



**Anna Gianfreda**

(assegnista di ricerca in Diritto ecclesiastico e canonico presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore, sede di Piacenza, Dipartimento Scienze Giuridiche)

## **Il processo di laicizzazione delle *religious offences* in Inghilterra e Galles: tra prospettiva storica e comparazione \***

**SOMMARIO.** 1. Introduzione. I diversi modelli dell'attuale tutela penale della religione negli ordinamenti italiano e britannico – 2. Rapporti Stato-Chiesa e secolarizzazione delle fonti delle *religious offences*: l'età delle riforme religiose – 3. Il Settecento: tra laicizzazione del diritto penale ed "istituzionalizzazione" della religione dominante – 4. L'avvio di una laicizzazione dei contenuti delle *religious offences* nel XIX secolo – 5. Tutela penale, rapporti tra Stato e Chiese e pluralismo religioso nel XX secolo – 6. Osservazioni conclusive.

"[...] in nessun altro settore delle attività sociali il peso del passato, sempre importante, è così determinante come a proposito di religione e dei suoi rapporti con la società. Alcuni si riferiscono e si richiamano ad esso, altri lo rifiutano o lo contestano, ma tutti, consapevolmente o senza accorgersene, ne dipendono fortemente. Anche le rotture più deliberate e radicali non recidono del tutto i legami con il passato: non ne aboliscono completamente l'eredità, né arrivano a cancellarne la memoria".

(R. RÉMOND, *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, Editori Laterza, Bari, 2003, pag. 26)

### **1 - Introduzione. I diversi modelli dell'attuale tutela penale della religione negli ordinamenti italiano e britannico**

Le vicende che negli scorsi anni hanno coinvolto alcuni film accusati di essere blasfemi, come i casi Otto Preminger in Austria<sup>1</sup>, Wingrove<sup>2</sup> e Jerry

---

\* Contributo sottoposto a valutazione.

<sup>1</sup> European Court of Human Rights, *Otto-Preminger-Institut v. Austria*, Application no. 13470/87, 20 September 1994, da <http://www.echr.coe.int>. Per un commento si veda per tutti F. MARGIOTTA BROGLIO, *Uno scontro tra libertà: la sentenza Otto Preminger Institut della Corte Europea*, in *Riv. It. Dir. Int.*, 1995, pp. 368-378; D. PANNICK, *Religious*



Springer in Inghilterra<sup>3</sup>, i disordini originati negli anni '80 dal romanzo "I Versetti Satanici" di Salman Rushdie<sup>4</sup>, le recenti pronunce della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo in materia di vilipendio religioso<sup>5</sup>, le

---

*Feelings and European Court*, in *Public Law*, 1995, pp. 7-10.

<sup>2</sup> European Commission of Human Rights, *Wingrove v. United Kingdom*, Application no. 17419/90, 8 March 1994, da <http://www.echr.coe.int>; European Court of Human Rights, *Wingrove v. United Kingdom*, Application no. 17419/90, 25 November 1996, Reports 1996-V, in <http://www.echr.coe.int>.

<sup>3</sup> High Court of Justice Queen's Bench Division, Administrative Court, *R (on the application of Green) v. The City of Westminster Magistrates' Court* [2007] EWHC 2785. Per un commento, si consenta il rinvio a **A. GIANFREDA**, *La fattispecie di blasphemous libel nel caso Jerry Springer: The Opera: l'interpretazione della giurisprudenza ed il dibattito parlamentare*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 2007/3-4, pp. 261-277; **R. SANDBERG, N. DOE**, *The strange death of blasphemy*, in *Modern Law Review*, 2008 (71) 6, pp. 971-986; **M. HILL, R. SANDBERG**, *Blasphemy and Human Rights: An English Experience in a European Context*, in *Derecho y Religión*, 2009, vol. 4, pp. 145-159.

<sup>4</sup> Tra i numerosi interventi sul caso Rushdie si vedano **R. HARRISON**, *Blasphemy Laws only protect Christianity*, in *Journal of Criminal Law*, 1991, p. 123; **R. MCCORQUODALE**, *Blasphemous Verses*, in *Cambridge Law Journal*, 1991, pp. 22-24; **M. TREGILGAS-DAVERY**, *Ex Parte Choudhury – An Opportunity Missed*, in *Modern Law Review*, 54, 1991, pp. 294-299; *The Satanic Verses: Bradford Responds*, Bradford, Bradford and Ilkley Community College, 1992; **M.M. SLAUGHTER**, *The Salman Rushdie Affair. Apostasy, Honour and Freedom of Speech*, in *Virginia Law Review*, 79, 1993, pp. 153-204; **P. KEARNS**, *Art, Freedom and the Christian Law of England. Regina v Chief Metropolitan Stipendiary Magistrate, Ex Parte Choudhury*, in *Maastricht Journal of European and Comparative Law*, 1, 1994, pp. 307-315; **P. CHAKRAVORTY**, *The Rushdie Incident as Law and Literature Parable*, in *Yale Law Journal*, 104, 1995, pp. 2213-2248; **A. BRADNEY**, *Lo statuto giuridico dell'Islam nel Regno Unito*, in *L'Islam in Europa. Lo statuto giuridico delle comunità musulmane*, a cura di Silvio Ferrari, Bologna, il Mulino, 1996, pp. 171-211; **A. CHASE**, *Legal Guardians: Islamic law, International law, Human Rights Law, and the Salman Rushdie Affair*, in *American University Journal of International Law and Policy*, 11, 1996, pp. 375-436; **D. HERBERT**, *Religion and Civil Society. Rethinking Public Religion in the Contemporary World*, Ashgate, 2003, pp. 157-197; **B. PAREKH**, *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, Palgrave, Macmillan, 2006, pp. 295-335.

<sup>5</sup> European Court of Human rights, *I. A. v. Turkey*, Application no. 42571/98, 13 September 2005, da <http://www.echr.coe.int>; European Court of Human rights, *Giniewski v. France*, Application no. 6401/00, 31 January 2006, da <http://www.echr.coe.int>; European Court of Human rights, *Klein v. Slovakia*, Application no. 72208/01, 31 October 2006, da <http://www.echr.coe.int>; Cour européenne des droits de l'homme, *Aydın Tatlav c. Turquie*, Requête no. 50692/99, 2 mai 2006, da <http://www.echr.coe.int>. Per alcuni commenti sulla giurisprudenza europea in materia di libertà religiosa, si vedano tra gli altri **D. PANNICK**, *Religious Feelings and European Court*, in *Public Law*, 1995, pp. 7-10; **M. CANDELA SORIANO, A. DEFOSSEZ**, *La liberté d'expression face à la morale et à la religion: analyse de la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme*, in *Revue Trimestrielle des Droits de l'Homme*, octobre 2006, no. 68, pp. 817-837; **P.F. DOCQUIR**, *La Cour européenne des droits de l'homme sacrifie-t-elle la liberté d'expression pour protéger les sensibilités religieuses?* in *Revue Trimestrielle des Droits de l'Homme*, octobre 2006, no. 68, pp. 839-849; **J.**



controversie concernenti le vignette contro l'Islam pubblicate da alcuni giornali europei<sup>6</sup> e, da ultimo, proprio in questi giorni, i drammatici disordini scatenati dal film "Innocence of Muslims", giudicato blasfemo da gran parte del mondo islamico, dimostrano come il rapporto tra tutela del fenomeno religioso e principi di libertà religiosa e di espressione nelle sue molteplici sfaccettature sia una questione di attualità da cui dipendono in gran parte le possibilità di dialogo, comprensione e rispetto tra identità e culture differenti.

Dopo le ripetute sollecitazioni provenienti dalla Corte Costituzionale, il legislatore italiano, come noto, ha nel 2006 riformato la parte speciale del codice penale che conteneva i cd. delitti contro il sentimento religioso, riscrivendone le fattispecie alla luce delle indicazioni offerte dalla giurisprudenza costituzionale sul principio di eguaglianza *ex* artt. 8 co. 1 e 3 Cost.<sup>7</sup>. Ad oggi, il *corpus* dei "delitti contro le confessioni religiose" in Italia comprende le condotte di *Offese a una confessione religiosa mediante vilipendio di persone* (art. 403 c.p.), *Offese a una confessione religiosa mediante vilipendio o danneggiamento di cose* (art. 404 c.p.), *Turbamento di funzioni religiose del culto di una confessione religiosa* (art. 405 c.p.), nonché la fattispecie di discriminazione, violenza e odio motivati su basi religiose ed istigazione all'odio religioso ai sensi della legge 13 ottobre 1975 n. 654<sup>8</sup>, come riformata dalle leggi n. 205 del 1993<sup>9</sup> e n. 85 del 2006.

Dopo un ampio dibattito culturale e politico, anche il legislatore britannico ha riformato le cd. *religious offences*, eliminando i tratti discriminatori che caratterizzavano sin dalla loro nascita tali fattispecie, e che tutelavano solo il Cristianesimo nella forma della *established Church of England*. Il *Racial and Religious Hatred Act 2006*<sup>10</sup> ha introdotto il delitto di

---

**MARTINEZ-TORRON**, *Libertad de expresión y libertad de religión. Comentarios en torno a algunas recientes sentencias del tribunal europeo de derechos humanos*, in *Revista General de Derecho Canonico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 2006, 11, pp. 1-19. Si consenta, inoltre il rinvio a **A. GIANFREDA**, *Diritto penale e religione tra modelli nazionali e giurisprudenza di Strasburgo (Italia, Regno Unito e Francia)*, Giuffrè, Milano, 2012, spec. pp. 133 ss.

<sup>6</sup> European Court of Human rights, *Mohammed Ben El Mahi and Others v. Denmark*, Application n. 5853/06, 11 dicembre 2006, da <http://www.echr.coe.int>.

<sup>7</sup> Legge 24 febbraio 2006, n. 85 "Modifiche al codice penale in materia di reati di opinione", in *Gazzetta Ufficiale* n. 60 del 13 marzo 2006.

<sup>8</sup> Legge 13 ottobre 1975 n. 654, *Ratifica ed esecuzione della convenzione internazionale sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione razziale*, in *Suppl. ordinario alla Gazz. Uff.* n. 337 del 23 dicembre 1975.

<sup>9</sup> Legge 25 giugno 1993, n. 205-Conversione in legge, con modificazioni, del decreto-legge 26 aprile 1993, n. 122, recante *misure urgenti in materia di discriminazione razziale, etnica e religiosa*, in *Gazz. Uff.* 26 giugno 1993, n. 148.

<sup>10</sup> *Racial and Religious Hatred Act 2006* (c. 1), 16 febbraio 2006.



incitamento all'odio motivato su base religiosa e la sezione 39 del *Criminal Justice and Immigration Act* nel 2008<sup>11</sup> ha abrogato le *common law offences* di *blasphemy* e *blasphemous libel*<sup>12</sup>. Il *Coroners and Justice Act 2009* ha da ultimo soppresso, in Inghilterra, Galles e Irlanda del Nord, le *criminal libel offences* di *defamation*, *sedition* e *obscenity* spesso storicamente correlate nella giurisprudenza di *common law* alla *blasphemy offence*<sup>13</sup>. Accanto a tali fonti, non bisogna dimenticare il rilievo della legislazione antidiscriminatoria<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Regno Unito. *Criminal Justice and Immigration Act 2008 Chapter 4*, 8 maggio 2008. Per un commento, si consenta il rinvio a **A. GIANFREDA**, *L'abrogazione della blasphemy offence in Inghilterra e Galles*, in *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica*, 2008/2, pp. 501-520. Cfr. anche **R. SANDBERG**, **N. DOE**, *The strange death of blasphemy*, in *Modern Law Review*, 2008 (71) 6, pp. 971-986.

<sup>12</sup> Tali norme sono state emanate per l'Inghilterra ed il Galles. La storia della legislazione e della giurisprudenza inglese e gallese è nella sostanza sovrapponibile. Con l'atto di unione del Galles all'Inghilterra nel 1536, infatti, fu abolito il sistema legale gallese e proibito l'uso della lingua celtica in ogni ambito e ceto sociale. Alla fine dell'800 iniziarono a svilupparsi con determinazione i movimenti per l'autonomia del Galles dall'Inghilterra e prese avvio un lento e faticoso processo di devoluzione che è attualmente ancora in corso. Si può affermare che il Galles abbia ottenuto la "ufficiale" separazione dall'Inghilterra solo nel 1955, quando nel Regno Unito il termine "Inghilterra" fu sostituito con "Inghilterra e Galles" e Cardiff fu proclamata capitale del Galles. Pertanto nella rassegna storica delle norme penali fino al XX secolo quando si parlerà di Inghilterra, senza ulteriori specificazioni, si farà riferimento anche all'ordinamento giuridico gallese.

<sup>13</sup> L'espressione *criminal libel* è spesso usata come equivalente di *defamatory libel*, ma essa ha anche un'accezione generica che accomuna tutte le condotte di pubblicazione, stampa o diffusione per iscritto di materiale vietato dalla legge. Storicamente esistevano quattro ipotesi di *criminal libel*: *blasphemous*, *obscene*, *defamatory* and *sedition*. Dopo l'abrogazione del *blasphemous libel*, e la desuetudine dell'*obscene libel* secondo la *common law*, per effetto dell'entrata in vigore degli *Obscene Publications Acts* del 1959 e del 1964, erano vigenti solo le fattispecie di *sedition* e *defamatory libel*, che sono state formalmente eliminate insieme alle altre dal *Coroners and Justice Act 2009*, c. 25. Cfr. per il dibattito House of Lord, 28 Oct 2009, Column 1173. In sede di dibattito su tale legge, peraltro, era stato presentato un emendamento che conteneva la proposta di abrogazione della *blasphemy offence* anche in Irlanda del Nord, dal momento che il *Criminal Justice and Immigration Act 2008* incideva solo sul diritto penale Inglese e Gallese. L'emendamento è stato respinto, in quanto si è ritenuto che – una volta completato il percorso di "devoluzione" delle competenze penali all'assemblea legislativa dell'Irlanda del Nord – fosse più giusto che una questione così delicata potesse essere dibattuta in quella sede e con la partecipazione dei cittadini irlandesi.

<sup>14</sup> Per un quadro completo di tale legislazione cfr. **C. O' CINNEIDE**, *Report on measures to combat Discrimination. Directives 2000/43/EC and 2000/78/EC*, Country Report 2008, United Kingdom, 31 dicembre 2008 da [http://www.migpolgroup.com/public/docs/169.2008\\_Countryreportonmeasuresstocombatdiscrimination\\_UK\\_EN.pdf](http://www.migpolgroup.com/public/docs/169.2008_Countryreportonmeasuresstocombatdiscrimination_UK_EN.pdf). È stato approvato l'*Equality Act 2010*, c. 15, che ha lo scopo di armonizzare la legislazione antidiscriminatoria esistente, in relazione ad alcune "caratteristiche protette": età, disabilità, orientamento



ed il *corpus* di norme penali che introducono circostanze aggravanti per condotte penali “religiosamente motivate”<sup>15</sup>.

Tralasciando la normativa che in entrambi i Paesi si occupa di odio religioso, le cui radici sono rintracciabili anche e soprattutto nelle iniziative che gli organismi internazionali ed europei hanno agito su questo ambito, sembra interessante soffermarsi sulla diversità degli esiti cui sono giunti i due ordinamenti, italiano e inglese, nell’ammodernamento delle tradizionali fattispecie a tutela della religione.

La riforma italiana – salvo alcune innovazioni terminologiche e sanzionatorie, e salvo l’estensione della tutela a tutte le confessioni religiose<sup>16</sup> – appare nella sostanza conservativa, sia sotto il profilo dell’approccio ai problemi, che sotto quello della selezione dei beni giuridici tutelati.

---

sessuale, matrimonio e unione civile, maternità e gravidanza, razza, religione, credenza, ecc. Tale legge orienterà la *case law* in materia, recentemente rivelatasi inadeguata a rispondere efficacemente ai problemi di discriminazione, e armonizzerà le previsioni che definiscono il concetto di discriminazione indiretta.

Il testo della legge è disponibile online sul sito del Parlamento britannico: [http://www.opsi.gov.uk/acts/acts2010/pdf/ukpga\\_20100015\\_en.pdf](http://www.opsi.gov.uk/acts/acts2010/pdf/ukpga_20100015_en.pdf).

<sup>15</sup> Il *Crime and Disorder Act 1998* ha creato una nuova categoria di aggravanti ad alcune condotte penali motivate dall’origine razziale delle vittime. Per effetto della sezione 39 dell’*Anti-Terrorism, Crime and Security Act 2001* (post-11 settembre 2001), questa categoria di aggravanti è stata estesa anche alle condotte penali motivate su base religiosa.

