, opera un volo di fantasia nello scrivere il suo romanzo. Se al romanziere si imbastisce la fantasia si sopprime l'invenzione narrativa. Il caso Rushdie, ha goduto di una vera e propria risonanza internazionale che, tuttavia, non è stata sufficiente a smuovere il compassato giudice inglese che eluse la questione principale trincerandosi dietro al rispetto dello *stare decisis*, giocandosi, così, l'occasione di adeguare alla contemporaneità la giurisprudenza britannica salvaguardando anche la libertà di espressione. È un peccato che la questione, dal punto di vista giudiziale, sia stata risolta appigliandosi a una capziosità del tutto anacronistica e non sia stata, invece, colta l'occasione di intervenire creativamente sul diritto. Si è scelto, in un certo senso, di svicolare dal merito della questione adducendo l'inderogabilità dell'aderenza al precedente giudiziale, da interpretarsi in chiave letteralista. L'applicazione in via analogica del precedente

giurisprudenziale, scaturente dal disposto sulla *blasphemy*, avrebbe probabilmente comportato un notevole lavoro giuridico per mediare il conflitto tra la libertà di espressione e la libertà di religione ma avrebbe avuto il vantaggio di offrire una soluzione più bilanciata, maggiormente in linea con tempi moderni. Il non luogo a procedere ha avuto come risultati di sollevare Rushdie dall'impiccio del processo e di rimuovere dalla sede giudiziale uno spinoso problema che, in quanto irrisolto, tale è rimasto. Il vero delitto impunito è sottrarsi al dibattito, lasciar insoluta la relazione tra lo scrittore, la sua libertà di espressione artistica ed il reato di lesione al sentimento religioso.

Il caso più recente, quello occorso nei Paesi Bassi e che ha avuto per protagonista Geert Wilders, mostra un approccio decisionale simile a quello francese e pressoché opposto a quello italiano. Al contrario di Allievi, Wilders, non ha, messo a fuoco un soggetto individuato, “sparando”, piuttosto, “a zero” su tutti e ravvisando nei musulmani in genere la colpa di ogni nefandezza. Nonostante l'aggressività dei toni, la vaghezza nel rivolgersi ad una massa indifferenziata di soggetti, seppure fedeli all'islam, l'inserzione del discorso, pur arrogante, nella polemica politica, ha portato all'assoluzione di Wilders. Il politico olandese venne prosciolto, infatti, da ogni accusa ritenendo la Corte olandese l'inevitabilità dei bruschi toni nell'arena politica.

Wilders non è un moderato e non porta avanti un discorso moderato eppure viene accolta la linea difensiva che appoggia ad oltranza la libertà di espressione. La sentenza ha sancito la non responsabilità di Wilders che per la legge olandese non ha commesso reati, non è causa di sconvolgimento dell'ordine pubblico, non apre nuove ferite sociali. Si potrebbe dire che il vezzo politico di Wilders consta nel mettere il dito in quello che egli considera la piaga. Le rappresentanze musulmane rimaste del tutto insoddisfatte del risultato processuale hanno depositato ricorso in appello e hanno manifestato l'intenzione di portare il caso all'attenzione della Corte Europea dei Diritti Umani.

In ciascun paese preso in esame si è avuta una pronuncia e il risultato è stato un ventaglio di differenti esiti variamente motivati. L'Olanda esplicita la tutela per la libertà di opinione, come avviene peraltro in Francia, Regno Unito ed Italia dimostrano posizioni più attenuate.

La riflessione importante che non deve esaurirsi non è come raggiungere un'uniformità di giudizio, nel nome della certezza del diritto ma con quali modalità è possibile che l'organo giudicante deliberi avvalendosi di una retta equidistanza critica tra i diritti di libertà da applicare. Occorre, infatti, che tanto i giuristi quanto gli appartenenti alla società civile evitino di premere verso una sorta di statuto speciale da attribuire all'uno o all'altro dei diritti di libertà. Radicalizzare il diritto di libertà di espressione così come esasperare la portata del diritto di libertà religiosa invece di rendere un servizio alla promozione delle libertà civili finisce per propiziare scellerate forme di "fondamentalismo giuridico".

9. Per un approccio legislativo di sistema

Come si è visto, l'attualità è ricca di casi concreti in cui la critica nei confronti dell'esercizio di libertà fondamentali non proviene più dallo Stato ma da soggetti privati. Lo sfondo storico e culturale in cui sono stati messi a punto gli apparati di diritto internazionale pubblico e quelli nazionali in tema di diritti umani era decisamente diverso da quello corrente: la globalizzazione ha variato le matrici delle tensioni che attraversano la società.

È per questo che larga parte della riflessione contemporanea si muove sul fronte di un'ermeneutica incalzata dall'urgenza di un adeguamento ai tempi, con ogni possibile aggiustamento interpretativo dei contenuti e degli oggetti di tutela.

L'avvento dell'era del pluralismo apre le società delle diverse realtà nazionali al confronto reciproco. Nel corso degli anni si è verificato un graduale dislocamento nell'attribuzione dell'autorevolezza a statuire in tema di libertà ed in forza di questa

spinta il sistema internazionale di tutela dei diritti umani ha aperto una breccia nello storico baluardo del c.d. dominio riservato, facendo leva sul principio per cui il riconoscimento e la protezione delle libertà fondamentali non fanno parte delle attribuzioni e delle competenze assegnate alla *domestic jurisdiction* per affermarsi, piuttosto, come *jus cogens* nel diritto internazionale .

L'esigenza della tutela internazionale si giustifica sulla base della presa d'atto che sarebbe privo di senso relegare le problematiche inerenti alle difficoltà che incidono sulla dimensione religiosa nell'ambito della sola gestione degli affari interni ai singoli Stati. Ogni singolo Paese europeo è alla ricerca delle strategie di politica interculturale più efficaci per la costruzione di una società giusta. La tendenza ad una rinnovata visione d'insieme non statocentrica ma di sistema è oggetto di studio giuridico e sociologico, oltre che di frequenti dibattiti in sede di Parlamento europeo. In questo modo, la riflessione sull'argomento si arricchisce di più voci: i singoli impianti legislativi nazionali dialogano con il disposto internazionale in cui le tutele più idonee sono approntate su base consensuale.

CAPITOLO SESTO

Per un «diritto corresponsabile»

1. Il rischio della censura

Non è accettabile il discredito sistematico di alcune categorie di persone così come non è accettabile la creazione di tabù per rendere immuni dalla critica specifici ambiti discorsivi, da usarsi come alibi di pretestuose forme di tutela nei confronti di reali o supposte categorie deboli.

Qualsiasi tentativo o sistema finalizzato ad impedire la circolazione di opinioni non risulta convincente. Il conflitto generato dalle visioni in contraddizione è una dimensione della relazionalità. Non si dirime il conflitto con l'introduzione di pratiche di esclusione dal dibattito di temi ad alta suscettibilità. Si neutralizza il pensiero, che è qualcosa di diverso dalla deconflittualizzazione dell'agire politico perché sono state raggiunte zone di consenso o comunque di rispetto del dissenso.

La pratica di *reductio ad unum* del pensiero si chiama censura, si chiama forzatura verso forme di conformismo che compromettono una lettura plurale della realtà. Se ciò avviene, questo comporta un depauperamento: occorre sapere «che ogni impoverimento sul piano del linguaggio è sempre impoverimento dell'esistenza, della vita di ognuno, della sua possibilità di vivere e riconoscere esperienze»⁽³²³⁾.

Ha capacità di imporre la censura chi ha un punto di leva privilegiato grazie al quale riesce a far passare l'idea che non si possono lasciare esprimere espressioni e pensieri orrendi. Ma chi stabilisce il criterio imparziale, come

³²³ B. SEBASTE, *Restaurazione, repressione, marginalizzazione,...*
ihttp://www.nazioneindiana.com/2005/04/23/restaurazione-repressione-marginalizzazione/

vuole il diritto, per distinguere a priori quali argomenti possano considerarsi degni di essere manifestati? In forza di quale principio qualcuno detiene il diritto ad esprimersi impedendo ad altri di fare lo stesso? Porsi l'obiettivo di individuare criteri da utilizzare imparzialmente al fine di legittimare la censura di discorsi «orrendi» porterebbe a inserire in una *black list* anche innumerevoli classici della letteratura. Del resto messaggi minacciosi, inquietanti, densi di brutalità appartengono ai capisaldi del pensiero occidentale, c'è : esiste, infatti, uno stretto rapporto del pensiero occidentale di matrice greco-cristiana con la violenza. La Bibbia stessa, per esempio, riflette ciò in numerosi frammenti, esplicitamente crudeli e a ben vedere razzisti. Eppure, nella sua completezza, la Bibbia è per molti un punto di riferimento spirituale universalmente riconosciuto ed è portatrice di un messaggio d'amore e non di distruzione. Le opere intramontabili ormai, fortunatamente, hanno acquisito un statuto di classicità, e pur con il (o grazie al) loro eventuale e parziale carico di discutibilità, hanno aiutato le generazioni ad accrescere la visione sul mondo.

In pericolo si trovano, in genere, le voci più nuove e di minoranza: chi è controcorrente, chi sostiene una posizione scomoda, chi critica, chi devia, chi non ha *supporters*.

Come visto nel corso di questo lavoro è accesissima la dialettica su come e perché inibire tra i discorsi «orrendi», quello dell' islamofobia, della diffamazione delle religioni, del razzismo, del negazionismo e anche quello della semplice, e spesso feconda, critica della religione.

Cosa è importante avere chiaro a riguardo ? Il fatto che la costruzione del discorso per forgiare nemici non può installarsi acriticamente. È importante, cioè, imparare a individuare i fenomeni, decodificarli e capire le ragioni e gli interessi che li producono e li alimentano, per smascherarne la mediocrità e controbatterli dialetticamente.

È necessario sanzionare le lesioni del rispetto altrui.

È bene accrescere la sensibilità nei confronti di gruppi umani marginalizzati: è manifestazione di un avanzamento culturale il fatto di ritenere quantomeno incivile irridere particolari categorie di persone, in ragione delle loro differenze. L'operazione di sensibilizzazione spetta all'educazione, alla pedagogia, alla didattica, alla religione...e anche al diritto: l'implicazione è globale.

E, tuttavia, stare molto attenti quando nel nome di urgenze o necessità sociali, talora, ci si arrende, giocando al ribasso, ammettendo il sacrificio della libertà individuale, cedendo il passo magari a regolamentazioni «speciali».

L'antitesi dialettica tra difesa sociale e libertà individuale è in qualche modo incessante. È ineludibile perché non esiste un modo univoco per gestire in modo ottimale la contrapposizione. La politica bascula tra il compito che le è proprio, ossia di definizione delle finalità, e la regolazione dei mezzi per perseguirle. Sullo sfondo di una concezione liberale di Stato neutrale sotto il profilo valoriale, però, prende piede la tendenza a conformarsi al dettame di non porre tanto il problema della vita buona o del bene comune, cioè il problema delle finalità ma nel sentenziare sui mezzi ⁽³²⁴⁾.

Il pluralismo culturale si confronta con le rotte di collisione tra mondi diversi che convivendo nel medesimo spazio, talora, cozzano.

Se nelle società plurali il senso di appartenenza soccombe al senso dell' "altro ostile" serve a poco liquidare il razzismo, l'islamofobia, la diffamazione delle religioni, - peraltro, cose assai diverse tra loro -, come qualcosa dalle radici immerse nel solo pregiudizio, in una fondamentale irrazionalità o in forme di ignoranza. È uno sviamento di senso pericoloso far confluire questi approcci

³²⁴ Cfr. A. de BENOIST, *I metodi della nuova Inquisizione*, in *Diorama letterario*, Firenze, n°210, gennaio 1998.

«nelle categorie “follia” o [...] “opinione criminale”, (perché così)[...] la lotta contro il razzismo é materia per i tribunali e i manicomi, ma non ha più niente a che vedere con la politica. [...] L'uomo diventa sempre più inutile proprio nel momento in cui se ne proclamano ovunque i diritti, la modernità non ha più altre risorse se non quella di distrarre l'attenzione, di brandire falsi pericoli»³²⁵. L'incomunicabilità e l'incomprensione rappresentano manifestazioni di sintomi di un malessere che per essere rimediato va approfondito, va discusso. Il problema è certamente del singolo, oltretutto di tanti singoli messi insieme, ma non solo. È anche, e soprattutto, della politica che non riesce a far fronte da un punto di vista strutturale all'integrazione dell'altro perseguendo operazioni puramente emergenziali e tendendo alla neutralizzazione e alla spoliticizzazione dei problemi sociali.

2. Nuovi problemi e vecchie categorie

Quando sorgono problemi di rapporti con religioni diverse dalla cattolica a causa di contrasti tra i principi giuridici fondamentali, quali la libertà di opinione, ed, in particolare, la libertà di critica e la libertà religiosa, non ci si può esimere dal chiedersi quanto il sistema giuridico sia effettivamente in grado di sostenere e ammortizzare la complessità del rapporto con culture dotate di sistemi di vita talora confliggenti con le leggi degli stati. Il tema è cruciale perché individuare punti di equilibrio è uno dei passaggi più delicati delle dinamiche di democratizzazione.

L'operato dei tribunali talora sfocia in esiti impacciati a causa del fatto che si continuano a gestire problemi nuovi con categorie vecchie ⁽³²⁶⁾. Quando, per

³²⁵ A. de BENOIST, *I metodi della nuova Inquisizione*, in “Diorama letterario”, Firenze, 210, gennaio 1998, p. 11-12.

³²⁶ Cfr. i casi di Allievi e di Guolo.

esempio, le dispute giudiziarie originano da (supposte) lesioni della sensibilità religiosa e si debba indagare la sussistenza, o meno, del reato di opinione, capita, come è stato già illustrato, che non sempre i giudici siano culturalmente attrezzati per valutare i casi nella loro globalità. Questo porta a focalizzarsi sugli aspetti conosciuti non esaustivi per cogliere a fondo il contesto di riferimento.

Nell'arco di quattro decenni, politica e diritto si sono trovati a far fronte a una serie di novità legate al fenomeno immigratorio³²⁷, soprattutto di derivazione musulmana, alquanto complicate e spesso affrontate secondo logiche emergenziali.

Se, da una parte, i principi normativi si radicano su fondamenti di generalità e astrattezza, occorre prendere atto che in forza di questi due requisiti le decisioni giudiziarie possono essere occasione di un senso incertezza del diritto, idoneo a dare l'impressione di un barcamenarsi nella volubilità delle numerose e delle possibili interpretazioni applicative.

Le sentenze giurisprudenziali divengono, dunque, talora, il disvelamento di percorsi enigmatici, incapaci di tenere conto dei processi culturali in corso. Come si è potuto constatare analizzando il caso *Smith versus Allievi*, nel quale sembra di vedere applicata una statuizione senza la previa conoscenza dell'*oggetto* su cui il diritto ha inteso incidere.

Costituisce, invece, compito proprio del legislatore fare fronte a quello che succederà e compito proprio degli operatori giuridici formarsi culturalmente per sostenere in modo competente i vari fenomeni che interpellano il diritto.

Sebbene nel corso degli anni la saggistica in tema di islam sia aumentata e le università abbiano introdotto materie di studio per approfondirne gli aspetti culturali e giuridici, la conoscenza della realtà islamica resta, tuttavia, appannaggio di una nicchia di cultori. Molto spesso prevalgono ancora molti *clichés* e cognizioni

³²⁷ Orientativamente in Italia abitano 1 milione 583 mila persone di religione islamica, che equivale al 2,6% della popolazione italiana- cfr. <http://features.pewforum.org/muslim-population-graphic/#/Italy>

superficiali mentre è importante sapere per assumere un'impostazione critica di fronte alla realtà. Nel corso dell'approfondimento si è visto come per il giudice intervenire in tema di libertà di critica scientifica non è immediato, soprattutto quando questa libertà si intreccia con la libertà di religione. Il nocciolo della complicazione, che si pone nel caso di conflitto tra diritto di libertà religiosa e diritto di critica, specialmente quando il confronto riguarda il contraddittorio con il mondo islamico, origina appunto dal fatto che lo stesso mondo islamico (ancora) non è ben conosciuto.

Nonostante l'autorevolezza di *peritus peritorum* attribuita per definizione al giudice, non è verosimile che esista qualcuno davvero competente in ogni settore della scienza. Tant'è che la magistratura si avvale spesso di consulenze tecniche, valutate, per legge, secondo il libero convincimento del giudice. L'apporto degli esperti dovrebbe aiutare l'organo giudicante a colmare le lacune e ad acquisire una più approfondita preparazione su temi complessi ³²⁸.