<sup>16</sup> Per l’analisi di tali aspetti della nuova normativa, cfr. tra gli altri **A.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 *Quad. Dir. e Pol. Eccl.*, 2/2006, pp. 437-450; **N. MARCHEI**, *“Sentimento religioso” e bene giuridico. Tra giurisprudenza costituzionale e novella legislativa*, Milano, Giuffrè, 2006; **A. MASSARO**, *Modifiche al codice penale in materia di reati di opinione (e non solo): contenuti e limiti della l. n. 85 del 2006*, in *Cass. Pen.*, 2006, n. 11, pp. 3857-3868; **D. NOTARO**, *Modifiche al codice penale in materia di reati di opinione (l. 24.2.2006 n. 85)*, in *Legisl. Pen.*, 2006, p. 401; **T. PADOVANI**, *Un intervento normativo sordinato che investe anche i delitti contro lo Stato*, in *Guida Dir.*, 2006, n. 14, pp. 23-28; **M. PELISSERO**, *Osservazioni critiche sulla legge in tema di reati di opinione: occasioni mancate e incoerenze sistematiche (II)*, in *Diritto Penale e Processo*, 2006, pp. 1198-1208; **D. PULITANÒ**, *Riforma dei reati d’opinione?* in *Corr. Giurid.*, 2006, VI, p. 745; **C. VISCONTI**, *Il legislatore azzecagarbugli: le “modifiche in materia di reati di opinione” introdotte dalla l. 24 febbraio 2006 n. 85*, in *Foro It.*, 2006, pp. 217-224; **V. PACILLO**, *I delitti contro le confessioni religiose dopo la legge 24 febbraio 2006, n. 85. Problemi e prospettive di comparazione*, Milano, Giuffrè, 2007; **P. SIRACUSANO**, *Vilipendio religioso e satira: “nuove” incriminazioni e “nuove” soluzioni giurisprudenziali*, in *QDPE* 2007/3, pp. 997-1008; **V. MORMANDO**, *I delitti contro il sentimento religioso e contro la pietà dei defunti*, in *Trattato di diritto penale. Parte speciale*, a cura di G. Marinucci, E. Dolcini, CEDAM, Padova, 2006; **F. BASILE**, *A cinque anni dalla riforma dei reati in materia di religione: un commento teorico-pratico degli artt. 403, 404 e 405 c.p.*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), maggio 2011.



In particolare identica è rimasta, nella maggior parte delle fattispecie in esame, la centralità del *vilipendio*, che qualifica le condotte offensive penalmente rilevanti dei nuovi articoli 403 e 404, comma 1, c.p.<sup>17</sup>, e che rimanda nella sostanza alla protezione di un valore ritenuto sacro ed intangibile, riproponendo il carattere astratto della tutela della religione di Stato del codice penale del '30.

Se poi si esamina il bene giuridico tutelato, il legame con il passato risulta ancora più evidente. Innanzitutto, l'offesa per assumere rilievo penale deve essere riferita ad una *confessione religiosa*<sup>18</sup>, e ciò dimostrerebbe, secondo l'opinione prevalente in dottrina, la volontà di proteggere in prima istanza "la dimensione istituzionale del fenomeno religioso"<sup>19</sup> e cioè "il classico bene di civiltà-religione pluriconfessionalmente articolato"<sup>20</sup>.

In secondo luogo, la pubblicità nella modalità di commissione della condotta, connotandosi quale elemento costitutivo delle fattispecie, fa senza dubbio propendere per un bene giuridico di carattere collettivo più che individuale.

Lo stesso può affermarsi in relazione alla previsione della procedibilità di ufficio per i reati di cui si parla, che evidenzia, ancora una volta, la sussistenza di un interesse pubblicistico, calibrato su un bene di natura collettiva.

Da ultimo, la mancata estensione dell'area di protezione penale alle offese commesse contro quei soggetti portatori di patrimoni ideologici di impronta atea o agnostica o comunque di opzioni "sul senso del religioso"

---

<sup>17</sup> L. 24 febbraio 2006, n. 85 *Modifiche al codice penale in materia di reati di opinione*, cit. Art. 7 – 1. L'articolo 403 del codice penale è sostituito dal seguente: Art. 403. – (*Offesa 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 di culto".

Art. 8 – 1. L'articolo 404 del codice penale è sostituito dal seguente: "Art. 404. – (*Offesa a una confessione religiosa mediante vilipendio o danneggiamento di cose*). Chiunque in un luogo pubblico o aperto al pubblico, offendendo una confessione, vilipende con espressioni ingiuriose cose che formino oggetto di culto, o siano consacrate al culto, o siano destinate necessariamente all'esercizio del culto, è punito con la multa da euro 1.000 a euro 5.000. [...]"

<sup>18</sup> N. MARCHEI, "Sentimento religioso" e bene giuridico, cit., p. 128. Anche il nuovo art. 403 c.p., pur richiamando l'elemento personale della confessione religiosa, tutela in realtà direttamente la religione in sé, dal momento che il vilipendio rivolto ai soggetti qualificati dalla norma viene in rilievo solo in quanto strumento e modalità di realizzazione dell'offesa alla confessione, V. PACILLO, *I delitti contro le confessioni religiose*, cit., p. 41.

<sup>19</sup> Cfr. M. PELISSERO, *Osservazioni critiche*, cit., p. 1203.

<sup>20</sup> P. SIRACUSANO, *Vilipendio religioso e satira*, cit., p. 1002.



non inquadrabili in una confessione, orienta verso una tutela penale incentrata “sul sentimento religioso dei soli credenti quand’esso si espliciti in una dimensione sociale collettiva”<sup>21</sup>.

La riforma, peraltro, non ha inciso in alcun modo sulla fattispecie di bestemmia, che – depenalizzata nel 1999 – continua a sanzionare in via amministrativa le espressioni blasfeme pubblicamente proferite, con invettive o parole oltraggiose, contro la Divinità, così come era stato disposto dalla pronuncia della Corte Costituzionale del 1995<sup>22</sup>.

Ne risulta, quindi, una tutela incentrata sulla dimensione istituzionale del fenomeno religioso, il quale continua ad essere interpretato quale “bene di civiltà” preso in considerazione nel suo risvolto collettivo ed organizzato. L’ampliamento in senso egualitario della protezione penale (*tutte* le confessioni religiose, *tutte* le Divinità) non comporta una personalizzazione della tutela in funzione della libertà religiosa individuale, ma accentua la portata “pluriconfessionista” dell’intervento penale. Alla tutela privilegiaria della Religione dello Stato, si sostituisce una tutela generalizzata delle confessioni religiose organizzate ed istituzionalmente collocate nel contesto sociale.

Il panorama che emerge dalle recenti riforme britanniche è esattamente capovolto. La scelta radicale – anche se tortuosa nel percorso – dell’abrogazione *in toto* della *blasphemy* e del *blasphemous libel* deriva anche, e soprattutto, dalla constatazione che la mera estensione a tutte le confessioni religiose delle norme, storicamente sorte e costantemente applicate per offrire protezione alla Chiesa ufficiale di Inghilterra, non possa svolgere alcuna funzione politico-criminale nella società multi religiosa. La struttura della *blasphemy offence*, incentrata sulla tutela dei contenuti della *established Church* contro attacchi offensivi o scurrili, ha reso impossibile, oltre che inopportuna, la sua applicazione ad altre confessioni religiose<sup>23</sup>. Soprattutto la pesante limitazione che la fattispecie imponeva alla libertà di espressione, ha suggerito di spostare il fulcro della tutela dalla *blasphemy* ad altre condotte, anche verbali, ma che si

---

<sup>21</sup> V. PACILLO, *I delitti contro le confessioni religiose*, cit., p. 72.

<sup>22</sup> La sentenza n. 440/1995 ha dichiarato la parziale incostituzionalità dell’art. 724 c.p. nella parte in cui “punisce la bestemmia contro i “Simboli” e le “Persone” con esclusivo riferimento alla Religione cattolica, differenziando la tutela del sentimento religioso individuale a seconda della fede professata”. Corte Costituzionale, sent. n. 440 del 1995, in *Dir. Eccl.*, 1996, II, pp. 13 ss.

<sup>23</sup> Questa era la conclusione suggerita sia dal rapporto del 1985 sulle *religious offences* (Law Commission, *Offences Against Religion and Public Worship*, London, HMSO, 1985) sia da quello del 2002-2003 (House of Lords, *Select Committee on Religious Offences in England and Wales*, Report, HL Paper 95-1, Stationery Office Limited, London, April 2003, voll. I, II, III).



caratterizzano per la portata violenta, di odio, e quindi potenzialmente produttive di un concreto turbamento dell'ordine pubblico. In sostanza, nell'ordinamento britannico le offese alla religione, a qualsiasi religione, sono tollerate, in virtù del principio di libertà di espressione, fino a quando queste non si concretizzano in incitamento all'odio religioso e alla violenza. La conflittualità religiosa, dunque, non è gestita – almeno in prima battuta – sulla base dell'assunto del rispetto dovuto agli appartenenti, ai ministri, ai luoghi e agli oggetti sacri delle confessioni religiose, in quanto istituzioni, ma in relazione all'esigenza di arginare un fenomeno di conflittualità religiosa che può manifestarsi nel reciproco odio tra fedeli di religioni differenti a motivo della propria fede e che può turbare la pacifica convivenza in una società pluralistica<sup>24</sup>.

Si assiste insomma ad un approccio “deistituzionalizzato” al fenomeno religioso, che è preso in considerazione – anche sotto il profilo della tutela penale – quale fattore sociale, che contribuisce a tessere dinamiche di convivenza o di conflittualità.

Le motivazioni politico-criminali e le constatazioni di carattere sociologico alla base della legislazione britannica contro l'odio religioso sono peraltro comuni alla situazione italiana, in quanto comune ne è il sostrato internazionale ed europeo che le ha suggerite ed ispirate<sup>25</sup>. Ciò che differenzia i due ordinamenti è invece quel *quid pluris* costituito in Italia dalle fattispecie di vilipendio e bestemmia che, come visto, segnalano il permanente *approccio istituzionale* sotteso all'idea di rispetto dovuto al fenomeno religioso.

Le ragioni di tali differenti scelte di politica criminale possono essere individuate nelle peculiarità storiche che hanno segnato sia l'evoluzione delle fattispecie penali in Inghilterra e Galles che la corrispondente storia dei rapporti Stato-Chiesa-religioni. Tali percorsi,

---

<sup>24</sup> Il *Racial and Religious Hatred Act 2006*, peraltro, si espone ad una serie di critiche soprattutto sul fronte della reale applicabilità delle norme in esso contenute. Gli stringenti requisiti richiesti per la perseguibilità (condotta concretamente minacciosa, necessità del dolo intenzionale, clausola di salvaguardia della libertà di espressione e consenso dell'*Attorney General*), infatti, ne rendono difficile la verifica e l'applicazione. Si veda al riguardo Crown Prosecution Service, *Guidance on prosecuting cases of racist and religious crime*, da [www.cps.gov.uk/Publications/prosecution/rrpbcropol.html](http://www.cps.gov.uk/Publications/prosecution/rrpbcropol.html); Crown Prosecution Service, *Racist and religious crime – CPS prosecution policy*, da [www.cps.gov.uk/publications/prosecution/rrpbcprbook.html](http://www.cps.gov.uk/publications/prosecution/rrpbcprbook.html).

<sup>25</sup> Si ricordino ad esempio la Raccomandazione del Consiglio d'Europa del 2007, Council of Europe, Parliamentary Assembly. Recommendation 29 June 2007, n. 1805(2007): *Blasphemy, religious insults and hate speech against persons on grounds of their religion*, e la Decisione Quadro 2008/913/GAI del Consiglio del 28 novembre 2008 sulla lotta contro talune forme ed espressioni di razzismo e xenofobia mediante il diritto penale.





pure se simili alla situazione italiana sotto svariati aspetti e per gran parte delle epoche storiche, hanno determinato l'attuale modalità con cui il diritto penale britannico costruisce le fattispecie a tutela della religione o di qualche aspetto ad essa collegato.

Tali peculiarità vanno ravvisate nella progressiva secolarizzazione che ha coinvolto le *religious offences* e nel percorso di affrancamento del fondamento di queste fattispecie dall'assetto di relazioni ecclesiastiche presenti nel Regno.

## 2 - Rapporti Stato-Chiesa e secolarizzazione delle *fonti delle religious offences*: l'età delle riforme religiose

Almeno fino al XV secolo, la storia delle offese alla religione nel mondo anglosassone ricalcava in linea generale quella coeva continentale, caratterizzata dalla preminenza legislativa e giurisdizionale dei tribunali ecclesiastici che applicavano il diritto canonico<sup>26</sup>. Nell'epoca precedente alla conquista normanna, le uniche fonti sull'*eresia* erano i Libri Penitenziali (di Colombano, di Teodoro), i quali risentivano in maniera evidente dell'influenza dei penitenziali continentali<sup>27</sup>. Fino al XIII-XIV secolo, i riferimenti normativi ai delitti contro la religione rimanevano scarsi in ambiente anglosassone<sup>28</sup> e anche nell'epoca dei primi sovrani l'*eresia* era praticamente un delitto sconosciuto<sup>29</sup>. I primi casi noti citati

---

<sup>26</sup> Cfr. F.J. STEPHEN, *A History of The Criminal Law of England*, 3 voll., London, Macmillan, 1883; *Halsbury's Laws of England*, 14 voll., London, Butterworth, 1975.

<sup>27</sup> Sull'apporto della letteratura penitenziale al diritto penale moderno ed alla disciplina delle offese alla religione cfr. le fondamentali opere di V. MANZINI, *I libri Penitenziali e il diritto penale medioevale*, Estratto da *Atti R. Istituto veneto di Scienze, lettere ed arti*, 1925; P(aolo) GROSSI, *Somme penitenziali, diritto canonico, diritto comune*, in *Annali della facoltà giuridica dell'Università di Macerata*, 1966, pp. 95-134; G. GARANCINI, *Persona, Peccato, Penitenza. Studi sulla disciplina penitenziale nell'Alto Medioevo*, in *Rivista di Storia del Diritto Italiano*, 1973-1974, pp. 19-87; CH. MUNIER, *Disciplina penitenziale e diritto penale*, in *Concilium*, 11 (1975), pp. 38-39; M.G. MUZZARELLI, *Una componente della mentalità occidentale: i penitenziali nell'Alto Medioevo*, Bologna, Patron, 1980; L. MUSSELLI, *La responsabilità penale e morale nei penitenziali*, in AA. VV., *Studi in memoria di Pietro Gismondi*, Milano, Giuffrè, 1991, vol. II, t. II, pp. 69-77. Per la letteratura britannica in materia si veda O.D. WATKINS, *A History of Penance*, 2 voll., New York, Burt Franklin, 1961.

<sup>28</sup> L.W. LEVY, *Treason against God. A History of the Offense of Blasphemy*, New York, Schocken, 1981, p. 161.

<sup>29</sup> H.B. BONNER, *Penalties upon opinion: or some records of the laws of Heresy and Blasphemy*, Watts & Co., London, 1912, p. 4.



dallo Stubbs<sup>30</sup> sono collocabili tra il 1165 e il 1166<sup>31</sup>. Il Bracton nel *De corona* parlava del delitto di apostasia disciplinato dal Concilio di Oxford e del caso di un arcidiacono che nel 1222 aveva commesso tale crimine per seguire una donna ebrea<sup>32</sup>. La vicenda costituì il precedente in materia ritenuto valido fino a molti secoli dopo<sup>33</sup>. Il medesimo tribunale ecclesiastico, presieduto da Stephen Langton, arcivescovo di Canterbury, che aveva condannato il diacono per apostasia, nello stesso anno decise un peculiare caso di *blasphemy*<sup>34</sup>. Una coppia, che si presentava come Gesù e Maria, sostenendo di possedere qualità divine, fu condannata alla detenzione e alla dieta di solo pane e acqua<sup>35</sup>. A parte queste eccezioni, non ci sono elementi che dimostrino la presenza di norme per la punizione dell'eresia fino alla fine del Trecento e, fino al Quattrocento, non esisteva nessuna fonte giuridica che comminasse la pena di morte per le offese contro la religione<sup>36</sup>. Anche dopo questa data, tuttavia, come nel coevo

---

<sup>30</sup> W. STUBBS, *Constitutional History of England*, New York, Barnes and Noble, 1967, Vol. III., p. 365.

<sup>31</sup> Due persone di lingua tedesca furono condannate ad Oxford al marchio a fuoco, alla fustigazione, scomuniche e proscritte dall'Assise di Clarendon, in quanto "*pravi dogmatis disseminatores*", H.B. BONNER, *Penalties upon Opinion*, cit., p. 4.