Giudicare un lavoro intellettuale senza un bagaglio culturale adeguato porta a valutazioni parziali e distorte, fondate su una base dove prevale, oltre ad uno sguardo generico, la discrezionalità e il (puramente soggettivo e opinabile) buonsenso, a detrimento della certezza del diritto. Oltre a ciò dissemina un'impressione di giustizia ingiusta. Casi simili, si'è constatato, possono sfociare in decisioni dalle conclusioni più incoerenti le une con le altre che oscillano tra il polo delle condanne penali alla reclusione, a quello delle archiviazioni per *non luogo a procedere*, secondo l'arbitrio del giudice naturale, com'è successo in Italia con i casi di Allievi e Guolo.

³²⁸ V. ANSANELLI: *Problemi di corretta valutazione della prova scientifica*, in "Riv. trim. proc. Civ.", (2002), 1337 e seg.

Eppure, al diritto spetta il compito di «elaborare regole quanto più possibile condivise, mentre l'alea delle sperimentazioni ad incerto esito può spettare alla scienza, all'arte ed anche alla politica»³²⁹.

Una soluzione univoca non esiste. Il ricorso al diritto, che dirime le questioni attraverso la via giudiziaria, non è sufficiente, anzi, esso rischia di radicare sia distanza, sia diffidenza. Occorrono, invece, dispositivi che creino le premesse più che di una equidistanza, di una «equiprossimità». Questi strumenti sono sì giuridici, ma anche etici e morali.

Un'ipotesi di modalità alternativa per replicare alle critiche scientifiche dovrebbe privilegiare non già il processo giudiziario penale ma il processo dialettico, così da contribuire ad allargare il dibattito pubblico, per poi pervenire ad un confronto dialogico.

In questo senso il problema delle controversie non dovrebbe risolversi solo attraverso la dinamica che coinvolge la legge e il giudice. Da un punto di vista normativo forse andrebbe calmierata la possibilità di chiedere risarcimenti mirabolanti quando si agisce in giudizio per diffamazione, e ancor più contro la critica scientifica. Oppure, in alternativa, si potrebbe prevedere che l'attore che perda la causa per infondatezza, dopo aver avanzato pretese milionarie, sia a propria volta passibile d'ufficio di una sanzione pecuniaria rapportata alla richiesta. In altre parole, i casi di querela per diffamazione dovrebbero prevedere, o limiti ragionevoli nelle richieste di risarcimento per danni morali, o, in caso di soccombenza delle pretese attoree, un'inversione dell'indennizzo economico a beneficio del convenuto. Si agirebbe in giudizio in questo modo solo come *extrema ratio* e, soprattutto, in modo

³²⁹ A. CERRI, *La libertà scientifica e la libertà religiosa*, a cura di N. Fiorita, D. Loprieno, *La libertà di manifestazione del pensiero e la libertà religiosa nelle società multiculturali*, Firenze University Press, 2009 p. 51.

ponderato, disinnescando le liti pretestuose e depotenziando l'uso perverso del ricorso alla giustizia risarcitoria a scopi intimidatori e censori ³³⁰.

Non deve nemmeno passare inosservato il fatto che l'attualità denota una certa tendenza a dislocare temi di matrice storica e sociale nelle aule dei tribunali ³³¹. La sede appropriata dove dibattere pubblicamente di questi temi potrebbe anche essere, invero, l'università e il contraddittorio tra posizioni divergenti dovrebbe avvalersi della produzione saggistica o del giornalismo specialista in materia. Le aule dei tribunali, appaiono spesso, invece, sedi improprie, e talora impreparate. Può accadere di conseguenza che gli esiti processuali si fondino su motivazioni a carattere più moralistico che giuridico o, ancora, «eticizzante e, quindi, non laico» ³³².

Un'evoluzione creativa, comunque, comincia ad affacciarsi. L'intento di sperimentare strade alternative al fine di prevenire e dirimere i conflitti attraverso la devoluzione dei casi controversi in sedi non giudiziarie, dove tentare un preventivo esperimento della via conciliativa, si sta facendo attuale attraverso pratiche di risoluzione alternativa delle dispute attraverso l'istituto della mediazione dei conflitti ³³³. Qualora, poi, i tentativi di composizione delle liti falliscano la via giudiziaria non è, comunque, preclusa.

³³⁰ Si scongiurerebbe il pericolo paventato da alcuni della “*jihad* per vie legali”.

³³¹ Per esempio il negazionismo, corrente storiografica che pretenderebbe di negare la tragica evidenza Shoà. Per quanto la tesi urti la sensibilità della maggior parte delle persone, va garantita la possibilità di enunciarla. A ciascuno, poi, starà la facoltà di dimostrarne l'infondatezza.

³³² N. COLAIANNI, *Diritto di satira e libertà religiosa*, a cura di N. Fiorita, D. Loprieno, *La libertà di manifestazione del pensiero e ...cit*, Firenze University Press, 2009 p. 45.

³³³ La mediazione come alternativa al processo prevista, in Italia, dalla l. 18 giugno 2009 n. 69 e dal decreto legislativo 4 marzo 2010 n. 28.

3. Ripensare uno spazio che accolga il confronto

Il diritto è un'opzione efficace per dirimere i conflitti, quando ci si accontenta di attribuire la ragione ad un litigante e il torto all'altra. È il mezzo giuridico che tutela in via di principio il diritto di far valere la ragione della propria posizione. Quando a scontrarsi, però, sono letture che provengono da mondi culturali diversi il diritto regola, ma non aiuta a fare passi avanti nella conoscenza reciproca: individuando una parte che prevale sull'altra che inevitabilmente soccombe, mette la parola fine e chiude la questione. La conseguenza è che se una parte esce vittoriosa, l'altra resta inappagata, delusa e in un certo modo, avversa.

Quando è concreto un problema di (in)comprensione tra mondi diversi non basta limitarsi a salvaguardare i principi che fondano il diritto. È verosimile pensare che l'insoddisfazione della parte soccombente, infatti, segni uno squarcio simbolico più doloroso, che va a gravare sul piano relazionale interculturale, esponendo a forme di diffidenza e a lacerazioni di tipo sociale.

Il diritto è, spesso, un prodotto monoculturale, e questo nei conflitti interculturali rappresenta una parte del problema³³⁴. «Per evitare una catena esponenziale di frammentazioni del linguaggio e della comunicazione giuridica essenziali all'effettività del diritto» – occorre – «l'elaborazione di un lessico e di una ermeneutica interculturale»³³⁵. Perché sia pregnante, questo linguaggio, occorre che la legge sia ugualmente percepita come tale da tutti e che tutti abbiano uguale accesso alla legge. Quando così non è la legge corre il rischio di recare in sé forme di violenza simbolica.

³³⁴ Se ci rappresentiamo il diritto come una terra da coltivare e lo riserviamo ad una sola coltura la sua inevitabile sorte è l'inaridimento, l'impovertimento fino alla sterilità. La terra per rinnovare la sua fecondità necessita della pluralità di semi che diano molteplici frutti. In senso metaforico è monocoltura la norma nazionale inabile a diventare oggetto di un'esegesi capace di interpretare e farsi collettore delle variazioni del quadro sociale.

³³⁵ M. RICCA: *Oltre Babele...*, cit., pag 343.

Occorre tenere presente che nella società interculturale a prevalenza musulmana premono istanze per l'introduzione di diritti a statuto personale o comunque differenziate in forza dell'appartenenza etnico-religiosa. L'istanza non equivale all'imposizione di una pretesa ma ad un'occasione di negoziato.

Se si parte dal riconoscimento che le culture non sono recipienti che incorporano soggetti manchevoli di un universo interiore autonomo è concepibile, allora, che singole persone, i cui costumi e pratiche derivanti da un contesto di partenza rappresentano un orizzonte di senso della loro esistenza, possano, in contesti d'approdo, assumere punti di vista nuovi, atti a sviluppare dall'interno processi di critica e di trasformazione di contenuti propri della cultura di provenienza.

La tensione verso il perseguimento della giustizia, nel senso di società giusta regolata da un diritto giusto, nella società pluralista può intraprendere la strada per individuare pratiche di *reasonable accommodation* dove a ciascuna parte è richiesto di disporsi a ridisegnare i contenuti del proprio spazio di riferimento.

Quando si chiede il rispetto delle differenze, curando di non incappare nei differenzialismi marginalizzanti, ma lavorando nel senso dell'*accommodation*, è giocoforza che nelle intercedenze del negoziato gli angoli delle istanze vadano smussati attraverso processi di dialogo.