<sup>32</sup> "Nisi forte convictus fuerit de apostasia quia tunc primo degradetur, et postea per manum laicalem comburetur secundum quod accidit in Concilio Oxon celebrato a bona memoria S. Cantuaren archiepiscopo, de quodam diacono qui se apostavit pro quidam Judaea, quicum esset per episcopum degradatus statim fuit igni traditus per manum laicalem", cit. da J.F. STEPHEN, *A History of The Criminal Law of England*, 3 voll., Macmillan, London, 1883, p. 440. Cfr. anche L.W. LEVY, *Treason against God. A history of the crime of blasphemy*, New York, Schocken, 1981, p. 162.

<sup>33</sup> È possibile, peraltro, che il delitto dell'arcidiacono fosse consistito solo in una sconveniente relazione con l'ebrea, circostanza che per l'epoca era stigmatizzata come apostasia, J.F. STEPHEN, *A History*, cit., p. 440.

<sup>34</sup> L.W. LEVY, *Treason against God*, cit., p. 162.

<sup>35</sup> L.W. LEVY, *Treason against God*, cit., p. 162.

<sup>36</sup> È del 1399, infatti, il *writ de heretico comburendo* di Enrico IV, il quale costituisce la prima testimonianza del fenomeno attraverso cui la *common law* britannica fece propri elementi del diritto canonico dell'Europa continentale, diffuso nell'isola dagli studi di Lyndwood. Nel 1400, alla disciplina in materia di eresia prevista dal *writ de heretico comburendo* e a quella recepita dal diritto canonico, si aggiunse la legge *de heretico comburendo* (2 Hen. 4, c. 15). Tale normativa, dopo aver definito il concetto di eresia, constatava che i vescovi diocesani del regno "non possono attraverso la loro giurisdizione spirituale senza aiuto della autorità reale correggere in modo sufficiente queste persone, in quanto esse sono solite muoversi di diocesi in diocesi e non si presenteranno dinanzi ai vescovi diocesani, ma disprezzeranno e sdegheranno questi ultimi e la loro giurisdizione spirituale, insieme alle censure che essa prevede". Potrà allora intervenire l'autorità secolare che, dopo la sentenza del tribunale ecclesiastico, "prenderà in consegna le stesse persone, che saranno mandate pubblicamente al rogo in un luogo aperto". J.F. STEPHEN, *The Law on Blasphemy and Blasphemous Libel*, in



diritto canonico (e secolare) del continente, non è possibile reperire un elenco tassativo delle *religious offences*: l'eresia e la bestemmia non erano fattispecie ben delineate. Semplicemente, il crimine di eresia era considerato come il crimine più grave tra le *religious offences*, in grado di mettere in pericolo ad un tempo la sicurezza della Chiesa e la salvezza delle anime.

La riforma anglicana del XVI secolo, invece, può essere a buona ragione considerata l'evento determinante che ha impresso la nota di peculiarità alla disciplina giuridica e giurisdizionale delle *religious offences*.

In tale epoca, infatti, si assiste ad una prima forma di *secolarizzazione* delle fonti di repressione delle *religious offences*: non più, o non solo, l'*ecclesiastical law*, ma anche gli *Statutes* e la *common law*.

Tale fenomeno, tuttavia, derivò dal "processo di piena confessionalizzazione"<sup>37</sup> del Regno, per effetto del quale il potere legislativo acquisito dall'*establishment* religioso divenne più strettamente alleato, se non del tutto connesso, al potere politico.

La piena ascrivibilità delle *religious offences* al settore delle *secular offences* – a seguito della coincidenza della figura del Sovrano con quella di capo della *Church of England* – determinò una impronta "istituzionalizzata" nella gestione del fenomeno religioso anglicano, interpretato quale espressione di una istituzione del Regno e tutelato come tale. La manifestazione di religiosità difforme dalla fede anglicana era qualificata come dissenso religioso ed era perseguita penalmente.

Gli indicatori di tale modello istituzionalizzato di intervento dello strumento penalistico a tutela della religione sono ravvisabili, a mio avviso, in alcune note caratteristiche del diritto dell'epoca: innanzitutto la *natura* e la *struttura* delle fattispecie, con le loro funzioni politico-criminali e i beni tutelati, poi le *fonti* che contenevano le condotte rilevanti, il sistema *giurisdizionale* competente a sanzionarle e l'assetto dei rapporti tra Corona e Chiesa nel quale le offese alla religione trovavano collocazione sistematica e fondamento.

Il quadro che risulta dall'analisi di tali aspetti delinea un sistema nel quale la religione si identificava con l'istituzione-Chiesa ufficiale/dominante, considerata in Inghilterra, come avveniva del resto negli Stati rimasti cattolici, parte integrante dell'apparato politico-organizzativo statale. La percezione del fenomeno religioso nella sua

---

*Fortnightly Review*, March 1884, pp. 289-318, **H.B. BONNER**, *Penalties upon Opinion*, cit., **G.D. NOKES**, *A History of the Crime of Blasphemy*, London, Sweet & Maxwell, 1928, p. 3.

<sup>37</sup> **D. NASH**, "To Prostitute Morality, Libel Religion, and Undermine Government": *Blasphemy and the Strange Persistence of Providence in Britain since the Seventeenth Century*, in *Journal of Religious History*, Vol. 32, No. 4, December 2008, p. 440.



accezione istituzionale derivava direttamente dai modelli di rapporti tra governi e Chiese che si andavano affermando in Occidente nell'epoca delle Riforme, e che, sia pur differenti tra di loro, integravano allo stesso modo il fattore religioso quale elemento di stabilità, autonomia politica ed istituzionale, e quale espressione di fedeltà al sovrano.

Parlare di offese alla religione significava in questa epoca parlare di offese alla Chiesa dominante ed al suo ruolo politico-istituzionale. Il diritto penale secolare era impegnato nella persecuzione delle dottrine difforni e nell'eliminazione del pluralismo religioso<sup>38</sup>.

Così avvenne in Inghilterra, dove a seguito della separazione dalla Chiesa di Roma nel 1534, il sistema costituzionale, che pose il sovrano a capo della neonata Chiesa anglicana, produsse una serie di *Statutes* i quali, insieme ai nuovi principi in materia di rapporti tra Corona e Chiesa anglicana, introdussero alcune *religious offences*, la cui disciplina sarà poi integrata dalla prassi delle *Corti di Common law*, ormai autonome dalle *ecclesiastical courts* e pienamente legittimate ad occuparsi della punizione dei delitti contro la religione. Anche in Inghilterra, come era avvenuto negli altri Paesi riformati, oltre all'eresia, si affermò una disciplina specifica in materia di *blasphemy*<sup>39</sup>. Se durante il Medioevo, pur nella confusione e sovrapposibilità della tipizzazione delle fattispecie, la *blasphemy* rimandava ad un oltraggio spesso connesso a situazioni di intemperanza derivate dall'alcol o dalla pazzia reale o presunta, agli inizi del Cinquecento essa fu oggetto di normativa specifica ed autonoma rispetto alle altre *religious offences*<sup>40</sup>. Il Cristianesimo, negli aspetti dottrinali e dogmatici condivisi dalla riforma, divenne parte integrante della legge di Inghilterra e insieme ad esso le sanzioni già previste per le *religious*

---

<sup>38</sup> Secondo Prodi, infatti, il pluralismo religioso è messo in discussione proprio dal "processo di statizzazione delle norme" e della giustizia che si sviluppa a partire dalla metà del secolo XV e che fino al XVII secolo comporta una trasformazione delle norme che regolano il comportamento e delle istituzioni, che portano alla Riforma e alla Chiesa tridentina, e all'organizzazione delle Chiese confessionali. "[...] Nella cristianità europea la formazione delle Chiese territoriali è legata al moderno "State-building": un processo di costruzione della sovranità statale che era iniziato ben prima della Riforma e che non poteva non mettere in discussione il precedente pluralismo dei fori modificando la stessa concezione della politica, dell'appartenenza alla città", P. PRODI, *Cristianesimo e Giustizia. Peccato e Delitto nella tradizione occidentale*, in *Daimon. Annuario di diritto comparato delle religioni*, 2004/4, p. 87.

<sup>39</sup> L'utilità della distinzione terminologica tra eresia e bestemmia è negata da MILNER S. BALL, *Review: Cross and Sword, Victim and Law: A Tentative Response to Leonard Levy's "Treason against God"*, in *Stanford Law Review*, Vol. 35, no 5 (May, 1983), p. 1017.

<sup>40</sup> Cfr. D. NASH, "To Prostitute Morality, Libel Religion, and Undermine Government", cit., p. 440.



*offences*, ed in particolare per la *blasphemy*<sup>41</sup>, si arricchirono di nuovi contenuti e di nuove funzioni, contribuendo all'affermazione della neonata *domestic law* della *Church of England*.

Le opinioni dissidenti non furono più solo perseguite come eresie o bestemmie in quanto sovversive dell'autorità religiosa, ma nel momento in cui i monarchi divennero capi della Chiesa di Stato, depositari della religione ufficiale, le questioni politiche e religiose divennero interdipendenti<sup>42</sup>. La prassi della repressione che l'Inquisizione attuava nella sfera della religione era ora estesa, nel Regno Unito, alla sfera della politica. Il carattere sacro e la supremazia della Chiesa e del sovrano erano salvaguardati attraverso la punizione dei dissidenti per due tipologie di crimini correlate tra loro: l'eresia e la bestemmia da un lato, il tradimento e la sovversione dall'altro.

In Inghilterra, così come nei Paesi cattolici, si realizzava la più completa istituzionalizzazione dei rapporti tra governi e Chiesa dominante, che implicava un analogo modello istituzionalizzato della percezione del fenomeno religioso e dell'attuazione della sua tutela penale: la religione – cattolica o riformata – era elemento dell'istituzione statale<sup>43</sup>.

L'aspetto che, forse più degli altri, riesce ad evidenziare tale situazione, riguarda la natura delle *fonti* penali.

---

<sup>41</sup> La centralità acquisita in Inghilterra dalla *blasphemy* nel panorama delle *religious offences* è un dato che caratterizza i sistemi penali dei Paesi riformati in tutta Europa. Infatti, mentre per tutto il Medioevo, l'*eresia* aveva costituito il crimine capitale in materia di difformità religiosa, e da esso derivavano, talvolta confondendosi, i delitti di *bestemmia*, *scisma*, *apostasia* ecc., le dottrine di Lutero e di Calvino individuano la *bestemmia* come crimine moderno e come un'offesa autonoma e specifica, **D. NASH**, *Blasphemy in Modern Britain: 1789 to the Present*, Aldershot, Ashgate, 1999, p. 26.

<sup>42</sup> **R. WEBSTER**, *A Brief History of Blasphemy: Liberalism, Censorship and "The Satanic Verses"*, Southwold, Orwell Press, 1990.

<sup>43</sup> La situazione della normativa contro la bestemmia e l'eresia nel periodo delle riforme protestanti è ben sintetizzata da Lambert secondo il quale "mentre così tanto era cambiato nel sedicesimo secolo, il concetto medioevale di eresia e il primario dovere di reprimerla con la forza rimase in essere. Le definizioni di ortodossia cambiarono profondamente, ma cattolici e protestanti erano d'accordo nell'affermare la loro importanza e nell'usare il potere statale per imporre la loro versione ai recalcitranti": **M. LAMBERT**, *Medieval Heresy: Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, Oxford, Blackwell, 1992, p. 11. Si veda anche **O.B. GRELL**, **B. SCRIBNER** (eds.), *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996; **S. CAPONETTO**, *La riforma protestante nell'Italia del cinquecento*, Torino, Claudiana, 1997; **D. CANTIMORI**, *Eretici italiani del Cinquecento. Ricerche storiche*, Torino, Einaudi 2002; **M. FIRPO**, *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento: un profilo storico*, Roma-Bari, Laterza, 2006.



In Inghilterra si sviluppò la legislazione statutaria (*statute law*), la quale, contestualmente alle nuove norme costituzionali dello Stato riformato, conteneva la disciplina della tutela penale della religione anglicana, pur senza offrire specifiche definizioni delle fattispecie in questione. I cd. *Reformation Statutes*<sup>44</sup> rispondevano esattamente alla duplice esigenza di consolidare la nuova dottrina religiosa britannica, contrastando la presenza delle altre correnti protestanti e cercando di cancellare l'autorità spirituale del Pontefice e della Chiesa di Roma<sup>45</sup>, e di tutelare il nuovo ruolo del sovrano come capo della gerarchia ecclesiastica, oltre che come governatore politico del Regno<sup>46</sup>.

Peraltro, soprattutto nel periodo della Rivoluzione inglese e del Commonwealth di Cromwell, i delitti di religione iniziarono ad essere concepiti anche come strumenti per preservare l'ordine pubblico e la pace della nazione, fondati ad un tempo sul rispetto dovuto al sovrano ed alla *Church of England*. Proprio nel periodo in cui l'Inghilterra iniziava ad interrogarsi sulla libertà di coscienza in materia religiosa e sul principio di tolleranza, infatti, prendeva avvio una dura lotta contro il non-conformismo politico, che istigava al regicidio, al tradimento, alla rivoluzione, alla guerra civile e all'indebolimento dell'anglicanesimo<sup>47</sup>. La conseguenza naturale di questo clima ideologico fu un ampliamento dell'area del "politicamente minaccioso", della sedizione, del tradimento

---

<sup>44</sup> *Ecclesiastical Appeals Act (1532)*; *The Submission of the Clergy Act (1533)*; *The Appointment of Bishops Act (1533)*; *The Ecclesiastical Licences Act (1533)* e *26 Hen. VIII c.1 (Supremacy of the Crown) 1534*.

<sup>45</sup> A tale scopo, il *corpus* dei delitti a tutela della religione fu riformato attraverso due leggi, *The Submission of the Clergy Act 1533*, che sottraeva ai vescovi il potere di arrestare gli eretici sulla base di semplici sospetti, e l'*Act Abolishing Diversity in Opinions 1539*, che conteneva la dottrina dei Sei Articoli, in cui erano definiti i contenuti delle credenze riconosciute come ufficiali nel Regno (*31 Hen. VIII (1539) c.14*). Lo statuto del 1533 (*25 Hen. VIII c.14*) abrogava la legge *de haeretico comburendo* di Enrico IV, ritenuta estremamente lacunosa in quanto "non era in grado di contrastare specifiche ipotesi di eresia" e poiché attribuiva ai vescovi il potere illimitato di instaurare processi per eresia in base a semplici sospetti.

<sup>46</sup> A presidio del titolo e dei poteri del re, sanciti dall'*Act of Supremacy (26 Hen. VIII c. 1)*, fu emanato ad esempio, il *Treasons Act 1535*, che comminava una serie di sanzioni per coloro che rifiutassero di prestare giuramento di fedeltà al nuovo ruolo del re. Pene severe erano previste anche a quanti, nel corso di un processo o per la sua instaurazione, presentassero ricorso alla giurisdizione di Roma (*25 Hen VIII (1533/4) c. 21*). Una legge precedente, in realtà, aveva già ristretto la possibilità di ricorrere a Roma in sede di appello in materia di disposizioni testamentarie e di pagamento di tasse, cfr. *24 Hen VIII (1532/3) c. 12*.

<sup>47</sup> L.W. LEVY, *Treason against God. A history of the crime of blasphemy*, New York, Schocken, 1981, p. 302.



in cui fu incluso anche tutto ciò che poteva apparire in contrasto con la religione anglicana. Ecco perché iniziò a diffondersi l'idea per cui la professione di un culto difforme dagli insegnamenti della Chiesa anglicana fosse di per sé sovversiva; l'obbedienza agli insegnamenti della Chiesa era considerata una virtù politica più che religiosa; la Chiesa divenne il cemento di una solida e sana società; la punizione della difformità politica rispecchiava la convinzione per cui lo Stato aveva l'obbligo di preservare la Chiesa in modo che a sua volta la Chiesa potesse sostenere lo Stato<sup>48</sup>. I delitti di religione, insomma, erano assimilati ai delitti di tradimento: oltraggiare la fede riformata significava oltraggiare una delle istituzioni su cui si fondava il Regno britannico<sup>49</sup>. Le leggi votate nella seconda metà del '600 in Inghilterra rispondevano ad una funzione eminentemente politica, al servizio del consolidamento di un potere e dello sradicamento delle opposizioni, che moltiplicandosi in modo incontrollato costituivano una minaccia per la stessa autorità di uno Stato ancora fragile<sup>50</sup>.

La prassi e la legislazione dell'epoca continuavano a sanzionare le condotte e le opinioni difformi dalla religione stabilita del Regno e a giustificare su basi politiche norme penali a salvaguardia dell'integrità, dell'onore, della sicurezza e del monopolio religioso della *Church of England*, nonostante il pensiero filosofico di Locke ispirasse nello stesso periodo il *Toleration Act*<sup>51</sup>.

---

<sup>48</sup> L.W. LEVY, *Treason against God*, cit., p. 303.