In una situazione di pluralismo culturale capita anche che non vi sia consenso sul concetto di *giusto*.

Quello che serve in questo momento storico non è trovare *soluzioni*, che rischierebbero di rivelarsi affrettate. Occorre dedicarsi al processo attraverso cui tendere ad un risultato e predisporre un metodo condiviso. Siamo ancora nella fase in cui occorre formulare e riformulare le domande, per cercare di capire. La risposta inevitabilmente rischia di uccidere la domanda, quando, invece, è importante cercare il modo adatto di tenere aperte le problematiche, di incontrare il conflitto e starci nel modo più fecondo per poter capire quali spigoli levigare per arrivare a convivere nel rispetto delle reciproche differenze. Occorre progettare una serie di strategie politiche di medio-lungo termine per intervenire in senso contrario ad ogni manovra per

delocalizzare gruppi umani verso le periferie, non solo in senso urbanistico, della società.

Nel caso soprattutto di conflitti di natura socioculturale, quando si presentano i momenti critici, può rivelarsi una strategia socialmente più consigliabile uscire dalla logica vincente/perdente, esito tipico delle sentenze dei tribunali, rintracciando modalità di negoziazione che non lascino nessuna delle parti contrapposte, insoddisfatte. Occorre, perciò, meditare su come ripensare uno spazio che accolga il confronto anche conflittuale, indispensabile per lavorare a favore dell'integrazione e dell'inclusione sociale. Per l'infinita potenzialità di cambiamento e di comprensione insita nelle parole, va propiziata ogni possibile forma di incontro dove conciliare la possibilità di comunicare e di confrontarsi sulla concezione di società giusta.

La giustizia plasmata sul canone della bilancia non richiama l'idea di equilibrio ma l'idea di reciprocità per cui al bene si risponde col bene, al male col con il male. Attraverso meccanismi di giudizio il modello della reciprocità è utilizzato per instaurare un certo tipo di ordine nei rapporti e connota la maggior parte delle nostre relazioni giuridiche, sia penali sia civili. Prima di entrare in relazione, prima ancora di conoscere l'altro, devo giudicarlo. In seguito al giudizio che formulo mi muovo di conseguenza: in maniera conforme, giusta, in termini di reciprocità.

È un passaggio talmente scontato da essere diventato automatico e inconsapevole. Se la spinta iniziale, verso l'altro, parte dal pre-giudizio, prima ancora di aver stabilito con lui un contatto, prima ancora di averlo conosciuto, se, cioè, intendo giudicarlo prima di aver stabilito un rapporto solidaristico, l'esito, praticamente inevitabile, è che scorgerò in lui delle ombre, perché ciascuno di noi è comunque ricovero di zone buie. «Tale assunto di fondo incide profondamente nella nostra vita, benchè ordinariamente non ci si pensi. [...] Se, pertanto, la giustizia è reciprocità ed è così facile, prima di aver stabilito una relazione umana, cogliere nell'altro qualcosa di negativo, sarà facilissimo fare di ciò un alibi per agire in termini di chiusura, in termini antitetici a logiche di solidarietà nei confronti

dell'altro. Posto al centro del giudizio, non sarà difficile trovare appigli per agire negativamente verso un altro individuo». ³³⁶

La società plurale è un'occasione per ripensare alcune declinazioni della giustizia, la quale, in senso interculturale dovrebbe poter offrire un'alternativa alla classica soluzione retributiva. Il pluralismo culturale, infatti, provoca la disciplina giuridica a trasformarsi da scienza in ... "arte del rammendo" per ricucire i fili delle relazioni spezzate. Diventa di vitale importanza, di conseguenza, offrire ospitalità alle differenze disponendosi a fare il passo oltre per dilatare l'orizzonte di senso, ponendosi come meta tendenziale la ritessitura continua della trama sociale verso un'idea di concittadinanza che si basi sulla corresponsabilità di ogni persona.

Per gli individui, così come per le comunità, l'essere in relazione rappresenta lo stimolo più incisivo e la matrice più creativa di metamorfosi positiva. L'incontro delle differenze implica il disvelamento dei rispettivi codici simbolici. La realtà è, infatti, costituita anche di simboli, cosicché il confronto interculturale, per dare un'occasione d'incontro alle diversità, deve snodarsi tanto sul piano dei principi quanto sul piano dei simboli, che permeano il diritto. I simboli necessitano di essere decodificati, non (tanto) per giudicarli, ma, innanzitutto, per comprenderli.

La comprensione passa attraverso il conoscere. In francese conoscere si dice *connaître*, tradotto letteralmente sta per nascere con: in senso traslato suggerisce che la conoscenza implica una condizione di rinascita insieme.

Questa urgenza, informata al ripensamento che accolga lo spazio comune, peraltro, è già sentita e praticata. Non è un caso che nelle università fioriscano facoltà di mediazione culturale, che la sociologia dei processi culturali e delle religioni susciti tanta passione negli studenti, che gli studi giuscomparatistici di diritti religiosi, che la cultura della mediazione dei conflitti, siano sempre più diffuse ³³⁷.

³³⁶ L. EUSEBI : *Parole di Giustizia*, "Dignitas- percorsi di carcere e di giustizia", n° 9, marzo/aprile 2006, p.88

³³⁷ L'accrescimento graduale di un'altra sensibilità è riscontrabile nella recente tendenza a sottrarre ai tribunali certi conflitti per esperire tentativi di mediazione. La mediazione dà spazio alla sapienza antropologica dove rileva la relazione maieutica tra le persone e la loro umanizzazione. Esistono luoghi del mondo che offrono esempi virtuosi in questa direzione, in Canada è nato l'istituto

Per educarsi ad un senso del diritto e della giustizia come occasione relazionale e di corresponsabilità è necessario consolidare processi culturali ad hoc. Educazione e cultura sono la chiave di volta per innescare processi sociali costruttivi. Diventa necessario rivisitare anche i programmi scolastici e cominciare a scrivere una storia condivisa e non più monoculturale come siamo stati abituati fino adesso.

4. L'imprescindibile relazionalità dei diritti individuali

Tuttavia, anche il diritto deve fare la sua parte. In questo senso occorre tenere sempre presente che i diritti di libertà sono legati all'individuo considerato quale fulcro di libertà originaria e inalienabile, e, perciò, come titolare di diritti propri assoluti. Nello stesso tempo, i diritti di libertà sono necessariamente anche diritti relazionali in quanto diritti umani che derivano dal fatto che ogni persona umana è in relazione con gli altri. Conseguenza che questi diritti sono condizionati dal rapporto di relazione cosicché la libertà può concepirsi come custode responsabile della relazionalità. Ciascun soggetto di diritti vive in una dimensione plurale e ciò fa sì che l'esercizio della volontà di un soggetto influisca sull'esercizio di quella dell'altro, condizionandola. Non esiste un'espressione di libertà dell'uomo che non interagisca con la libertà altrui. Il criterio di una buona legge potrebbe, dunque, essere quello che consente alla volontà personale di esprimersi con un fare, un dire, un essere, senza apporre limiti o divieti. La legge, in quest'accezione, diviene una sorta di perimetro formale dove la volontà individuale riceve tutela cosicché io posso esprimermi come ritengo di fare l'altro non è costretto a esprimersi come voglio io ma in base a quello che egli ritiene giusto.

Agli eventuali divieti imposti dalla legge va preferita la libera scelta della sensibilizzazione e dell'autolimitazione, che incentiva la libertà senza bisogno di vietare, facendo leva sull'avanzamento delle diverse libertà. Le leggi in materia di

dell'*accomodation* per gestire i conflitti sociali del multiculturalismo, in Sudafrica ci sono le commissioni per la riconciliazione per superare le ferite dell'*apartheid* ecc..

libertà religiosa sono sintomatiche del tentativo da dare impulso ad una traiettoria formativa idonea a promuovere e a conquistare un concetto di libertà attraverso tappe sempre più piene, dove diminuisce la dimensione del divieto a favore dell'avanzamento della libertà non compressa da imposizioni di non dire. Probabilmente è anche questa una manifestazione del compito morale dello stato non etico, che non prescrive, ma difende e incoraggia la (perfettibilità della) libertà dei cittadini.

La libertà si perfeziona, così, coniugandosi con la responsabilità, in un rapporto di bilanciamento tra libertà e limite. La responsabilità implica maturità, consapevolezza che una libertà sempre più piena, non è mai svincolata dal limite della relazione con l'altro. Occorre sapersi domandare che cosa succede quando la libertà dell'altro oppone un'obiezione. La libertà piena è perciò anch'essa impregnata di limite, di dovere, prima che di diritto e di autonomia, per il fatto che ciascuno nasce e cresce in una dimensione di convivenza da cui non può prescindere e per contribuire alla costruzione di un habitat vivibile deve mettere in gioco la propria libertà con responsabilità, che «è un limite che, più che restringere la libertà, la verifica e la espande. E la nobilita»³³⁸.

5. Osservazioni conclusive: per un possibile bilanciamento tra diritti nella società plurale

Una delle ragioni della difficoltà di dialogo tra l'approccio islamico e l'approccio occidentale è legato al differente concetto di religione nelle due culture. Nell'interpretazione ancora prevalente dell'islam la religione costituisce un fattore acquisito e connaturato che alla persona non è più dato cambiare, esattamente come accade per la razza. Per i musulmani, cioè, cambiare religione non è solo un peccato ma un delitto, ragion per cui il concetto di libertà religiosa è declinato solo in senso

³³⁸ L. PIZZOLATO, «Dove finisce la mia libertà?» "Appunti di cultura e politica" n. 1 anno XXVIII - gennaio-febbraio 2005 p.3.

positivo e non anche nelle sue modalità negative. Da qui, da un lato, la mancanza di “comprensione”, sul fronte islamico, nei confronti della distinzione tra appartenenza etnico-razziale ed appartenenza religiosa. I due concetti risultano, infatti, interscambiabili e ciò emerge in maniera piuttosto accentuata proprio nell’interpretazione delle offese “alla religione” come offese ad una “razza” di appartenenza .

La prospettiva occidentale è invece fondamentalemente laica e la libertà religiosa presuppone come elemento consustanziale anche la libertà negativa, ossia la libertà *dalla* religione. La libertà di religione, infatti, si può intrecciare, come nella Convenzione europea dei diritti dell’uomo, nella stessa norma con la libertà di coscienza e di scelta e non vi è alcuna necessaria coincidenza tra appartenenza religiosa e connotazione etnica.

Il conflitto tra libertà di religione di libertà di espressione genera, così, una dialettica destinata a non scomparire. La via di contemperamento degli interessi e dei valori in gioco è il bilanciamento ogni volta che si genera un conflitto.

Come fare allora a rendere coesa una società attraversata da conflitti su elementi fondamentali che riguardano gli individui e i gruppi? La società si tiene insieme quando il concetto di giustizia è condiviso ma la giustizia è la prima virtù delle istituzioni sociali»³³⁹ che rivendica la formulazione di opzioni politiche non indifferenti all’interesse individuale e, comunque, orientate a criteri di imparzialità e universalità.

Nel redigere la Carta del 1948 i “padri fondatori” si sono affidati ad una visione e proprio a partire dalla loro speranza ideale hanno elaborato norme di principio propulsive dei valori che si desiderava far progredire.

³³⁹ J. RAWLS, *A theory of justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1971 (tr., it., *Una teoria della giustizia*, Milano, Feltrinelli, 1997, p. 21)

Un salto “dal” buio della guerra che ci si lasciava alle spalle “a” qualcosa di ignoto, qualcosa che andava costruito ispirandosi ai principi di una giustizia consensuale . Questo consenso, questo accordo, concepito sotto il “velo di ignoranza”, contempla anche il diritto di libertà di religione, la cui garanzia originaria non poteva prevedere il livello che avrebbe raggiunto nei decenni successivi. Tuttavia, secondo Rawls, la giustizia come equità può nascere solo da questa iniziale scommessa collettiva, in cui ciascuno dei consociati, senza poter predire il futuro, condivide con l’“Altro” il medesimo punto di partenza e le medesime speranze. L’impossibilità di prefigurarsi anticipatamente lo scenario futuro garantisce, infatti, che nessuno sia avvantaggiato o svantaggiato in ragione di interessi particolari previamente calcolati. Il sistema generale di regole viene, dunque, predisposto senza che sia possibile prefigurarne uno sviluppo diverso da quello fondato sulla fedeltà dei valori fondativi. Questa condizione disinteressata è il presupposto della giustizia come equità che mette ciascun consociato in uno stato di potenziale pari opportunità.

La costruzione di una società pacifica dove le concezioni di “bene” sono le più diverse e spesso inconciliabili non può, comunque, affidarsi all’utopia legata all’ideale di un generico bene morale. Risulterà, allora, necessario cooperare in ordine agli interessi comuni accettando uno stesso paradigma normativo generale in ragione di quello che Rawls chiama il consenso per intersezione e in modo che i principi di giustizia siano il risultato di un accordo o contrattazione equa.

Anche il pensiero di Raimon Panikkar, teologo e filosofo delle religioni di grande “visione” può, contribuire a promuovere la costruzione di uno schema generale di accordi di cooperazione sociale se si accoglie la sua proposta di ricercare in ogni tradizione culturale quelli che egli chiama gli equivalenti omeomorfici³⁴⁰. Si tratta di “equivalenze funzionali” o corrispondenze profonde che si possono individuare e consolidare, andando oltre la semplice analogia, tra parole-concetti che sono parte di

³⁴⁰ R. PANIKKAR, *Il Cristo sconosciuto dell’induismo, verso una cristofania ecumenica*, Jaca Book, Milano 2008.

religioni e di culture diverse. Panikkar chiama questa opzione “analogia funzionale di terzo grado” in cui né il significato né la funzione, anche se simili, sono le stesse. «Per omeomorfismo intendiamo la funzione ‘topologica’ o analoga corrispondente (un equivalente funzionale) all’interno di un altro sistema»³⁴¹. L’equivalenza omeomorfa può, così, rappresentare uno strumento concettuale molto “conveniente” perché, da un lato, rende possibile rispettare la specificità di ogni forma religiosa e, dall’altro, consente un confronto su elementi di conciliabilità nel tentativo di costruire una società in cui si costruiscano e non già si minino ponti tra le culture.

³⁴¹ R. PANIKKAR, *L'esperienza filosofica dell'India*, Cittadella, Assisi, 2000, pag 129 e seguenti fino alla p. 133; cfr anche *L'incontro indispensabile: il dialogo delle religioni*, ed. Jaca Book, Milano, 2001; *E' universale il concetto di diritti dell'uomo?* “Volontari e terzo mondo”, 12/1990, p.26; R. PANIKKAR *Is the Notion of Human Rights a Western Concept?* “Diogenes”, Dicembre, 1982, n° 30, 75-102.

EPILOGO

Il tema del conflitto tra libertà di espressione e libertà di religione è stato affrontato sotto molteplici angolazioni. È un problema reale quello legato alla ricerca di un punto di equilibrio tra questi due diritti, come è un problema reale maturare il senso di responsabilità necessario al fine di dismettere le forme di abuso delle libertà, soprattutto della libertà di espressione.

Esistono molti piani differenti che, intersecandosi, determinano interazioni capaci di provocare cortocircuiti sociali allarmanti. I conflitti si possono prevenire a patto che da un punto di vista filosofico, deontologico e politico ci sia la volontà di darsi come criterio il rispetto.

Si è visto come diventa pericoloso l'uso irresponsabile e scriteriato dei mass media quando vi è l'intenzione di scioccare o di strumentalizzare l'opinione pubblica.

Il pluralismo etnico e culturale è un fenomeno in espansione a causa del quale si sperimentano intersezioni tra valori e principi, diritti, e concrete norme di condotta, pubblicamente riconosciute, che attuano questi ultimi.

L'attribuzione di diritti di libertà non si limita a ritenere leciti comportamenti implicitamente permessi in quanto non vietati, ma, accorda all'individuo il potere di esplicitare la propria personalità in una data direzione, autonomamente scelta, senza impedimenti.

La cittadinanza attuale è una sorta di crocevia interetnico nel quale si intrecciano culture di diverse tradizioni; sebbene ciascuna sia portatrice del proprio linguaggio privato, Morin chiama questo fenomeno ³⁴² «la sfida della complessità», lo sfondo che consocia gli individui è lo spazio pubblico, che può determinare una

342 E. MORIN, *Le vie della complessità*, in *La sfida della complessità*, Bocchi G., Ceruti M. (a cura di), Feltrinelli, Milano 1985, pp. 49 e segg.

prospettiva unificante, se diventerà effettiva l'adesione di tutti i cittadini al medesimo paradigma giuridico³⁴³ di riferimento.

Il modello inclusivo di società si fonda su una convivenza pacifica e presuppone l'apertura costante del dibattito sul temperamento degli interessi particolari³⁴⁴.