<sup>49</sup> R. MORTENSEN, *Establishment and Toleration: the British Pattern of Secularisation*, in *University of Queensland Law Journal*, 1993, 17, p. 185.

<sup>50</sup> Si pensi all'*Uniformity Act* del 1662 (14 Ch. 2 c. 4), il quale imponeva che tutto il clero britannico fosse anglicano e prescriveva l'obbligo di utilizzare nella liturgia il riformato *Book of Common Prayer*, sancendo l'illiceità delle prassi liturgiche difformi da quella ufficiale, o ancora alle leggi dirette a reprimere il dissenso religioso, come quella con cui furono rimossi dal loro ufficio tutti i ministri che non erano stati ordinati da un vescovo anglicano, primi fra tutti i presbiteriani (A. LYNCH, *The Constitutional significance of the Church of England*, in P. RADAN, D. MEYERSON, F. CROUCHER, *Law and Religion*, London, Routledge, 2005, p. 177), e alle leggi penali contro i protestanti non anglicani (ad esempio il cd. *Clarendon Code*, che comprendeva l'insieme delle leggi approvate tra il 1660 e il 1670) e contro i dissidenti cattolici (la cd. *Recusancy legislation e i Test Acts*, approvati tra il 1670 e il 1680). Per ulteriori approfondimenti su tale corpus normativo si vedano A.H. WINTERSTEEN, *Christianity and the Common Law*, in *The American Law Register*, May 1890, vol. 38, pp. 273-285; P. CUMPER, *Religious Liberty in the United Kingdom*, in J. Witte Jr., J. D. Van der Vyver (eds.), *Religious Human Rights in Global Perspective*, London, M. Nijhoff, 1996, vol. 1, pp. 208-209.

<sup>51</sup> Cfr. anche G. GARAVAGLIA, *Società e Rivoluzione in Inghilterra (1640-1689)*, in *Documenti della Storia*, collana diretta da Massimo L. Salvadori, Loesher, Torino, 1978, p. 226.



Pertanto, nessun tribunale della fine del XVII secolo puniva la difformità religiosa in quanto tale, cioè come opinione religiosa non ortodossa, ma le sanzioni erano dirette contro quegli atti, anche di carattere religioso, idonei a sovvertire la Chiesa e lo Stato. L'eterodossia religiosa, di cui l'eresia era stata per secoli l'emblema, non costituiva più un crimine *di per sé*; essa doveva qualificarsi in modo "politicamente pericoloso" per essere destinataria di sanzioni penali<sup>52</sup>.

Come opportunamente osserva parte della dottrina britannica, inoltre, a questa colorazione politica della *blasphemy* si aggiungeva in questo periodo il nuovo aspetto del "provvidenzialismo" di cui era permeata la società britannica – ed europea – secentesca, che collegava il comportamento blasfemo ad una serie di accadimenti "provvidenziali": punizioni e calamità, scatenate dall'ira retributiva divina sulle società che non perseguivano i bestemmiatori<sup>53</sup>. L'"ideologia provvidenzialista" giustificava, insomma, la persecuzione dei blasfemi, divenendo così un potente strumento nelle mani dell'*establishment* politico, oltre che religioso, con il quale individuare, denunciare e sorvegliare il comportamento morale altrui, allo scopo di preservare la stessa salvezza della nazione e il suo ordine pubblico, minacciati dai nefasti accadimenti che sarebbero potuti derivare da espressioni blasfeme impunte<sup>54</sup>. Il legame tra "provvidenzialismo" e fattispecie di *blasphemy* è da alcuni autori interpretato come la principale ragione di sopravvivenza della fattispecie fino al XX secolo.

La *common law offence* di *blasphemy* nasce in questo clima e sintetizza in sé la duplice finalità politica e religiosa riconosciuta nelle *religious offences*.

---

<sup>52</sup> L.W. LEVY, *Treason against God*, cit., p. 303.

<sup>53</sup> D. NASH, "To Prostitute Morality", cit., p. 441.

<sup>54</sup> D. NASH, "To Prostitute Morality", cit., p. 441. La connessione tra i due elementi della società europea, a cavallo fra sei e settecento, è particolarmente evidente nei sermoni predicati in quel periodo e nelle opere letterarie pubblicate all'epoca. V.R. BAXTER, *The catechizing of families a teacher of householders how to teach their households: useful also to school-masters and tutors of youth etc.* (London, 1683); J. HILL, *The Providence of God in sudden death ordinary and extraordinary vindicated and improved. In a funeral sermon for Mrs Mary Reve, wife to Mr. Nicholas Reve, Merchant. First preached to the English Church in Rotterdam, January 14<sup>th</sup> 1685* (Rotterdam, 1685), 26–27; B. KEACH, *A golden mine opened, or, The glory of God's rich grace displayed in the mediator to believers, and his direful wrath against impenitent sinners containing the substance of near forty sermons upon several subjects* (London: 1694), 7; R. CHAPMAN, *The Necessity of Repentance asserted: In order to avert those judgements which the present War and strange unreasonableness of the weather at present seem to threaten the nation ... in a sermon preached on Wednesday the 26<sup>th</sup> of May, 1703* (London, 1703), 19; R. D'OYLY, *Providence Vindicated, as permitting Wickedness and Mischief in a sermon preach'd at Bath, on September 17<sup>th</sup> 1710* (London, 1710), 12.





Se la legislazione statutaria segnalava già all'indomani della riforma anglicana l'avvio di una secolarizzazione delle fonti di perseguibilità della *blasphemy*, occorrerà attendere il XVII secolo per osservare un eguale risultato a livello giurisprudenziale.

Infatti, quando nel 1676 i tribunali di *common law* furono per la prima volta in modo esplicito investiti di competenze fino ad allora affidate alla *ecclesiastical jurisdiction*, si attuò il completamento di quella laicizzazione delle fonti della perseguibilità delle *religious offences*, indizio dell'istituzionalizzazione politica della tutela penale della religione.

Lo snodo di tale passaggio deve essere individuato nel *dictum*, con cui il giudice Hale, giudicando il caso *Taylor* dinanzi al *King's Bench* definì per la prima volta la *blasphemy offence* quale fattispecie autonoma<sup>55</sup>. Nel 1675 un soggetto di nome Taylor bestemmiò pubblicamente contro la religione cristiana e quella anglicana. L'uomo fu sottoposto ad arresto in attesa di risolvere la pregiudiziale questione della giurisdizione competente ad occuparsi del caso. Dopo aver accertato la veridicità delle accuse mosse, i giudici della Corte di *Common Pleas*<sup>56</sup> si occuparono della questione attinente alla giurisdizione, stabilendo la competenza delle Corti ecclesiastiche del re a processare Taylor. Tuttavia, i giudici concordarono che

"[...] dal momento che dette espressioni erano state pronunciate al fine di distruggere la religione e il Governo, John Taylor poteva essere processato tramite *indictement* (accusa formale) o *information*

---

<sup>55</sup> Tra i moltissimi contributi che si occupano più o meno diffusamente del caso Taylor, basti ricordare: C. KENNY, *The Evolution of the Law of Blasphemy*, in *Cambridge Law Journal*, 1922, p. 129; L. BLOOM-COOPER, G. DREWRY, *Law and Morality*, Duckworth, 1976, p. 249; L. BLOOM-COOPER, *Blasphemy: an ancient wrong or a modern right?*, The 1981 Essex Hall Lecture, p. 601; T.J. TOOHEY, *Blasphemy in Nineteenth-century England: the Pooley Case and its Background*, in *Victorian Studies*, 30, 1986/87, pp. 305-333; I. BRYAN, *Suffering Offence: The Place, Function and Future of the Blasphemy Laws Revisited*, in *Journal of Civil Liberties*, 1999, 4, pp. 332-362; L. MC NAMARA, *Blasphemy*, in P. RADAN, D. MEYERSON, R.F. CROUCHER, *Law and Religion*, London, Routledge, 2005, pp. 197-219.

<sup>56</sup> La Corte di *Common Pleas* (letteralmente Corte delle cause comuni) era un tribunale di *Common law* creato nel 1178 dal re Enrico II come enucleazione del *King's Council*. Era composta da 5 giudici (tre laici e due ecclesiastici) che accompagnavano il sovrano nei suoi viaggi di giustiziere itinerante attraverso il regno. In base alla *Magna charta libertatum* del 1215 fu poi insediata a Westminster, con competenza di giurisdizione ordinaria, ossia relativa alla generalità delle controversie tra privati. Nel 1875 la Corte di *Common Pleas* cessò la propria autonoma attività, confluendo nella *Queen's Bench Division* della *High Court of Justice*.



anche nei Tribunali temporali del re come avveniva per le ipotesi di *felony*<sup>57</sup>.

La *House of Lords* accolse il parere della corte di *Common Pleas* ed incaricò l'*Attorney General* (massimo organo della pubblica accusa) di instaurare il processo contro Taylor in una delle due forme indicate dai giudici interpellati. Così il caso giunse dinanzi al *King's Bench* presieduto dal giudice Hale<sup>58</sup>. L'accusa mossa all'imputato era di aver diffamato e oltraggiato Dio e Cristo, attraverso parole violente pronunciate in pubblico<sup>59</sup>. Hale condannò Taylor ad essere esposto alla berlina in tre differenti luoghi e ad indossare al collo un cartello con su scritto: "per parole blasfeme, che tendono alla sovversione dell'intero governo" e al pagamento di una multa di 1000 monete<sup>60</sup>. Prima della pronuncia della sentenza, il giudice Hale sancì la regola giuridica che rese il caso Taylor il più importante nella storia della *common law* inglese in materia di *blasphemy*, e che sancì il definitivo passaggio della fattispecie nell'ambito di competenza secolare.

Esistono due brevi versioni del *dictum* di Hale<sup>61</sup>. In una il giudice riconosceva che benché le espressioni di Taylor fossero "of ecclesiastical cognisance", la *common law* è competente a sanzionare tali comportamenti in quanto "tended to the dissolution of all government"<sup>62</sup>. Dopo aver chiarito la regolarità formale della propria giurisdizione in materia di *blasphemy*, Hale individuava le condotte integranti tale crimine in "contumelious reproaches of God, or the religion establish" e argomentava che la *blasphemy* "distruggendo la religione", minava allo

---

<sup>57</sup> La *felony* è una categoria giuridico-penale che stava ad indicare le più gravi fattispecie criminali. G.D. NOKES, *A History of the Crime of Blasphemy*, cit., p. 44.

<sup>58</sup> H.B. BONNER, *Penalties upon opinion*, cit., p. 24. Il *King's Bench* (o durante il periodo di governo di una Regina il *Queen's Bench*) era la più potente delle cd. *senior courts* della *common law* inglese. Aveva giurisdizione anche in ambito penale e mentre in origine era una corte itinerante che seguiva gli spostamenti del sovrano, dal 1215 fu collocata in un luogo fisso e determinato. La *Court of King's Bench* fu abolita nel 1875.

<sup>59</sup> Ventris e Keble riportano nelle loro raccolte di casi giudiziari le espressioni pronunciate da Taylor: "Christ is a whoremaster, and religion is a cheat, and profession [of Christianity] is a cloak, and they are both cheats; and all the earth is mine, and I am a King's son, my father sent me hither, and made me a fisherman to take vipers, and I neither fear God, devil, nor man, and I am a younger brother to Christ, an angel of God, and no man fears God but an hypocrite, Christ is a bastard, God damn and confound all your gods, Christ is the whore's master", 1 Ventris, 293; 3 Keble, 607.

<sup>60</sup> L.W. LEVY, *Treason against God*, cit., p. 313.

<sup>61</sup> Secondo Levy entrambe le opinioni sarebbero inserite nei *case reports* di Ventris, secondo Nokes invece l'una è inserita nei *case reports* di Ventris e l'altra in quelli di Keble.

<sup>62</sup> L.W. LEVY, *Treason against God*, cit., p. 313.



stesso tempo le fondamenta degli obblighi dei cittadini verso il governo. Il passaggio decisivo del discorso di Hale conteneva la regola fondamentale in base alla quale le offese a Dio sono punibili dai Tribunali penali dello Stato, poiché la “Christian religion is part of the law of the land”. Quest’ultima affermazione era resa più chiara nella seconda versione tramandata del *dictum* del giudice Hale:

“And ... such kind of wicked blasphemous words were not only an offence to God and religion, but a crime against the laws, State and Government, and therefore punishable in this Court. For to say, religion is a cheat, is to dissolve all those obligations whereby the civil societies are preserved, and that Christianity is parcel of the laws of England; and therefore to reproach the Christian religion is to speak in subversion of the law”<sup>63</sup>.

La secolarizzazione della fonte di perseguibilità della *blasphemy* attraverso la sua inclusione nella “famiglia delle *common law offences*”<sup>64</sup>, si spiegava con la contemporanea confessionalizzazione dell’ordinamento britannico. Se la Chiesa era considerata parte integrante del Regno, se la legge della Chiesa era la legge del re, *a fortiori* il Cristianesimo, ed in particolare la religione anglicana, doveva essere considerato come parte della *law of the Realm*.

Tali convinzioni, sorte con queste peculiarità all’indomani della Riforma, si perpetuarono anche dopo la Restaurazione, durante la quale, per esempio furono negati agli “infedeli” i diritti civili. Non a caso, il periodo compreso tra il 1530 e il 1689 è definito dalla dottrina come l’“epoca delle discriminazioni” a causa delle restrizioni a danno di cattolici e protestanti dissidenti<sup>65</sup>.

L’affermazione che “il Cristianesimo è parte della *law of the land*” segnalava come le *religious offences*, prima fra tutte la *blasphemy*, esigessero una punizione non solo in quanto espressioni di dissenso religioso, ma soprattutto in qualità di minacce alla pace, all’ordine pubblico, alla

---

<sup>63</sup> *Rex v. Taylor*, Vent. 293, 1676.

<sup>64</sup> La trasformazione della *blasphemy* in *common law offence*, peraltro può chiaramente inquadrarsi nella storia delle origini di tutti i reati di *common law* caratterizzati “dall’assunzione da parte dei Tribunali secolari della competenza giurisdizionale su materie che in precedenza non riconoscevano come proprie”, G.D. NOKES, *A History of the Crime of Blasphemy*, cit., p. 50.

<sup>65</sup> N. DOE, *The citizen, the believer and the law in the United Kingdom: England and Wales*, in **CONSORZIO EUROPEO DI RICERCA SUI RAPPORTI TRA STATI E CONFESIONI RELIGIOSE**, *Cittadini e fedeli nei Paesi dell’Unione Europea, una doppia appartenenza alla prova della secolarizzazione e della mondializzazione*, Atti del Convegno, Reggio Calabria, 12-15 novembre 1998, Giuffrè, Milano, p. 164.



tranquillità del Regno, di cui la Chiesa rappresentava una istituzione fondamentale, ed in qualità di offese all'onore, al rispetto, all'obbligo di fedeltà dovuto dai sudditi al re, capo supremo della Chiesa stabilita.

Alla luce del *dictum* in esame, può desumersi una importante riflessione sulla portata stessa del crimine di *blasphemy* in questo periodo: anche se qualificata – per la prima volta – in modo autonomo da qualsiasi altro peccato perseguibile in sede ecclesiastica, la fattispecie di *blasphemy* nel XVII secolo era, nella sostanza, interpretata come una forma di *sedition* (sovversione, insurrezione) e, di fatto, punita su tale fondamento.

La secolarizzazione delle fonti della perseguibilità della *blasphemy*, tratto che distingueva l'ordinamento britannico dal coevo diritto continentale<sup>66</sup>, coinvolgeva, dunque, solo l'aspetto *formale* della norma e celava la reale natura confessionale/istituzionale della fattispecie.

Ciò fu confermato nel 1698 dall'approvazione di una legge – il *Blasphemy Act* (9 & 10 William c 32) – che mostrava come la corona, l'*established religion* e i contenuti sacri della Bibbia fossero beni

---

<sup>66</sup> Nella penisola italiana nell'epoca delle riforme, ad esempio, la fonte principale in materia di diritto penale della religione era quella ecclesiastica. Infatti, era la normativa discussa, approvata ed emanata dai Concili ecumenici (tra cui il Concilio di Trento) che dettava le direttive e le regole fondamentali a tutela della fede cattolica, recepite e rese obbligatorie dai governi italiani. Nel V Concilio Ecumenico del Laterano, la Costituzione *Supernae dispositionis* (5 maggio 1514) dettava la definizione e la disciplina giuridica della bestemmia. La bestemmia consisteva nel maledire Dio, proferire apertamente o pubblicamente parole offensive o oscene contro il Signore Gesù Cristo, oppure bestemmiare espressamente la Vergine Maria, LEO X (in Conc. Lateran. V), const. *Supernae Dispositionis*, 5 maggio 1514, par. 33, in **MASCHAT, REMIGIUS, SCH. P.**, 1692-1747, *Institutiones canonicae Remigii Maschat a s. Erasmo ... Novissimis Pontificum Constitutionibus, Summariis omnium decretalium, correctionibus ex posteriori jure, et concilio tridentino collectis, Bullarum ad ejusdem Concilii Decreta Spectantium Compendio auctae, & illustratae* / ab Ubaldo Giraldo a s. Cajetano ..., Romae : Per Octavium Puccinelli, 1757, 2 v., p. 107. Le Bolle *Ad abolendam* e *Inter sollicitudines* dello stesso pontefice comminavano sanzioni pecuniarie e corporali per bestemmia, concubinato, stampa di libri proibiti, in *Conciliorum oecumenicorum decreta*, a cura di Giuseppe Alberigo ... [et al.]; consulenza di Hubert Jedin, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2002, pp. 624-656, 632-633. Il Concilio Tridentino emanò alcuni decreti sui delitti e sulle pene, i quali furono inseriti nelle Decretali di Clemente VIII. I decreti tridentini si occuparono per lo più di disciplinare le regole sulla giurisdizione ecclesiastica, attraverso la creazione di un collegamento tra la giustizia episcopale e la confessione sacramentale, il foro esterno e l'interno, mediante il sistema dei casi riservati, **E. BRAMBILLA**, *Confessione, casi riservati e giustizia "spirituale" dal XV secolo al concilio di Trento: i reati di fede e di morale*, in *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa d'Europa: XV-XVIII secolo*, a cura di C. Nuvola, A. Turchini, Bologna, il Mulino, 1999, p. 491. Più tardi, la costituzione *Cum Primum* di S. Pio V annoverava il crimine di bestemmia (*blasphemiae crimen*) tra gli atti che offendono Dio, in grado di provocare la Sua ira e la Sua vendetta, Pius V, const. *Cum primum*, 1 aprile 1566, par. 1, in **MASCHAT, REMIGIUS, SCH. P.**, 1692-1747, *Institutiones canonicae*, cit., p. 197.



strettamente connessi per la *common law*, e come la *blasphemy* non fosse più semplicemente un peccato, ma un vero e proprio crimine<sup>67</sup>.

L'identificazione dello Stato britannico con la *Church of England* e l'istituzionalizzazione della religione di Stato e della sua protezione penale, quindi, da un lato hanno determinato la ricerca di un fondamento "laico" dell'intervento del diritto penale (che non ha più prevalentemente la funzione di proteggere la Divinità dagli attacchi offensivi dei peccatori), ma dall'altro lato hanno evidenziato una dissonanza tra la teoria della tolleranza religiosa, che pure iniziava ad affermarsi in Inghilterra nel '600, e la prassi applicata dai Tribunali.

La persecuzione della difformità religiosa non era percepita, infatti, come espressione di intolleranza, ma quale strumento per preservare la stabilità politica dei governi: il pluralismo religioso, si diceva, era combattuto attraverso le fattispecie penali solo se ed in quanto giudicato minaccioso per le istituzioni dello Stato.

Se l'impronta istituzionalizzata della tutela penale della religione ed il ruolo che i governi attribuivano alla Chiesa privilegiata avvicinava, pur nella diversità dei sistemi ecclesiastici, la situazione britannica a quella di alcuni governi continentali rimasti cattolici, l'assetto delle fonti e della giurisdizione sulle *religious offences* rappresenta in questo periodo una peculiarità tutta britannica.

L'inserimento della *blasphemy* nella struttura normativa e giurisdizionale secolare, infatti, ha avviato, sia pur ancora in modo solo formale, quel processo di laicizzazione che per tappe condurrà a maturare una diversa percezione dell'elemento religioso della società, e porterà alla conseguente, seppur recente, abrogazione della fattispecie.

### 3 - Il Settecento: tra laicizzazione del diritto penale ed "istituzionalizzazione" della religione dominante

---

<sup>67</sup> D. NASH, "To Prostitute Morality, Libel Religion, and Undermine Government", cit., p. 446. Oltre che dalla *statute law* e dalla *common law*, tuttavia, le *religious offences* continuavano ad essere previste e disciplinate anche dalle regole di *canon law* affermate prima della riforma, le quali, se non contrastanti con le nuove prerogative del sovrano, potevano essere ancora applicate dai Tribunali britannici. Tale regola fu espressamente sancita da una legge della regina Elisabetta (1 Eliz. C. 1 1558) che, istituendo la *Court of High Commission*, con competenze in materia di *ecclesiastical offences*, stabilì che la definizione di eresia dovesse essere dedotta sulla base del rinvio alla legislazione canonica, pertanto per essere considerato eretico un comportamento doveva trovare fondamento "nell'autorità delle scritture canoniche, o nel primo dei quattro concili generali, o in altri concili generali" o in una legge parlamentare "con l'approvazione del clero nelle convocazioni".



Il processo di secolarizzazione<sup>68</sup> prende ufficialmente avvio dall'illuminismo e ottiene una sanzione giuridica nell'epoca liberale del XIX secolo.

Sulla scorta del filone del giusnaturalismo laico di fine '600, emerge l'esigenza di una laicizzazione del diritto penale e di una contestuale *desacralizzazione* della potestà coattiva, realizzata "recidendo il nodo che da millenni si era formato tra peccato e delitto, tra crimine e colpa"<sup>69</sup>. L'idea del ridimensionamento del potere ecclesiastico e della razionalizzazione della religione varia, tuttavia, a seconda delle correnti dell'Illuminismo e delle aree geografiche<sup>70</sup>.

L'Illuminismo giuridico italiano risente dell'"egemonia intellettuale francese" e recepisce "i modelli ideologici e teorici, i modi di ragionamento e i ragionamenti alla moda d'oltralpe"<sup>71</sup>. Ciò tuttavia non può essere sostenuto nella materia penalistica, nella quale "domina incontrastato [...] il libro-manifesto di Cesare Beccaria", che rende l'Italia la "culla del diritto penale"<sup>72</sup>. "Sulla strada che porta alla piena secolarizzazione del diritto penale"<sup>73</sup> - è noto - si erano già incamminati Hobbes, Pufendorf, Thomasius, Montesquieu, Voltaire. In tale contesto iniziavano ad essere elaborate le critiche al modo tradizionale di concepire anche la bestemmia: solo se proferita pubblicamente contro Dio, i Santi o la Chiesa tale condotta era ritenuta meritevole di punizione. La bestemmia "del cuore" o la bestemmia "confidenziale" non potevano più essere rilevanti per i giudici, in quanto inidonee a provocare un turbamento dell'ordine sociale<sup>74</sup>.

---

<sup>68</sup> Per una critica al significato storico tradizionalmente attribuito alla teoria della secolarizzazione, si veda **J. CASANOVA**, *Oltre la secolarizzazione, Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, il Mulino, Bologna, 2000.

<sup>69</sup> **R. MAZZOLA**, *Le radici cristiane e laiche del diritto penale statale*, in *Riv. It. Dir. Proc. Pen.*, 1998, p. 1312. Fondamentale al riguardo l'opera di **M. ROMANO**, *Secolarizzazione, diritto penale moderno e sistema dei reati*, in *Riv. It. Dir. Proc. Pen.*, 1981, pp. 477-508 e in *Cristianesimo, Secolarizzazione e Diritto moderno*, a cura di L. Lombardi Vallauri, Dilcher, 1982, Giuffrè, Milano, vol. II, p. 1283. Esemplificative le battaglie condotte da Montesquieu, Voltaire e Beccaria sul fronte dei delitti in materia di religione.

<sup>70</sup> **A. CAVANNA**, *Storia del diritto moderno in Europa. Le fonti e il pensiero giuridico*. Vol. 2, Milano, Giuffrè, 2005, p. 77.

<sup>71</sup> **A. CAVANNA**, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., p. 169.

<sup>72</sup> **A. CAVANNA**, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., p. 171.

<sup>73</sup> L'espressione è ancora di **A. CAVANNA**, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., p. 208.

<sup>74</sup> **A. CABANTOUS**, *Histoire du Blasphème en Occident (XVIe – XIX siècle)*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 139.



“La religione – scriveva Brissot de Warville nel 1780 – non può essere considerata in rapporto alla società civile che come un mezzo ad essa donata dal Cielo per mantenere la sua tranquillità interna, ed essa ha diritto di punire solo i delitti che possono alterare quella tranquillità”<sup>75</sup>.

La bestemmia costituisce un esempio nefasto, suscettibile di indebolire una Chiesa divenuta soprattutto la garante dell'ordine sociale. Conservare questo istituto significa salvaguardare il funzionamento armonioso dei rapporti sociali, da cui devono essere esclusi i responsabili della confusione. È la società che deve vendicare gli oltraggi perpetrati contro l'Essere Supremo e perseguire il sacrilegio, l'irriverenza, i sortilegi, l'eresia e la bestemmia. Tutti questi crimini, vulnerando l'ordine pubblico, coinvolgono la società che deve essere vendicata da coloro che detengono la funzione pubblica<sup>76</sup>.

Si affermano quindi, sia pur in modo eterogeneo nei vari Paesi europei, le istanze per una laicizzazione del fondamento della perseguibilità delle offese alla religione: se, infatti, nelle epoche precedenti le lotte contro le eresie, le bestemmie, i sacrilegi, le apostasie ecc. erano giustificate dalla interscambiabilità delle funzioni temporali con quelle spirituali, nel '700 il fondamento della punizione statale dei delitti contro la religione è ricercato, almeno teoricamente, altrove<sup>77</sup>. La riflessione sulla distinzione tra peccato e delitto, tra temporale e spirituale, non è più in grado di giustificare il coinvolgimento del diritto penale secolare nella protezione della religione, sulla base del rapporto di mutuo soccorso tra Chiesa e istituzioni civili. In sostanza, si afferma la nuova idea per la quale il sovrano è competente a punire le trasgressioni contro la religione indipendentemente da una delega da parte della Chiesa. Anzi, in questo periodo si va oltre, ed in alcuni casi si afferma la supremazia della competenza secolare nella punizione di determinati comportamenti, che si definiscono a tutti gli effetti delitti che turbano la compagine politica e che

---

<sup>75</sup> J. BRISSOT DE WARVILLE, *Les moyens d'adoucir la rigueur de lois pénales en France*, Châlons-sur-Marne, 1781, p. 81.

<sup>76</sup> A. CABANTOUS, *Histoire du Blasphème en Occident*, cit., p. 139.

<sup>77</sup> La conversione del fondamento della punibilità dei delitti di religione dalla tutela della Divinità a quella dell'ordine pubblico è ad esempio tradotta nella *Leopoldina* per il Granducato di Toscana del 1786. In questa riforma i delitti contro la religione (eresia, magia, profanazione sacrilega, bestemmia) fino a quel momento annoverati come altrettante configurazioni della lesa maestà divina, cambiano titolo e sono puniti – duramente peraltro – come delitti contro l'ordine pubblico. La bestemmia invece è punita come semplice contravvenzione alle leggi di polizia, cfr. A. CAVANNA, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., p. 356.



la Chiesa, in quanto sprovvista di potestà coattiva, non ha la forza di perseguire<sup>78</sup>. I postulati di laicizzazione ed umanizzazione delle pene, tuttavia, negli Stati italiani di fine '700 si ponevano ancora decisamente controcorrente rispetto alla tradizione del diritto penale comune, che puniva con la pena del rogo proprio i crimini di lesa maestà divina, come l'eresia o la magia, e continuava a reprimere con estrema durezza la bestemmia<sup>79</sup>.

In Inghilterra fu Bentham a manifestare ripetutamente il suo debito alle teorie di Beccaria<sup>80</sup>, ma la situazione britannica appariva peculiare e per certi versi dissimile dal resto dei Paesi d'Europa. Le idee innovative, soprattutto in materia di tolleranza religiosa, si erano sviluppate con le opere di Milton già nella metà del XVII secolo, ma nel corso del XVIII secolo esse furono rimesse in discussione a seguito della diffusione delle scoperte scientifiche, delle visioni scettiche e materialiste, della preminenza attribuita alle teorizzazioni sulla proprietà e della necessità di armonizzare le teorie della tolleranza con le correnti politiche del contratto sociale<sup>81</sup>.

Le argomentazioni di Milton, secondo cui la coercizione in materia di fede creava solo ipocrisia e dissenso, si tradussero nel corso del '700 in un attacco contro il potere esercitato dalla Chiesa<sup>82</sup>. Milton, dopo un'ampia critica al diritto penale, accusato di essere uno strumento dispotico per la protezione delle basi ideologiche del potere sovrano, e non dell'autorità delle leggi civili, incluse la *blasphemy offence* in quella categoria di norme che, a suo modo di vedere, avevano consentito un uso

---

<sup>78</sup> Cfr. F. RURALE, *Chiesa e sensibilità religiosa nell'Italia di fine Settecento: un'introduzione*, in *Annali di Storia moderna e contemporanea*, 12 (2006), pp. 252 ss.

<sup>79</sup> A. CAVANNA, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., p. 209. Basti pensare a tal proposito al codice penale austriaco di Francesco I del 1803, applicato nei territori del Lombardo Veneto dal 1816 sino all'unità d'Italia. Il cap. XIV della prima parte del codice era dedicato al delitto di "perturbazione della religione", ove la bestemmia nelle sue varie forme, la propaganda antireligiosa, l'induzione all'apostasia, la diffusione di dottrine contrarie alla religione cristiana e l'organizzazione di sette erano punite col carcere da sei mesi a un anno, *Ibidem*, p. 320. Si veda anche M. SBRICCOLI, *Crimen laesae maiestatis: il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Milano, Giuffrè, 1974.

<sup>80</sup> I. BIROCCHI, *Alla ricerca dell'ordine. Fonti e cultura giuridica nell'età moderna*, Torino, Giappichelli, 2002, p. 457. Per un panorama articolato della fortuna di Beccaria nei vari Paesi, si vedano i contributi raccolti in AA. VV., *Atti del Convegno internazionale su Cesare Beccaria, Torino-4-6-ottobre 1964*, Torino, Accademia delle scienze, 1966; una sintesi è contenuta in M.T. MAESTRO, *Cesare Beccaria e le origini della riforma penale*, Milano, Feltrinelli, 1977.

<sup>81</sup> U. HENRIQUES, *Religious Toleration in England, 1787-1833*, London, Routledge, 1961, p. 19.

<sup>82</sup> U. HENRIQUES, *Religious Toleration in England*, cit., p. 21.





politico del diritto penale<sup>83</sup>. L'unico modo per smantellare il collegamento esistente tra credenze religiose, potere politico e diritto penale era individuato nella "distruzione della religione"<sup>84</sup> nella forma della Chiesa stabilita, la quale rappresentava anche per Bentham, "un congegno statale" che legittima "la corruzione, l'oppressione, l'ipocrisia"<sup>85</sup>.

Peraltro, le istanze di laicizzazione delle *religious offences* si concentrarono, nel XVIII secolo britannico, anche su una originale elaborazione del problema della compatibilità della fattispecie di bestemmia con la libertà di manifestazione del pensiero. Fu Joseph Priestley, un ministro di culto Unitariano, che nel 1787 si occupò di tali questioni nella sua *Letter to the Right Honourable William Pitt*. Priestley sosteneva che l'obbligo di adesione agli articoli di fede, le leggi che criminalizzavano e punivano le opinioni non ortodosse e le incapacità civili imposte alle minoranze religiose impedissero la scoperta della verità della religione<sup>86</sup>. L'idea che la verità potesse essere raggiunta solo attraverso discussioni libere era diventata il punto cruciale del pensiero liberale britannico. Le idee di Priestley, che investirono anche il fondamentale trattato di diritto di Blackstone, in cui i *Dissenters* erano considerati soggetti perseguibili penalmente, sostenevano l'abolizione dell'obbligo di aderire agli articoli della fede anglicana e l'abrogazione delle *Test Laws* repressive delle minoranze religiose, in funzione di un progresso della società – soprattutto in termini di conoscenza – che facesse raggiungere all'uomo e al cittadino la felicità<sup>87</sup>. Il dibattito sulla tolleranza,

---

<sup>83</sup> E.J. EISENACH, *The Dimension of History in Bentham's Theory of Law*, in *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 16, No. 3 (Spring 1983), p. 290-316 (p. 293).

<sup>84</sup> E.J. EISENACH, *The Dimension*, cit., p. 301.

<sup>85</sup> E.J. EISENACH, *The Dimension*, cit. La critica utilitaristica di Bentham alla religione, la fondazione religiosa del potere coercitivo penale di Hobbes e la teoria contrattualistica di Locke sono sviluppate negli stessi termini dagli autori inglesi del Settecento. Nel 1772 Andrew Kippis criticando la legge che obbligava i ministri di culto dissidenti ad aderire agli "articoli" della religione anglicana, elencava come principi su cui solo il protestantesimo poteva essere difeso: "la libertà della coscienza privata e la sufficienza della Scrittura", A. KIPPIS, *A vindication of the Protestant Dissenting Ministers with regard to their late Application to Parliament*, 1772, p. 3. Poco più tardi, George Walker in *A Dissenter's Plea* riteneva la religione come "inalienabile proprietà di ogni individuo, per cui egli può rispondere solo a Dio", G. WALKER, *The Dissenter's Plea*, Birmingham, 1790, p. 3.