In un ecosistema sociale aperto il processo di adattamento è gioco forza reciproco tra tutti i consociati, in un *continuum* di scambio³⁴⁵.

Lo spazio comune, in questo senso, è una sorta di laboratorio di mediazione necessario per cercare di far coesistere le differenti istanze.

Per queste ragioni occorre contraddittorio costantemente aggiornato, tra visione occidentale e visione islamica, sulle rispettive attribuzioni di senso, in democrazia, riguardo al diritto (e alle modalità) di mettere in discussione i principi di una fede o le condotte dei suoi fedeli. La libertà di manifestare ciò che si pensa impone, come prima regola, di non offendere gli altri, e proprio questo limite rimanda al fatto che «la linea di divisione non la segna la legge, ma il rispetto mutuo, che è la principale regola di convivenza. Il dibattito non è religioso né giuridico: è umano, e si relaziona alla capacità di convivere, con la cultura, la pluralità e la tolleranza»³⁴⁶.

³⁴³ Cfr Z. BAUMAN, *Modernità Liquida*, Roma-Bari 2002; in generale in ordine alla ricerca di universalità tale da permettere la comunicazione tra linguaggi privati.

³⁴⁴ Come sottolineato dall'ideale europeo dell'«unità nella diversità» affermato nel preambolo della Costituzione europea.

³⁴⁵ Così A. G. CHIZZONITI, <http://www.olir.it/areetematiche/61/index.php>: «Le dinamiche delle società occidentali del Terzo millennio propongono una nuova sfida: attrezzarsi culturalmente per governare nel modo migliore queste trasformazioni; "governo delle trasformazioni" che deve mirare all'integrazione delle nuove componenti della società europea (i "nuovi europei") nella tradizione culturale e giuridica del Vecchio Continente, evitando di pregiudicarne il nucleo centrale di valori. Ciò significa escludere sia un processo di pura e semplice assimilazione (che implica la negazione dell'identità dei nuovi europei) sia uno scenario piattamente multi-culturale (che sovente, ponendo tutte le culture sullo stesso piano, ne relativizza i contenuti)».

³⁴⁶ J. GOMEZ BARATA, *No hay caricaturas inocentes*, *Adista*, 25 febbraio 2006.

Se la cultura occidentale non si sforza di uscire da forme di universalismo coattivo e insensibile, e se l'identità islamica insiste nelle rivendicazioni ad oltranza della visione collettivista, sarà improbabile una svolta culturale «in cui le differenze fra le culture possano essere mediate senza essere negate»³⁴⁷.

Quando il diritto è insufficiente, per prevenire o dirimere i conflitti che interpellano la dimensione religiosa, un apporto potrebbe darlo la messa a punto di *best practices* concordate su base negoziale. Del resto l'attualità conferma che le trasformazioni sociali presentano urgenze a cui il lento incedere nella gestazione del diritto non sempre sta dietro e ipotizzare un'ambito di confronto tra la concezione del giusto agire in chiave occidentale e il giusto agire in chiave musulmana può contribuire all'universalità dei diritti, che ancora oggi, non sono una realtà³⁴⁸ ma un orizzonte.

La prerogativa di confrontarsi nel dissenso è indicativa del livello di democrazia, di pluralismo, di spirito di compartecipazione di spazi che, comunque, sono e devono essere, comuni e accessibili per manifestare qualsivoglia istanza. La libertà di espressione è la condizione irriducibile che realizza uno spazio pubblico pervaso di spirito di apertura al libero dibattito su qualsiasi tema. Compreso quello di criticare le religioni. La sensibilità religiosa non gode di uno statuto di immunità speciale e i suoi fedeli possono essere urtati da critiche sgradevoli, d'altro canto nemmeno la libertà di espressione può considerarsi scevra di limiti. La legge prevede limitazioni precise, infatti, l'esercizio di queste libertà, consta di doveri e responsabilità. Occorre provare a ripensare che il fine della tutela dell'esercizio delle libertà non si limita alla tolleranza ma alla costruzione della relazionalità. Preservare la libertà di espressione non implica accampare il diritto di «sparlare». Non è il

³⁴⁷ C. CORRADETTI, A. SPREAFICO, *Oltre lo «Scontro di civiltà»: compatibilità e caso islamico*, "Quaderni della Fondazione Adriano Olivetti", n.53, 2005, p.8.

³⁴⁸ N. BOBBIO., ne *l'età dei diritti*, sintetizza così "la sintesi di un movimento dialettico che comincia con l'universalità astratta dei diritti naturali, trapassa nella particolarità concreta dei diritti positivi nazionali, termina con l'universalità non più astratta, ma essa stessa concreta dei diritti positivi universali.

parlare male degli altri che si vuole tutelare, tantomeno l'espressione dell'ostilità, ma il valore politico del dibattere funzionale alla democrazia pluralistica e costruttivo.

La riflessione sul contemperamento delle libertà è una pratica incessante perché la questione delle libertà in dialogo o in dialettica tra loro incide sul piano concreto dell'esistenza di ciascuno, spesso dominato, più che da dinamiche rettilinee e omogeneità logica, dalla discontinuità discrepante della vita reale. In questo senso la libertà di espressione non va considerata un fine in sé stesso ma un mezzo. A marcare i limiti di questo mezzo concorre il contesto. Nella tensione al confronto con l'altro da sé, anche passando attraverso una fase di scontro, auspicabilmente per arrivare ad un confronto e ad un punto d'incontro, sta il desiderio di libertà. Non solo ma i diritti di libertà esplicano la loro potenzialità nella misura in cui aiutano a trovare l'umanità dell'altro-da-me. E questa misura non è solo prerogativa del diritto, né della pura tolleranza e neppure dell'accettazione ma passa attraverso il disporsi all'accoglienza, quando possibile. Certo: non è un obbligo sociale andare d'accordo ad ogni costo, è casomai la pratica di una facoltà volta a convivere bene. Piuttosto è un dovere giuridico e politico trovare un accordo sul modo di gestire i disaccordi.

BIBLIOGRAFIA

- AIME MARCO, *Eccessi di culture*, Einaudi, Torino, 2004, *passim*;
- al-‘AŠMĀWĪ M. S., *L’Islam politico*, a cura di P. BRANCA, *Voci dell’Islam moderno. Il pensiero arabo-musulmano fra rinnovamento e tradizione*, Genova, ed. Marietti, 2001, p. 292 s;
- ALLIEVI STEFANO, *Islam italiano. Viaggio nella seconda religione del paese*, Einaudi, Torino, 2003, p.132;
- AMBROSINI MAURIZIO, *Gli immigrati e la religione: fattore di integrazione o alterità irriducibile*, “Studi Emigrazione”, n. 165, 2007 pp. 33-60;
- ANELLO GIANCARLO, «Fratture culturali» e «terapie giuridiche»: un percorso giurisprudenziale tra multiculturalità e soluzioni interculturali, nov. 2009, p. 18, “Stato e chiese”,
http://www.statoechiese.it/images/stories/2009.11/anello_fratture2m.pdf
- ANGELETTI SILVIA, *Libertà di espressione e libertà religiosa nei documenti delle Nazioni Unite: il concetto di diffamazione delle religioni è superato?*, “Revista General de Derecho Canonico y de Derecho Eclesiastico del Estado”, n° 26 maggio 2011, I° cap.: in
http://www.iustel.com/v2/revistas/detalle_revista.asp?id_noticia=410376&d=1 ;
- EAD., *La ‘diffamazione delle religioni’ nella protezione ultranazionale dei diritti umani*, p, 43, in
http://www.statoechiese.it/images/stories/2010.2/angeletti_la_diffamazione.pdf ;
- EAD., *Quelques commentaires critiques au sujet de la diffamation des religions dans les documents des Nations Unies*, in “Conscience et Liberté”, 2010, n. 71, da p.42 a 68, <http://www.libertèreligieuse.com/cel/cln71.pdf>;