<sup>86</sup> U. HENRIQUES, *Religious Toleration in England*, cit., p. 24.

<sup>87</sup> Sono chiare in questo pensiero le suggestioni utilitaristiche di Bentham e l'influenza della teoria del progresso economico di Adam Smith. Altri autori, da prospettive differenti, furono attivi in Gran Bretagna a sostegno della tolleranza e della libertà religiosa; basti pensare a Price, filosofo della morale, che correlò la libertà religiosa alla teorizzazione dei diritti naturali, o a Robinson, che partendo da posizioni deiste, fondava



già avviato sul finire del '600, nel '700 non coinvolse ancora la *blasphemy*, ma mise in discussione le cd. *Test Laws*, che prevedevano sanzioni penali ed inabilità civili a carico dei cattolici e dei non cristiani<sup>88</sup>: alcuni giuristi ritenevano maturo il tempo per la loro abrogazione, altri, al contrario, elevavano tale legislazione a rango costituzionale in quanto finalizzata a preservare la moralità della società fondata sulla Chiesa di Stato<sup>89</sup>. Il dibattito sulla tolleranza religiosa, tuttavia, in Inghilterra non trovò compimento nel XVIII secolo, ma ottenne i suoi primi risultati solo intorno alla metà del XIX secolo, con la conclusione del processo di emancipazione dei cattolici, degli ebrei e degli atei.

La prudenza degli intellettuali britannici, insieme ad una intrinseca convinzione della superiorità e perfezione del sistema di *Common Law* nella tutela dei diritti individuali<sup>90</sup>, tuttavia, impedì l'avvio di una fase di riforme della *criminal law*. Questo settore del diritto britannico rimase scarsamente studiato dagli intellettuali dell'epoca, a differenza di quanto accadeva nel medesimo periodo in Italia<sup>91</sup>. Se, quindi, l'elaborazione del concetto di tolleranza e libertà religiosa e la riflessione sull'assetto costituzionale del regno apparivano questioni ampiamente dibattute, l'esempio degli altri paesi europei sotto il profilo delle riforme del diritto penale rimaneva lettera morta nell'isola.

---

l'esigenza della libertà di religione sull'analogia della religione con la natura e sull'idea di progresso conoscitivo in ambito religioso come ritorno alla natura primitiva ed originaria delle cose, U. HENRIQUES, *Religious Toleration in England*, cit., p. 49.

<sup>88</sup> Per ulteriori approfondimenti su tale *corpus* normativo si vedano P. CUMPER, *Religious Liberty in the United Kingdom*, cit., pp. 208-209; A.H. WINTERSTEEN, *Christianity and the Common Law*, in *The American Law Register*, May 1890, vol. 38, pp. 273-285; A. LYNCH, *The Constitutional significance of the Church of England*, in P. RADAN, D. MEYERSON, F. CROUCHER, *Law and Religion*, London, Routledge, 2005, p. 186.

<sup>89</sup> Tale posizione era fatta propria soprattutto dai rappresentanti dell'alto clero e, in ambito laico, dai *Tories*, i quali continuavano a sostenere che gli atteggiamenti non conformi alla dottrina dell'*established Church* fossero crimini a tutti gli effetti anche se esentati – in virtù ad esempio del *Toleration Act* del 1689 – da sanzioni penali, U. HENRIQUES, *Religious Toleration in England*, cit., p. 68. Le norme penali contro il dissenso religioso, peraltro, erano giustificate dalla teoria "dell'alleanza tra Stato e Chiesa", cfr. W. WARBURTON, *The Alliance between the Church and the State*, 1736.

<sup>90</sup> Si noti, per esempio che Blackstone, affermò che l'Inghilterra era "una terra, forse l'unica nell'universo, in cui la libertà politica e civile è il vero scopo e fine della costituzione". Questa libertà, continuava l'autore, "consiste nel poter fare tutto ciò che la legge permette", W. BLACKSTONE, *Commentaries on the Laws of England*, 4 voll., ed. London, 1771, vol. 1, p. 6.

<sup>91</sup> J.A. SHAPE, *The Failure to Reform the Criminal Law in Eighteenth-Century England: Some Problems of Interpretation*, in *Illuminismo e dottrine penali*, a cura di Berlinguer L., Colao F., Milano, Giuffrè, 1990, p. 484.



Una parziale laicizzazione delle *fonti* della *blasphemy*, infatti, era avvenuta in Inghilterra già nel secolo precedente con la completa esautorazione delle *ecclesiastical courts* dalla giurisdizione penale su questa materia. Nel XVIII secolo tale “conquista” è stata semplicemente confermata dalla riaffermazione del principio – elaborato nel 1676 – che “il Cristianesimo è parte integrante della *law of the land*”<sup>92</sup>.

Si può dire che i principii illuministici hanno inciso sulla giurisprudenza inglese del '700, in materia di *religious offences*, nel senso di una radicale, se non totale, riduzione quantitativa dei processi contro l'eresia e dei primi deboli tentativi di individuare un metodo selettivo per stabilire con maggiore certezza i criteri di competenza secolare sulla *blasphemy*, rimasta di fatto l'unica fattispecie penale contro la religione oggetto di processi e di sanzioni da parte dei tribunali di *common law*. Infatti, per ritrovare una sentenza di qualche importanza in materia di *blasphemy* dopo quella del giudice Hale nel caso Taylor occorre attendere il processo Woolston del 1729<sup>93</sup>. Woolston, docente al Sidney Sussex College di Cambridge e ministro di culto, pubblicò cinque libri, tra cui nel 1726 il “Discourse on the Miracles of Our Saviour”, nei quali era proposta una interpretazione non letterale ma allegorica dei miracoli di Cristo tramandati dalle Sacre Scritture<sup>94</sup>. Riproducendo quasi alla lettera l'*authority* del caso Taylor, i giudici, partendo dalla premessa irrinunciabile dell' *establishment* della religione cristiana in Inghilterra, decisero che essi “would not allow any books to be writ which would tend to alter that establishment”<sup>95</sup>. Il passaggio più interessante di tale pronuncia fu il tentativo di giustificare il fondamento della punizione della *blasphemy* sulla base di un nuovo atteggiamento della giurisprudenza di *common law* che non si preoccupava della questione se il dibattito sul Cristianesimo *in generale* fosse un reato appartenente alla cognizione della giustizia temporale, ma interveniva “only when the very root of Christianity is struck at”<sup>96</sup>.

---

<sup>92</sup> Su questo caso si veda il paragrafo precedente.

<sup>93</sup> *R. v. Woolston* (1729) 1 Barn KB 162. Cfr. C. KENNY, *The Evolution of the Law of Blasphemy*, in *Cambridge Law Journal*, 1922, p. 133.

<sup>94</sup> I.D. LEIGH, *Not to Judge but to Save? The Development of the Law of Blasphemy*, in *Cambrian Law Review*, 8, 1977, p. 63.

<sup>95</sup> *Fitzgibbon*, 64; 2 *Strange*, 832; 1 *Barnardiston*, 162, 266. Woolston fu condannato ad un anno di detenzione e ad una multa di 100 £ e a rimanere in prigione a vita a meno che non avesse pagato una cauzione di 2,000 £ e due altre di 1,000 £ ciascuna, a condizione che avesse comunque mantenuto un buon comportamento nel corso della sua prigionia. Woolston non pagò mai quelle cauzioni e morì in carcere nel 1733, H.B. BONNER, *Penalties upon opinion*, cit., p. 29.

<sup>96</sup> F.J. STEPHEN, *A History of The Criminal Law of England*, cit., p. 471. Si vedano anche



Le argomentazioni elaborate dai giudici nel caso Woolston mostrano bene il clima di transizione proprio del periodo, caratterizzato sia da elementi di novità, anche se ancora non compiutamente elaborati, che da elementi della tradizione giurisprudenziale in materia di *blasphemy*.

Sotto il primo profilo, le preoccupazioni dei giudici di stabilire la legittimità del loro intervento erano fondate su una nuova consapevolezza che sembrava affacciarsi nella mentalità giuridica<sup>97</sup>: il dibattito dottrinale sul Cristianesimo *in generale* non apparteneva alla competenza giurisdizionale secolare; i giudici avevano il dovere di intervenire *solo* nei casi di attacchi alle *radici autentiche e fondamentali* del Cristianesimo, che rimaneva pur sempre parte integrante delle leggi di Inghilterra. Tali affermazioni possono essere interpretate come un tentativo di introdurre una restrizione dei confini del concetto di *blasphemy* rilevante per le Corti di *common law*; l'effetto, peraltro, fu quello di inserire un ulteriore elemento di incertezza: dove collocare la linea di confine tra dottrine così fondamentali da costituire parti integranti della "radice" del Cristianesimo nel suo complesso ("*in general*") e quelle che, potevano invece costituire materia di dibattito non soggette a restrizione<sup>98</sup>?

Sotto il secondo profilo, come nota Stephen, è evidente il "modo enfatico" con cui la sentenza Woolston continuava ad individuare il nocciolo della *blasphemy offence* nell'oggetto (*matter*) e non nel modo (*manner*) in cui esso era affrontato ed espresso nelle opere sotto accusa<sup>99</sup>. Nel '700 britannico non erano maturi i tempi per giudicare legittimo il dibattito in materia religiosa condotto in modo *decente e moderato*. La *blasphemy* non era ancora qualificata dal carattere *oltraggioso, offensivo e sprezzante* delle espressioni; la sua sostanza, anche se con qualche tentativo di attenuazione, consisteva nel diffondere opinioni contrarie ai contenuti *fondamentali ed essenziali* del Cristianesimo in qualunque modo esse fossero espresse.

---

N. WALTER, *Blasphemy in Britain: the Practice and Punishment of Blasphemy, and the Trial of "Gay News"*, Rationalist Press Association, London, 1977, pp. 2-3L; L. BLOM-COOPER, *Blasphemy: An Ancient Wrong or a Modern Right?*, Essex Hall Bookshop, London, 1981; L.W. LEVY, *Treason against God. A history of the crime of Blasphemy*, Schocken, New York, 1981, p. 334; I. BRYAN, *Suffering Offence: The Place, Function and Future of the Blasphemy Laws Revisited*, in *Journal of Civil Liberties*, 1999, 4, p. 338.

<sup>97</sup> Cfr. G.D. NOKES, *A History of the Crime of Blasphemy*, p. 62.

<sup>98</sup> C. KENNY, *The Evolution of the Law of Blasphemy*, cit., p. 134. I. D. LEIGH, *Not to Judge but to Save?*, cit., p. 64) sostiene che con l'espressione "very root of Christianity", il giudice Raymond intendesse far riferimento ai contenuti del Vecchio e del Nuovo Testamento.

<sup>99</sup> J.F. STEPHEN, *A History of The Criminal Law of England*, cit., p. 471.



Già negli ultimi anni del Settecento, tuttavia, dottrina e giurisprudenza britanniche si trovarono impegnate in un caso che per la prima volta sottopose la *blasphemy* ad una verifica di compatibilità con alcune libertà fondamentali. La vicenda si concluse con la conferma della più tradizionale interpretazione della *blasphemy offence*, ma i processi instaurati contro *l'Age of Reason* possono essere a buona ragione letti come esemplificativi della prima tappa del passaggio dalla cultura della tolleranza religiosa alla cultura della libertà religiosa, che si esplicherà soprattutto nei due secoli successivi. *L'Age of Reason* era un'opera formata da una serie di volumi, di orientamento ideologico razionalista, che iniziarono ad essere pubblicati e venduti negli ultimi anni del XVIII secolo da un gruppo di autori ed editori, chiamati *Freethinkers* ("liberi pensatori").

Il contributo alla storia della *blasphemy* dei liberi pensatori, tra la fine del XVIII secolo e gli inizi del XIX secolo, è imponente. La *blasphemy* iniziò ad essere contestata in quanto strumento, nelle mani del potere della Chiesa e del sovrano, di controllo delle opinioni giudicate erranee in differenti sfere. In aperta polemica con gli scopi perseguiti dalla Società per la Soppressione dell'Immoralità<sup>100</sup>, si stava diffondendo in Inghilterra

---

<sup>100</sup> D. NASH, *Blasphemy in Modern Britain*, cit., p. 75. I rapporti tra Stato e Chiesa alla fine del '700 erano ad un punto di svolta. Il metodismo aveva rappresentato una sfida all'assetto consolidato di relazioni ecclesiastiche, ma dalla fine del XVIII secolo all'interno di alcuni filoni del pensiero anglicano evangelico iniziavano a diffondersi spinte rinnovatrici. Questa branca del pensiero religioso era sempre più influenzata dagli effetti negativi della povertà economica e sociale sull'assetto morale delle classi più basse e considerava la ridefinizione della disciplina sociale come un importante ambito di intervento. Questa ampia corrente di pensiero rappresentò uno degli interessi che determinarono la formazione della Società per la Soppressione dell'Immoralità (*Society for the Suppression of Vice*) nei primi anni del XIX secolo. Erano evidenti negli intenti di tale società le influenze del "lealismo" che tentava di proteggere la società prendendo spunto dalle implicazioni dell'insegnamento giacobino in tutte le aree della vita, M.J.D. ROBERTS, *Making Victorian Morals? The Society for the Suppression of Vice and its Critics 1802-1886*, in *Historical Studies*, XXI, 1984, pp. 157-173. Da tali due filosofie portanti derivava l'idea che i nemici della Costituzione britannica fossero anche nemici della religione, M.J.D. ROBERTS, *Blasphemy, Obscenity and the Courts: Contours of Tolerance in Nineteenth Century England*, in P. Hyland and N. Sammells (eds.), *Writing and Censorship in Britain*, London, Routledge, 1992, pp. 141-153. Questo concetto, tra l'altro, appare fortemente debitore allo spirito rivoluzionario e post-rivoluzionario francese che, attraverso la disgregazione dei valori tradizionali che fondavano la monarchia cattolica, introduceva nuovi concetti, come la *patria* o la *nazione*, che venivano santificati. Si attuava così una sorta di "sacralizzazione del profano" o di "religione del politico" che faceva dei nemici dello Stato i nemici della "nuova religione" fondata su basi razionalistiche e che reinterpretava la portata stessa del concetto di bestemmia, Cfr. su tali temi A. CABANTOUS, *Histoire du Blasphème en Occident*, cit., pp. 153 ss.



una vera e propria “cultura della bestemmia”, incentrata sull’opposizione all’autorità religiosa e sulla lotta per la libertà di pensiero, ed alimentata dall’opera di Paine *The rights of Man*, degli anni '90 del XVIII secolo, che – come osserva Thompson in più occasioni<sup>101</sup> – aveva lo specifico scopo di lanciare una sfida all’autorità religiosa tirannica e al suo controllo sul pensiero religioso<sup>102</sup>.

Le azioni giudiziarie intentate contro Paine e gli editori delle sue opere segnarono l’apertura della storia moderna della *blasphemy* ed in un certo senso l’implicita istanza per la libertà religiosa contenuta nell’*Age of Reason* fu ripresa dalla maggior parte degli argomenti a favore della secolarizzazione della fattispecie<sup>103</sup>.

Il primo processo relativo all’*Age of Reason* fu intentato dalla Società per la Soppressione dell’Immoralità contro Thomas Williams, un commerciante di libri londinese, accusato di aver venduto *una* copia dell’opera incriminata<sup>104</sup>. Il processo si giocò in massima parte sulla natura blasfema del libro e l’elemento psicologico del venditore fu del tutto trascurato. Il giudizio di colpevolezza derivò oggettivamente ed automaticamente dalla prova della natura blasfema dell’opera e dalla constatazione della condotta del libraio che l’aveva venduta<sup>105</sup>. Peraltro, nel corso del processo, Thomas Erskine, nella sua relazione alla Corte, avanzò una timida distinzione tra “oggetto” della critica e “modo” con cui essa era espressa. Affermato, infatti, il generale diritto di criticare il Cristianesimo, attraverso la valorizzazione della libertà di stampa, le argomentazioni di Erskine indicavano la modalità espressiva quale principale criterio di criminalizzazione della condotta di *blasphemy*, ponendo così le premesse per un dato che, pur ignorato nella decisione di questo caso, sarà fondamentale per il mutamento della *ratio* stessa della fattispecie nel corso del XIX secolo<sup>106</sup>.

Nonostante la complessità della storia europea settecentesca impedisca semplificazioni e categorizzazioni schematiche, è possibile sostenere che i primi germogli dell’attuale differenziazione di approcci tra

---

<sup>101</sup> E.P. THOMPSON, *The Making of the English Working Class*, London, Penguin, 1963; E.P. THOMPSON, *Witnesses against the Beast: William Blake and the Moral law*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

<sup>102</sup> D. NASH, *Blasphemy in Modern Britain*, cit., p. 76.

<sup>103</sup> H.B. BONNER, *Penalties upon opinion*, cit., p. 38.

<sup>104</sup> *R. v. Williams (1797)* 26 St Tr 653.

<sup>105</sup> Paine, infatti, si sottrasse alla giurisdizione delle corti britanniche scappando in Francia. Per tale motivo, il processo contro Williams si ridusse in un processo contro Paine, per cui l’accusa e la difesa contendevano sulla natura blasfema del libro, I. Bryan, *op. cit.*, pp. 338-339.

<sup>106</sup> D. NASH, *Blasphemy in Modern Britain*, cit., p. 78.



ordinamento britannico e italiano nella selezione delle condotte offensive alla religione, siano ravvisabili proprio nel XVIII secolo.

In questa epoca, le tipologie di fattispecie utilizzate dal diritto penale degli Stati per perseguire la difformità religiosa non mutano: rimangono centrali le norme sulla bestemmia e sulla *blasphemy*, si rafforza l'interpretazione dell'offesa alla religione – e quindi il fondamento della sua perseguibilità – quale crimine politico, contro l'ordine pubblico dello Stato, che mette in pericolo la pace sociale. Le offese alla religione, in entrambi i sistemi penali, perdono il legame con il sacro e divengono strumenti di controllo dell'ordine pubblico.

Da questo punto di vista giunge a compimento la laicizzazione delle *fonti* del diritto penale a tutela della religione che impone la supremazia coattiva dei governi secolari sulla Chiesa e sui suoi tribunali.

Tale laicizzazione non esclude, ma semmai radicalizza per certi versi, quella istituzionalizzazione nell'ideologia punitiva in materia di religione, che ha caratterizzato la storia di tali fattispecie sin dalle origini moderne del diritto penale.

Gli aspetti che differenziano le due realtà geografiche e che forse già segnalano una diversità di approcci che poi si delinea ulteriormente nel corso del tempo, sono i contesti politico-ecclesiastici entro i quali tali evoluzioni si compiono.

Mentre nel contesto italiano le riforme dei delitti di religione trovano ragione prevalentemente nella ricerca di nuovi equilibri nei rapporti tra governi e Chiesa Cattolica<sup>107</sup>, in Inghilterra, dove le relazioni con la Chiesa anglicana non mutano, le *religious offences* sono parte integrante del dibattito che riguarda la tolleranza religiosa, reso urgente dalla constatazione di quel pluralismo (cristiano) di fatto presente in Inghilterra sin dalla riforma anglicana, ma soffocato dalla presenza delle *religious offences* applicate contro qualsiasi tipo di dissenso religioso. Insomma, mentre nella maggior parte dei territori italiani, i delitti di religione – pur laicizzati sotto il profilo della funzione politico-criminale e

---

<sup>107</sup> Gli Stati italiani, infatti, subiscono gli influssi anticlericali e separatisti di oltralpe, anche se i sistemi dei rapporti tra Stati e Chiesa cattolica variano a seconda delle regioni e dei piccoli stati in cui era articolato il potere nel '700 italiano. Lo spirito che animava la ridefinizione dei rapporti tra Stati e Chiesa Cattolica era comunque il giurisdizionalismo, all'interno della cui ideologia furono promosse le battaglie contro l'Inquisizione e per il controllo della censura sugli scritti. Per un quadro dei rapporti tra Stati e Chiesa in questo periodo si vedano per tutti **A.C. JEMOLO**, *Stato e Chiesa negli scrittori politici italiani del Seicento e del Settecento*, Milano, Torino, Roma, F.lli Bocca editori, 1914, e **D. CARPANETTO**, *L'Italia del Settecento. Illuminismo e movimento riformatore*, Torino, Loescher, 1980.



della competenza giurisdizionale – costituiscono innanzitutto elemento di scontro e oggetto di contesa tra i governi e la Chiesa cattolica, in Inghilterra – ormai risolta nel secolo precedente a favore della *common law* la questione della competenza giurisdizionale – essi innescano soprattutto un problema di garanzie di tolleranza e di libertà nei confronti dei *non anglicani*.

Questa differenziazione è spiegabile alla luce di una serie di considerazioni.

In Inghilterra il dibattito sulla tolleranza religiosa coinvolgeva solo indirettamente la questione dei rapporti tra Stato ed *established Church*, e si concentrava innanzitutto sullo *status* delle religioni, cristiane e non, differenti da quella anglicana, discriminate dall'esistenza delle *religious offences* e dalle altre disabilità civili. Insomma, in Inghilterra erano la questione del pluralismo religioso e la necessità dell'affermazione dei principi di tolleranza ad alimentare le critiche sul ruolo privilegiario dell'*established Church*, che giustificava la permanente vigenza della perseguibilità penale del dissenso religioso.

Negli Stati italiani, al contrario, il problema dei rapporti con la Chiesa Cattolica era al centro delle politiche e dei dibattiti sulle riforme: i delitti di religione erano il terreno su cui a volte si determinava la lotta, a volte si stabilivano gli accordi stipulati tra governi e Santa Sede per la supremazia punitiva in questo ambito. Il dibattito sulla laicizzazione del diritto penale e sulle libertà civili dei cittadini era mediato dalle questioni più urgenti che coinvolgevano la ridefinizione dei rapporti ecclesiastici, mentre non si poneva ancora in maniera determinante il problema dello *status* delle religioni minoritarie.

Si può notare, quindi, pur nelle analogie di contenuti e funzioni perseguite dalle fattispecie, una distanza negli approcci alla disciplina delle offese alla religione: in Inghilterra, nonostante il ruolo privilegiato della *Church of England*, iniziavano ad insinuarsi dubbi sulla compatibilità delle *religious offences* con i principi di tolleranza religiosa; nei territori italiani, la loro disciplina, sia sostanziale che giurisdizionale, rimaneva inquadrata nel dibattito sui rapporti istituzionali tra Stati e Chiesa, dai quali dipendevano principalmente i contenuti delle fattispecie a tutela della religione.

In sostanza, se in entrambi i contesti, gli oggetti e le funzioni delle fattispecie continuavano ad essere "istituzionalizzati" perché si traducevano nella esclusiva protezione delle Chiese privilegiate, quali istituzioni politiche oltre che religiose, in Inghilterra le critiche alle *religious offences* partivano da una prospettiva nuova rispetto a quella, pur presente, che metteva in discussione l'*establishment* ecclesiastico: il nodo della





questione era ravvisato anche nell'esigenza di garantire un fondamento della perseguibilità delle condotte, rispettoso delle libertà civili oltre che della sicurezza dello Stato.

#### 4 - L'avvio di una laicizzazione dei contenuti delle *religious offences* nel XIX secolo

Il mondo che si apre all'indomani della Rivoluzione francese in Europa è un mondo più complesso, in cui gli attori non sono rappresentati solo dallo Stato e dalla Chiesa, ma da una varietà di altri soggetti sociali che iniziano a costruire il pluralismo delle società moderne e che inevitabilmente contribuiscono a porre nuovi problemi al modo tradizionale di gestire la questione delle offese alla religione.

L'Ottocento dell'Europa continentale racchiude in sé contemporaneamente fasi di ritorno al passato, come l'ideologia e il programma politico della Restaurazione dei primi anni del secolo, e le tappe essenziali per la costruzione del futuro, come l'avvio del processo di *secolarizzazione* delle società europee<sup>108</sup>. In questo contesto complesso e variegato anche il modo di disciplinare le offese alla religione oscilla tra la massima istituzionalizzazione della tutela, realizzata nel periodo della Restaurazione<sup>109</sup>, ed un approccio innovativo, tipico del periodo liberale,

---

<sup>108</sup> Il concetto di *secolarizzazione* è considerato da Rémond il meno ambiguo ed il più adatto "come chiave di lettura dei rapporti religione/società nei duecento anni che hanno visto il progressivo passaggio dal contesto sacralizzato dell'Antico Regime all'attuale realtà della sostanziale separazione tra gli ordini e le competenze delle confessioni e degli Stati", F. MARGIOTTA BROGLIO, *Il fenomeno religioso nel sistema giuridico dell'Unione Europea*, in F. MARGIOTTA BROGLIO, C. MIRABELLI, F. ONIDA, *Religioni e sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, Bologna, il Mulino, 1997, pp. 120-121.

<sup>109</sup> È in questo contesto storico, ad esempio, che negli Stati italiani la religione cattolica è per la prima volta esplicitamente elevata dalle fonti del diritto a bene di civiltà, "religione di Stato": il codice penale albertino del 1839 – che rendeva più gravi alcune tipologie delittuose già previste dal diritto comune o creava fattispecie penali *ad hoc* quando fosse coinvolta la religione cattolica – non faceva altro che riproporre in ambito penale i principi già espressi dal codice civile albertino del 1837 che considerava "la Religione cattolica apostolica romana" quale "sola Religione dello Stato" (Art.1) e gli "altri culti attualmente esistenti nello Stato [...] semplicemente tollerati secondo gli usi e i regolamenti speciali che li riguardano" (Art. 3). Ciò era confermato in particolare dall'art. 1 dello Statuto albertino – promulgato nel marzo del 1848, in seguito esteso al Regno d'Italia e rimasto in vigore fino alla promulgazione della Costituzione Repubblicana – secondo il quale la "religione cattolica apostolica e romana è la sola Religione dello Stato". Val la pena di ricordare che, oltre alla legislazione civile, erano i concordati stipulati tra Chiesa cattolica e Stati italiani nell'epoca della Restaurazione a definire la posizione di privilegio della religione di Stato rispetto agli altri culti. Ancora nel 1855, per



che per la prima volta orienta il settore del diritto penale di religione verso finalità diverse da quelle della protezione esclusiva della Chiesa Cattolica<sup>110</sup>.

In ambiente britannico, il pluralismo religioso che aveva animato il dibattito già sul finire del secolo precedente costituì la spinta per portare a compimento, nel XIX secolo, il processo di transizione dal “diritto della tolleranza” in materia religiosa – avviato già nel XVII secolo – al “diritto della libertà e dell’autonomia religiosa”<sup>111</sup>. Tale passaggio avviò, sul fronte delle *religious offences*, i primi tentativi di laicizzazione dei *contenuti della blasphemy*, che si tradussero nella ricerca di criteri che restringessero in senso maggiormente garantistico la sua applicazione.

Sotto il primo profilo, le incapacità giuridiche che avevano colpito i cattolici dopo la Riforma anglicana furono eliminate proprio nel corso del XIX secolo: il *Catholic Relief Act 1828* concesse l’apertura di scuole cattoliche, di edifici di culto ed il diritto di elettorato passivo per i cattolici,

---

esempio, l’articolo 1 del Concordato tra Pio IX e Francesco Giuseppe I riconosceva esplicitamente i diritti spettanti “ex ordinatione divina” alla Chiesa Cattolica e l’art. XVI accordava ad essa lo “*ius protectionis*”. Alla luce di tale contesto si spiega l’impostazione confessionista del codice penale lombardo-veneto del 1852. **A. CONSOLI**, *Il reato di vilipendio della religione cattolica*, Milano, Giuffrè, 1957, p. 14. Allo stesso modo, nel Regno delle Due Sicilie, i principi confessionisti cui era ispirato il codice penale erano stati già espressi dal Concordato del 1818 e vennero confermati sia dal Concordato del 1848, sia da quello concluso tra Gregorio VI e Ferdinando II il 16 aprile 1834 relativo all’immunità personale degli ecclesiastici. Cfr. **F. SCADUTO**, *Stato e Chiesa nelle due Sicilie*, Andrea Amenta, Palermo, 1887. Ugualmente, il privilegio attribuito alla religione cattolica nel codice toscano costituiva un chiaro riflesso dell’impegno contenuto nel Concordato del 1851 di proteggere la religione cattolica, **A. CONSOLI**, *Il reato di vilipendio*, cit., p. 18.

<sup>110</sup> Nel codice Zanardelli infatti fu protetta penalmente la dimensione della libertà religiosa individuale, senza distinzione tra religioni e fedi diverse. Significativo della matrice liberale del codice Zanardelli è sopra gli altri un passo della *Relazione di accompagnamento* al codice penale, ove si afferma che lo Stato deve limitarsi “a considerare, dal punto di vista di una lesione della libertà, gli attacchi al diritto di professare quella fede religiosa che meglio si confà al sentimento e alle convinzioni di ciascun cittadino. L’indirizzo moderno della civiltà e lo stato della scienza e della pubblica opinione più non permettono di configurare i così detti *delitti di religione*, ma impongono al legislatore il dovere di assicurare il rispetto del sentimento religioso e guarentirne la libera manifestazione”, **G. ZANARDELLI**, *Relazione a S. M. il re del Ministro Guardasigilli Zanardelli nell’Udienza del 30 giugno 1889 per l’approvazione del Testo definitivo del codice penale*, Torino, Utet, 1890, p. 35. **L. GARLATI**, *Dalla tutela della religione dello Stato alla difesa della libertà dei culti: la svolta liberale del codice Zanardelli*, 19 aprile 2007, in *Laicità e Stato di diritto*, Atti del IV Convegno di Facoltà (Università di Milano-Bicocca, 9-10 febbraio 2006), a cura di A. Ceretti, L. Garlati, Giuffrè, Milano, 2007, pp. 73 ss.

<sup>111</sup> **N. DOE**, *Les îles Britanniques, (1800-1920)*, in B. Basdevant-Gaudemet, F. Messner (dir.), *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les Pays de l’Union Européenne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 193.



ed il *Roman Catholic Charities Act 1832* autorizzò i cattolici a gestire istituti di assistenza e beneficenza<sup>112</sup>. L'avvento di una maggioranza *whig*, di orientamento liberale, accelerò il processo verso la realizzazione di una eguaglianza sociale sotto il profilo religioso<sup>113</sup>.

I membri della gerarchia ecclesiastica cattolica furono nuovamente ammessi nel Regno Unito nel 1850 e l'*Ecclesiastical Titles Act 1871* concesse il riconoscimento giuridico tramite approvazione reale della gerarchia e delle strutture di governo della Chiesa cattolica<sup>114</sup>.

Anche lo *status* dei *non-conformisti* subì nel XIX secolo delle positive evoluzioni giuridiche. Le leggi del XVII secolo che avevano introdotto il regime di tolleranza dei non-anglicani furono abrogate tra il 1689 e il 1828. Nel 1858 gli ebrei furono ammessi in Parlamento e nel 1888 tale disposizione fu estesa anche agli atei<sup>115</sup>. È proprio il trattamento riservato ai gruppi religiosi di minoranza da parte dei tribunali secolari – soprattutto in materia di donazioni “caritatevoli” a favore delle

---

<sup>112</sup> N. DOE, *Les îles Britanniques*, cit.

<sup>113</sup> Per esempio il *Dissenting Marriages Act* del 1836 autorizzò i non conformisti a celebrare la loro unione coniugale al di fuori della Chiesa stabilita; nel 1830 gli ebrei furono autorizzati a commerciare nella *City* e nel 1833 furono ammessi ad iscriversi all'ordine forense. Solo nel 1871 l'abolizione del test di anglicanesimo, richiesto fino a quel momento a tutti i candidati, eliminerà il divieto di insegnare a Oxford o a Cambridge per chiunque non avesse firmato una dichiarazione di adesione ai trentanove articoli che dal XVII secolo definivano la confessione di fede della *Church of England*. La formalità del giuramento sulla Bibbia per occupare il seggio elettorale fu abolita nel 1886 e sostituita con una “professione” di lealtà alla Costituzione.

<sup>114</sup> La legge del 1871 è ancora in vigore e la posizione giuridica della Chiesa cattolica sembra essere fondata su un accordo tacito con la Corona. In quanto Chiesa “non stabilita” la Chiesa cattolica esiste come organizzazione di diritto privato, volontaria e contrattuale, N. DOE, *The legal framework of the Church of England*, Oxford, 1996, chap. 1. Tuttavia nella Repubblica d'Irlanda, la Chiesa cattolica godeva di una posizione *speciale* in base alla Costituzione del 1937, ma tale *status* fu eliminato con la Costituzione del 1972. Anche in Irlanda, quindi, la Chiesa cattolica è un'organizzazione volontaria di natura contrattuale, il cui diritto canonico – per effetto di una pronuncia giudiziaria – è considerato dal 1925 una legge di diritto straniero, J. CASEY, *State and Church in Ireland*, in G. Robbers (ed.), *State and Church in the European Union*, Baden-Baden, 1996, p. 147.