- EAD., *La tutela della libertà religiosa nel Patto sui diritti civili e politici. Genesi, interpretazione e prospettive*, Dipartimento di studi sullo stato, Firenze, 2004, p.8;
- AN-NA'IM ABDULLAHI AHMED, *Islam e diritti umani: oltre il dibattito sull'universalismo*, in <http://www.juragentium.unifi.it/it/surveys/islam/rights/annaim.htm> ;
- ANSANELLI VINCENZO, *Problemi di corretta valutazione della prova scientifica*, in “Rivista trimestrale di procedura Civile”, (2002), 1337 e seg.;
- BARBERA AUGUSTO FUSARO CARLO, *Corso di diritto pubblico*, Bologna, il Mulino, 2001;
- BASILE FABIO, *I nuovi “delitti contro le confessioni religiose” dopo la l. 85 del 2006*, “Studium Iuris”, 12/2006;
- BAUMAN ZYGMUNT, *Modernità Liquida*, Roma-Bari 2002;
- BOBBIO NORBERTO, *Presente e avvenire dei diritti dell'uomo* (1968), in N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Torino, Einaudi 1990, pp. 17-44;
- BÖCKENFÖRDE ERNST WOLFANG, *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all'Europa unita*, Laterza, Roma-Bari, 2010, p. 53;
- BONANATE LUIGI e PAPINI ROBERTO, (a cura di), *Dialogo interculturale e diritti umani. La Dichiarazione Universale dei Diritti Umani. Genesi, evoluzione e problemi odierni (1948-2008)* , Il Mulino, Bologna 2008;
- BONNER HYPATIA BRAUDLAGH, *Penalties upon opinion or some records of the laws of Heresy and Blasphemy*, London, Watts & Co., 1912;
- BORI PIER CESARE, *Per un consenso etico tra le culture: tesi sulla lettura secolare delle scritture ebraico-cristiane*, Marietti, Genova,1995, p. 24 e 89;
- BOTTONI ROSSELLA, *Brevi considerazioni sul principio di laicità in Turchia alla luce dei recenti sviluppi*, in “Quaderni di diritto e di politica ecclesistica”, 2 (2008), pp. 431;

- BUBER MARTIN, *Il principio dialogico e altri saggi*, Paoline, Cinisello B. 1997;
- CECCANTI STEFANO, *Anche la Corte di Strasburgo arruolata nella • guerra di civiltà?*, in “Quaderni costituzionali”, 2002, p. 81;
- CERRETO GIOVANNA, *Tutela penale paritaria del sentimento religioso: la Corte di Cassazione completa l’opera*, “Il Diritto Ecclesiastico”, 1/2004 , pp.107-135;
- CERRI AUGUSTO, *La libertà scientifica e la libertà religiosa*, p. 51, a cura di N. Fiorita, D. Loprieno, *La libertà di manifestazione del pensiero e la libertà religiosa nelle società multiculturali*, Firenze University Press, 2009;
- CHELINI-PONT BLANDINE, *La diffamation des religions:un bras de fer international*(1999-2009), in *Conscience et liberté*, 2010, n.71, p.47;
- CHIZZONITI ANTONIO GIUSEPPE M., *La tutela penale delle confessioni religiose: prime note alla legge n. 85 del 2006 -Modifiche al codice penale in materia di reati d’opinione*, “Quaderni di politica ecclesiastica”, 2/2006, p. 443;
- ID., *Pluralismo confessionale e lotta all’intolleranza religiosa. La legge 203 del 1993 e l’Intesa con l’Unione delle Comunità israelitiche: brevi considerazioni di ordine sistematico*, “Quaderni di Politica Ecclesiastica”, 2/1997 p.336;
- CIANITTO CRISTIANA, *L’incitamento all’odio religioso:Stati Uniti, India, Gran Bretagna, Italia- Spunti comparativi*, Giappichelli, Torino, p.63, p.65. p.97;
- COLAIANNI NICOLA , *Diritto di satira e libertà religiosa*, p. 45, a cura di N. Fiorita e D.Loprieno, *La libertà di manifestazione del pensiero e la libertà religiosa nelle società multiculturali*, Firenze University Press, 2009;
- ID., *La laicità tra Costituzione e globalizzazione*, p.8-9 , in http://www.forumcostituzionale.it/site/images/stories/pdf/documenti_forum/paper/0080_colaianni.pdf ;

- CORRADETTI CLAUDIO, SPREAFICO ANDREA, *Oltre lo «Scontro di civiltà»: compatibilità e caso islamico*, “Quaderni della Fondazione Adriano Olivetti”, n.53, 2005, p.8;
- COVER ROBERT, *Nomos and Normative*, “Harvard Law Review”, 1983, 97, 4-68;
- D’ANGELO GIUSEPPE, *La Libertà di manifestazione del pensiero e la libertà religiosa nelle società multiculturali*, a cura di Donatella Loprieno Nicola Fiorita, Firenze University Press, Firenze 2009, p.152;
- de BENOIST ALAIN, *I metodi della nuova Inquisizione*, in “Diorama letterario”, Firenze, 210, gennaio 1998, p. 11-12;
- DERSHOWITZ ALAN M. , *Rights from wrongs. Una teoria laica all’origine dei diritti*, Torino, Codice Edizioni, 2005;
- ESPOSITO CARLO, *La libertà di manifestazione del pensiero nell’ordinamento italiano*, Milano, Giuffrè, 1958, p.9;
- EVANS CAROLYN, *Freedom of Religion under the European Convention on Human Rights*, University Oxford Press, 2001;
- EVANS MALCOLM D., *Religious Liberty and International Law in Europe*, Cambridge University Press 1997;
- EUSEBI LUCIANO, *Parole di giustizia*, “Dignitas- percorsi di carcere e giustizia”, 2006, mar/apr, p. 88;
- FELLOUS GÉRARD, PRASQUIER ROBERT, *Droits humains fragilisés L’extension de la notion de " diffamation des religions" n’est pas de bon augure pour la prochaine conférence des Nations Unies Durban 2*, “Le Monde”, 19 décembre 2008;
- FRAGOLA MASSIMO, *Osservazioni sul Trattato di Lisbona tra costituzione europea e processo di «decostituzionalizzazione»*, “Diritto comunitario e degli scambi internazionali“, n. 1/2008, p. 212 e ss.;

- GALLI CARLO, *L'umanità multiculturale*, ed. Il Mulino, Bologna, p.52;
- GAROFOLI ROBERTO, *Le grandi sfide che l'immigrazione lancia al diritto penale*, *Società multiethniche e esigenze di sicurezza*, "Nel Diritto", dicembre 2009, <http://www.neldiritto.it/index.asp?numero=01/12/2009#>;
- GAUCHET MARCEL, *La religione nella democrazia*, ed. Dedalo, Roma, p.128;
- GIANFREDA ANNA, *Diritto penale e religione tra modelli nazionali e Giurisprudenza di Strasburgo (Italia, Regno Unito, Francia)* Milano, Giuffrè, 2012;
- EAD., *La blasphemy tra common law e domestic law*, "Quaderni di diritto e di politica ecclesiastica", 1/2008, pp.197-220;
- GUOLO RENZO, *Xenofobi e xenofili - Gli italiani e l'Islam*, Laterza, Bari, 2003;
- GURVITCH GEORGES, *Sociologia del diritto*, Giuffrè, Milano, 1967, p. 51;
- JULLIEN FRANÇOIS, *Rispettare la diversità culturale in una interazione reciproca* pp.347-355, in Luigi Bonanate, Roberto Papini, *Dialogo interculturale e Diritti Umani: la Dichiarazione Universale dei DIRITTI Umani: genesi, Evoluzione e PROBLEMI odierni (1948-2008)*, Bologna, Il Mulino;
- LA ROSA EMANUELE, *Onore, sentimento religioso e libertà di ricerca scientifica*, "Stato e Chiese", ottobre 2007, pag.17, http://www.statoechiese.it/images/stories/papers/2007.10/larosa_onore.pdf ;
- LUGLI MATTEO, PASQUALI CERIOLI JLIA, PISTOLESI INGRID, *Elementi di diritto ecclesiastico europeo. Principi, modelli, giurisprudenza*, Giappichelli, Torino 2012, p. 83;
- MacKINNON CATHARINE. A., *Soltanto Parole*, Giuffrè, Milano, 1999, p.17-20;
- MARCHEI NATASCIA, *Sentimento religioso e bene giuridico: tra giurisprudenza costituzionale e novella legislativa*, Milano, Giuffrè, 2006;

- EAD., *Sulla tutela penale del sentimento religioso: tra teoria e giurisprudenza della Corte Costituzionale*, Milano, Cuem, 2002;
- MARGIOTTA BROGLIO FRANCESCO, *Principio costituzionale di laicità e partiti politici nell'ordinamento della Turchia*, "Rivista di studi politici internazionali", 4 (2002), pp. 629 e ss;
- ID., *Uno scontro di libertà, la sentenza Otto Preminger Institut della Corte Europea*, "Rivista Italiana di Diritto Internazionale", 1995, pp. 368-378;
- MARTINOTTI GIAMPIERO, *Il peccato di Houellebecq*, "La Repubblica", 18 settembre 2002, p. 37;
- MAZZOLA ROBERTO, *Diritto penale e libertà religiosa dopo le sentenze della Corte Costituzionale*, "Quaderni di politica ecclesiastica", 1/2005;
- MEIZOZ JEROME, *Le roman et l'inacceptable. Sociologie d'une polémique : autour de Plateforme de Michel Houellebecq*, (a cura di) J. Meizoz, in *L'œil sociologue et la littérature*, Ginevra, Slaktine Érudition, 2004, pp. 181-209;
- MONACO RICCARDO, sub Consiglio d' Europa, in *Enc.dir.*, vol.IX, 1961,pp.209 ss;
- MOOR LOUISE, *Posture polémique ou polémisation de la posture ?Le cas de Michel Houellebecq*, "Contextes", <http://contextes.revues.org/4921>;
- MORIN EDGAR, "Le vie della complessità", in *La sfida della complessità*, Bocchi G., Ceruti M. (a cura di), Feltrinelli, Milano 1985, pp. 49 e segg. ;
- MORRONE ANDREA, *Corte costituzionale e principio generale di ragionevolezza*, in *La ragionevolezza scientifica ed il suo ruolo ed il suo ruolo specifico nel sapere giuridico*, a cura di AUGUSTO CERRI, Aracne, Roma 2007, p. 239;
- ID., *Il custode della ragionevolezza*, Milano, Giuffrè, 2001;
- MOSTACCI EDMONDO, *La soft law nel sistema delle fonti: uno studio comparato*, Padova, Cedam, 2008;

- MUSSELLI LUCIANO, *La libertà religiosa e di culto nelle Carte dei Diritti e nelle Costituzioni dei principali paesi europei*, (a cura di) P. A. AMODIO, F. D'AGOSTINO, ne *Le libertà di religione e di culto. Contenuto e limiti*, Giappichelli, 2003, p.75;
- ÖKTEM EMRE, *Evoluzione del rapporto fra laicità e Islam in Turchia*, “Rivista della cooperazione giuridica internazionale”, 6 (2004), pp. 100 e ss;
- OLLERO ANDRES, *España: ¿Un Estado laico? La libertad religiosa en perspectiva constitucional*, Thomson-Civitas, Madrid, 2005, 67-84.
- OPPO GIORGIO, *L'iniziativa economica*, “Rivista di Diritto Civile”, 1988 n. I, p. 319, 1988, I;
- PACILLO VINCENZO, *I delitti contro le confessioni religiose dopo la legge 24 febbraio 2006, n.85. Problemi e prospettive di comparazione*, Milano Giuffrè, 2007;
- PALMIERI GIANMARIA., sub *Consiglio d' Europa*, Enciclopedia Giuridica, vol. VIII, 1988, p.5;
- PANIKKAR RAIMON, *Mito fede ed ermeneutica*, Jaca Book, Milano 2000, pp. 34-49;
- PASQUALI CERIOLI JLIA, *La tutela della libertà religiosa nella Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo*, in www.staoechiese.it ;
- PASTORE BALDASSARE, *Per un'ermeneutica dei diritti umani*, Giappichelli, Torino 2003;
- PECES-BARBA GREGORIO, *Teoria dei diritti fondamentali*, Giuffrè, Milano, 1993;
- PIN ANDREA, *Laicità e Islam nell'ordinamento italiano. Una questione di metodo*, cedam, 2010, p. 127 e 144;
- PISA PAOLO, *Giurisprudenza commentata di diritto penale*, I, Padova, Cedam, 2006, p. 313 e segg;

- PIZZOLATO LUIGI, *Dove finisce la mia libertà?*, “Appunti di cultura e politica”, n. 1 anno XXVIII - gennaio-febbraio 2005, p.3;
- POPPER KARL, *La società aperta e i suoi nemici*, Armando, Roma, 1996;
- RAIMONDI GUIDO, *Il Consiglio d' Europa e la Convenzione europea dei diritti dell'Uomo*, Napoli, Editoriale scientifica, 2008;
- RANDAZZO BARBARA, *Democrazia e laicità*, p. 83-84, “Quaderni costituzionali”, 2/2002, ed. Mulino;
- RAWLS JOHN, *Kantian Constructivism in moral theory*, Collected Papers, (a cura di) S. Freeman, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts 1999 ,
citato in
<http://www.fscpo.unict.it/PGPSS/raz.diritti%20umani%20senza%20fondamento.pdf> ;
- ID., *Liberalismo politico*, Edizioni di Comunità, Milano,1994, p. 251;
- ID., *Liberalismo politico*, Milano, Edizioni di Comunità, 1994;
- RICCA MARIO, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Dedalo Bari, 2008, p. 44;
- RIZZI FRANCO, *L' Islam giudica l'Occidente*, Argo, Lecce 2009;
- ROBERT-DIARD PASCALE, *Au procès de Michel Houellebecq pour injure à l'islam, les écrivains défendent le "droit à l'humour*, “Le Monde”, 09.09.2010;
http://www.lemonde.fr/societe/article/2010/09/09/au-proces-de-michel-houellebecq-pour-injure-a-l-islam-les-ecrivains-defendent-le-droit-a-l-humour_1409172_3224.html;
- ROY OLIVER, *Global Muslim*, ed. Feltrinelli, Milano, 2002, pag. 114;
- ID. http://www.humanrights.ch/upload/pdf/090327_lemonde_religion.pdf ;
http://www.lemonde.fr/web/imprimer_element/0,40-0@2-3220,50-11... ;
- ID., *La sainte ignorance: Le temps de la religion sans culture*, ed. Le seuil, 2008;

- RUSHDIE SALMAN, *I versi satanici*, Mondadori, 1994;
- SEBASTE BEPPE, Restaurazione, repressione, marginalizzazione..., <http://www.nazioneindiana.com/2005/04/23/restaurazione-repressione-marginalizzazione/>;
- SITI WALTER, *Il romanzo sotto accusa*, 6 Giugno 2007, in <http://www.giugenna.com/2012/08/31/walter-siti-da-il-romanzo-sotto-accusa-2/>
- TAGUIEFF PIERRE ANDRÈ, *La renaissance des illusions mortelles*, in http://archives-lepost.huffingtonpost.fr/article/2009/08/08/1650533_pierre-andre-taguieff-la-renaissance-des-illusions-;
- TASIOULAS JOHN, *The Moral Reality of Human Rights*, in T. POGGE (ed.), *Freedom from Poverty as a Human Right: Who Owes What to the Very Poor?*, Oxford University Press, Oxford 2007, p. 75;
- TEGA DILETTA, *Le discriminazioni razziali ed etniche. Profili giuridici di tutela*, Armando Editore, Roma, 2011, p.185;
- TÖNNIES FERDINAND, *Comunità e società*, Edizioni di Comunità, Milano, 1979;
- TRIGGIANI ENNIO, *L'Unione Europea secondo la riforma di Lisbona*, Levante editori, Bari, 2008, p. 11;
- VERDOODT ALBERT, *Naissance et signification de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme*, Société d'Études Morales, Sociales et Juridiques, 1964, Louvain- Paris, Warny, 1964;
- VINCI PAOLO, *Cronaca, critica e satira*, Diritto civile e commerciale, riv. telematica cfr. <http://www.diritto.it/docs/34276-cronaca-critica-e-satira?page=1>;
- VITALE ANTONIO, *Corso di diritto ecclesiastico. Ordinamento giuridico ed interessi religiosi*, Milano, 1996, cit., p. 475;
- WEBSTER RICHARD, *Liberalism, censorship and the "satanic Verses" - a brief history of blasphemy*, Southwold, Yhe Orwell Press, 1990;

- ZANGHÌ CLAUDIO, *La protezione internazionale dei diritti dell'uomo*, Giappichelli, 2006;
- ID., sub *Diritti dell'uomo (protezione internazionale dei)*, in *Enciclopedia Giuridica*, vol.XI, 1989, p.2;
- ZANICHELLI MARIA, *Il significato dei diritti fondamentali*, (a cura di) M. Cartabia, *I diritti in azione. Universalità e pluralismo dei diritti fondamentali nelle Corti europee*, Bologna, Il Mulino, 2007, pp.507 ss;
- ZICCARDI CAPALDO GIULIANA, *Diritto globale: il nuovo diritto internazionale*, Giuffrè, 2010, pp. 542-546;