<sup>115</sup> R. BROWN, *Church and State in Modern Britain, 1700-1850*, London, Routledge, 1991; R. RÉMOND, *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 1998, p. 183. I tests di ammissione per valutare l'appartenenza alla religione anglicana furono eliminati prima nell'università di Oxford (1854) e due anni dopo nell'Università di Cambridge. L'*Universities Tests Act 1871* abrogò il requisito dell'appartenenza alla *Church of England* per accedere a tutte le cariche ad Oxford, Cambridge e Durham, con l'eccezione del *Regius Divinity Chairs*. Nel frattempo, il governo aveva approvato la fondazione della *London University* nel 1836 come istituzione secolare sotto un Regolamento reale, *Church and State in 21st century Britain. The future of Church Establishment*, a cura di R. M. Morris, Palgrave Macmillan, 2009, p. 21.



confessioni religiose – che nel corso del XIX secolo ha contribuito all'affermarsi del concetto di libertà religiosa quale principio fondamentale della *common law*.

Tale normativa ebbe come effetto una modificazione dello statuto della religione dominante: lo Stato restava generalmente religioso, anche se il nuovo contesto era costituito dalla pluralità confessionale in quanto la libertà di coscienza richiedeva come corollario inevitabile il riconoscimento di una certa libertà dei culti<sup>116</sup>. Grande impatto ebbe a tal proposito la diffusione del censimento religioso per l'Inghilterra e il Galles del 1851, che per la prima volta fece emergere con evidenza come la *Church of England* non fosse più la Chiesa alla quale dichiarava di appartenere la maggioranza della popolazione<sup>117</sup>. Tale risultato non solo pose per la prima volta in questione la validità del modello di relazioni tra Stato e *Church of England*, ma contribuì a incrinare la nozione fondamentale dell'identità britannica quale "Paese Cristiano"<sup>118</sup>.

Tale evidenza pluralista, assieme alle istanze di tolleranza e libertà religiosa, determinò in alcune aree la "smobilitazione dell' *establishment* e cioè una distinzione sempre più marcata fra religione e società"<sup>119</sup>.

Nel 1869, dopo quarant'anni dal primo atto di emancipazione a favore dei cattolici irlandesi, il governo britannico fece approvare il *disestablishment* della *Irish Church*, che era in Irlanda l'espressione della Chiesa di Inghilterra: essa perdeva il suo statuto ed il diritto di percepire la decima<sup>120</sup>.

Allo stesso modo, l'avvio del *disestablishment* della *Church of England* in Galles, affonda le radici proprio alla fine del XIX secolo, quando i *Non-conformisti* intrapresero una campagna di durissime critiche contro i beni della Chiesa in Galles<sup>121</sup>.

---

<sup>116</sup> R. RÉMOND, *La secolarizzazione*, cit., p. 185.

<sup>117</sup> *Census of Great Britain 1851, Religious worship. England and Wales*, London, George E. Eyre and William Spottiswoode, 1853, reprinted in *British Parliamentary Papers, Population 10*, Shannon, Ireland, Irish University Press, 1970.

<sup>118</sup> P. WELLER, *Time for a change: reconfiguring religion, state and society*, T & T Clark International, London, New York, 2005, p. 31.

<sup>119</sup> P. WELLER, *Time for a change*, cit.

<sup>120</sup> R. MANT, *History of the Church of Ireland*, 2 voll., London, 1850; CASEY J., *State and Church in Ireland*, in G. Robbers (ed.), *Stato e Chiesa nell'Unione Europea*, Baden-Baden, Nomos, 2005, p. 157-180.

<sup>121</sup> N. DOE, *Les îles Britanniques*, cit., p. 190. Sulle motivazioni storiche, sociologiche e giuridiche del processo di *disestablishment* in Galles, si veda L. BROWN ROGER, *The Disestablishment of the Church in Wales*, in *Ecclesiastical Law Journal*, 1999, Issue 25, pp. 252-264. Per un approfondimento sulle complesse questioni riguardanti il rapporto tra ordinamento giuridico inglese e ordinamento gallese, soprattutto sotto il profilo



Si pensi, anche, ai difficili rapporti tra la *Church of Scotland* e la corona nel periodo tra il 1834 e il 1843, chiamato *Conflitto dei dieci anni* (*Ten Years Conflict*), in cui le due istituzioni si trovarono contrapposte a causa della promulgazione da parte dell'Assemblea Generale della Chiesa di due leggi: la prima, *Veto Act 1834*, tentava di limitare il ruolo delle autorità civili nella nomina dei ministri della Chiesa (la questione del *patronage*), la seconda *Chapel Act 1834* cercava di modificare il diritto civile applicabile ai membri dei tribunali ecclesiastici<sup>122</sup>.

Tuttavia, anche all'interno della stessa Inghilterra, la *Church of England* rivendicava un ruolo più autonomo rispetto al parlamento, almeno in materia dottrinale e spirituale<sup>123</sup>.

Le innovazioni sul fronte delle libertà civili e l'attenuazione del rigore del principio dell'*establishment*, peraltro, almeno in una prima fase non incisero sulla interpretazione della *blasphemy offence*.

La repressione politica degli anni successivi alla fine delle Guerre Napoleoniche (1799-1815), infatti, indusse ad interpretare il deismo e la mancanza di fede quali forme di sedizione vicine alle posizioni ateistiche giacobine della Rivoluzione francese<sup>124</sup> e l'uso del crimine di *blasphemous libel* rappresentò in tale contesto il metodo più efficace per combattere la stampa ribelle<sup>125</sup>.

Fu proprio nel XIX secolo che il problema del pluralismo religioso fece irruzione nella interpretazione della *blasphemy offence*. A dispetto della realtà che anche a livello normativo andava rapidamente evolvendosi,

---

dell'efficacia degli Statutes, si veda T.H. JONES, J.H. TURNBULL, J.M. WILLIAMS, *The Law of Wales or The Law of England and Wales?*, in *Statute Law Review*, 26, 2005, pp. 135-145.

<sup>122</sup> Cfr. anche T.M. TAYLOR, *Church and State in Scotland*, in *Juridical Review*, 1957, p. 121; R. KING MURRAY, *The Constitutional Position of the Church of Scotland*, in *Public Law*, 1958, pp. 155-162; F. LYALL, *Of Presbyter and Kings: Church and State in the Law of Scotland*, Aberdeen, Aberdeen University Press, 1980; C.G. BROWN, *The Myth of the established Church of Scotland*, in J. Kirk (ed), *The Scottish Churches and the Union Parliament 1707-1999*, Scottish Church History Society, 2001, pp. 48-74.

<sup>123</sup> La lotta per l'autonomia della *Church of England* si acutizzò dopo il caso *Gorham*, nel quale un tribunale laico si dichiarò pienamente competente a giudicare la conformità delle teorie espresse dal vescovo di Exeter sulla dottrina della rigenerazione battesimale, *Gorham v Bishop of Exeter* (1850) Moore's Special Report, 462; (1850) 117 ER 377: "[...] This court has no jurisdiction or authority to settle matters of faith or to determine what ought in any case to be the doctrine of the Church of England", ma il dovere del tribunale della regina si estende "only to a consideration of that which is by law established to be the doctrine of the Church of England upon the true and legal construction of the articles and formularies". Si veda anche N. DOE, *The legal framework of the Church of England. A critical study in a comparative context*, Clarendon Press, Oxford, 1996, pp. 259-260.

<sup>124</sup> G. ROBERTSON, *Obscenity*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1979, p. 237.

<sup>125</sup> D. NASH, *Blasphemy in Modern Britain*, cit., p. 80.



infatti, fu ribadita la funzione istituzionale della fattispecie nel tutelare solo ed esclusivamente i contenuti della *Church of England established by law*.

In *R. v Gathercole*<sup>126</sup>, ad esempio, il giudice Alderson chiarì che mentre doveva considerarsi penalmente rilevante attaccare la religione cristiana stabilita nell'ordinamento britannico (cioè l'anglicanesimo), tale punibilità non poteva essere estesa agli specifici contenuti di qualunque altra forma di Cristianesimo organizzato esistente in Inghilterra<sup>127</sup>. L'attacco al cattolicesimo, e nella specie ai suoi ministri e religiosi, quindi, secondo il giudice Alderson, sarebbe potuto rientrare nella comune fattispecie di *criminal libel*<sup>128</sup>, ma non integrava gli elementi costitutivi della *blasphemy*.

Mentre il riconoscimento del pluralismo religioso e la lotta per l'autonomia della *Church of England* avevano avviato una presa di distanza dalle logiche di identificazione istituzionale tra Stato e religione anglicana, ciò non aveva inciso sulla *blasphemy*, impermeabile a tali processi e permanentemente finalizzata a proteggere l'aspetto istituzionale del fenomeno religioso.

Nonostante l'iniziale riconoscimento del ruolo della religione quale fattore attinente alle libertà civili dei cittadini distinguesse l'ordinamento britannico dell'epoca da quello italiano, la tutela penale della religione anglicana continuava ad essere giustificata alla luce dei rapporti istituzionali tra Stato e *Church of England* ed in questo senso, la situazione giuridica britannica era assimilabile alla coeva situazione italiana della prima metà del XIX secolo.

---

<sup>126</sup> *R. v. Gathercole* [1838] 2 Lewin 237. Il caso riguardava un vicario Protestante dello Yorkshire che scrisse un "violento e volgare" pamphlet contro il cattolicesimo ed in particolare contro le suore che erano state destinate ad un convento aperto nelle vicinanze della sua parrocchia, e per questo era stato denunciato per *blasphemy* dalle autorità cattoliche, F.H. AMPHLETT MICKLEWRIGHT, *Blasphemy and the Law*, in *Law and Justice*, 1979, p. 22.

<sup>127</sup> "Un soggetto può, senza essere per questo processato, offendere l'ebraismo, la religione islamica, o qualsiasi altra corrente della Religione Cristiana (tranne l'*established religion* del Paese); e l'unica ragione per cui quest'ultima si trova in una situazione differente rispetto alle altre, risiede nel fatto che essa è la forma *established* dalla legge, e costituisce perciò una parte della stessa costituzione del Paese. In tal modo, e per la stessa ragione, qualsiasi attacco generico al Cristianesimo è suscettibile di essere perseguito penalmente, poiché il Cristianesimo è la religione *established* del Paese", *R. v. Gathercole* [1838] 2 Lewin 237, 254.

<sup>128</sup> Il *Criminal Libel* è una categoria giuridica utilizzata nella *common law* per indicare tutte quelle offese che si realizzano nella pubblicazione (in forma permanente) e diffusione di materiale proibito. Storicamente si sono sviluppate quattro forme di *criminal libel*: il *defamatory libel*, il *seditious libel*, l'*obscene libel* e appunto il *blasphemous libel*.



Se il Codice Zanardelli rappresenta in Italia il primo – e forse più significativo – momento nel quale si è attuata una “deistituzionalizzazione” reale del ruolo della religione nella società e della sua protezione penale<sup>129</sup>, che era estesa anche ai culti ammessi nello Stato<sup>130</sup>, in Inghilterra era la prassi giurisprudenziale ad avviare un percorso di interpretazione della *blasphemy* maggiormente preoccupato del rispetto dei principi di libertà religiosa introdotti dalle riforme sullo *status* dei non anglicani.

In particolare, l’aspetto più innovativo era l’idea che non *tutte* le opinioni contrarie alle verità del Cristianesimo fossero in grado di sottoporre colui che se ne faceva portatore alla perseguibilità penale<sup>131</sup>.

Un primo risultato in tal senso fu l’eliminazione della coincidenza semantica e funzionale tra bestemmia e sedizione, con la quale si introdusse una delimitazione dell’*actus reus* fondata sulla distinzione tra

---

<sup>129</sup> Il Codice Zanardelli collocava sistematicamente le fattispecie a tutela della religione nella parte dedicata ai “delitti contro la libertà individuale”. L’oggetto di tutela era innanzitutto il credente e la sua sfera di libertà religiosa, e non la religione privilegiata nel suo aspetto istituzionale. “La religione è un bene immateriale, che appartiene al patrimonio delle opinioni e delle credenze spirituali delle popolazioni, patrimonio morale, che sfugge completamente all’azione dello Stato”, **E. FLORIAN**, *Delitti contro la libertà*, in AA.VV., *Trattato di diritto penale*, Milano, Vallardi, 1923, vol. III, p. 177. Per alcuni commenti sul codice penale Zanardelli si vedano tra gli altri *Il Codice penale italiano*, a cura di G. B. Impallomeni, Vol. II, parte speciale, Firenze, 1890, p. 115; **G. LOMBARDI**, *Intorno ai delitti contro la libertà dei culti*, in *Supplemento a Riv. Pen.*, 1895-1896, IV, pp. 110 ss.; **R. CRESPOLANI**, *Dei delitti contro la libertà dei culti*, Milano, 1906; **E. NOSEDA**, *Dei delitti contro la libertà*, in *Enciclopedia del diritto penale italiano*, a cura di E. Pessina, Milano, Società Editrice Libreria, 1909, vol. VI, pp. 317-441; **F. RUFFINI**, *La libertà religiosa. Storia dell’idea*, Milano, Feltrinelli, 1967, p. 5. Si vedano anche gli studi coordinati da S. Vinciguerra, *Diritto penale dell’Ottocento: i codici preunitari e il codice Zanardelli*, Padova, Cedam, 1999.

<sup>130</sup> Appare chiarificatore il tenore della Relazione della Commissione della Camera sul progetto del codice penale Zanardelli: “[...] colle sue disposizioni [il codice penale, *N.d.A.*] mira non a proteggere una od altra religione determinata, e a sottrarre a libera discussione e alla critica le dottrine che ne siano oggetto, ma si limita a riconoscere la legittimità e la intangibilità della manifestazione del sentimento religioso e della celebrazione delle credenze che da quello emanano, in tutte le forme e culti, che lo Stato per i suoi fini etici, e cioè a difesa della morale pubblica, non abbia proscritto”, *Relazione della Commissione della Camera dei deputati sul progetto del Codice penale italiano*, Torino, 1888, p. 143, cit. da **A. CONSOLI**, *Il reato di vilipendio*, cit., p. 38. Come osservava Manzini, mentre prima “la legge penale proteggeva una religione, contro la libertà di coscienza e di culto, ora essa tutela la libertà di coscienza e di culto rispetto a tutte le religioni”, **V. MANZINI**, *Trattato di diritto penale italiano*. Vol. IV. Parte speciale, F.lli Bocca, Torino, 1911, pp. 427-428.

<sup>131</sup> **W. HOLDSWORTH**, *The State and Religious Non-Conformity: an Historical Retrospect*, in *Law Quarterly Review*, 36, 1920, p. 351.



contenuto *politico* dello scritto e contenuto *blasfemo* dello stesso<sup>132</sup>. Ciò dimostrava, per la prima volta, l'autonomia tra le fattispecie di *seditious libel* e di *blasphemous libel*, per secoli identificate nel *corpus* indistinto di *religious offences*, che comprendeva anche il crimine di *heresy*, e che testimoniava "l'istituzionalizzazione politica della religione" e "l'istituzionalizzazione religiosa della politica britannica".

La sostanza della fattispecie di *blasphemy* fu individuata non nella mera negazione delle verità del Cristianesimo, ma nella loro negazione in maniera offensiva. Tale passaggio può essere interpretato come il primo passo verso la secolarizzazione anche nei *contenuti*, e non più solo nelle fonti, della *blasphemy offence*.

Nel 1883 in *R. v. Ramsay and Foote*<sup>133</sup>, il giudice Coleridge individuava nella modalità espressiva il test di illegittimità di una espressione<sup>134</sup>. Tale pronuncia impresso una svolta decisiva verso la deistituzionalizzazione del fondamento della *blasphemy offence*, smantellando il presupposto stesso all'origine della sua perseguibilità, in base al quale "il Cristianesimo è parte della *law of the land*" e qualsiasi attacco contro di esso doveva essere per ciò stesso considerato una violazione della legge. Il giudice Coleridge affermò, infatti che:

"Non è più vero, nel significato esistente al tempo in cui tali *dicta* furono emanati, che il Cristianesimo è parte della *law of the land*. Ebrei, Nonconformisti, ed altri, erano a quei tempi considerati privi di diritti civili. Ma oggi un ebreo può essere un *Lord Cancelliere*, un Giudice, o sedere tra i banchi della giuria; egli [...] potrebbe essere obbligato ad affermare che negare che Gesù Cristo sia il Messia, cosa che egli stesso nega, e che il Parlamento gli ha concesso di negare

---

<sup>132</sup> Tale svolta giurisprudenziale avvenne nel corso della vicenda giudiziale di Hone, che fu giudicato innocente in tre distinti processi (celebrati in tre giorni successivi) per *blasphemous libel*, per aver pubblicato scritti osceni e sediziosi in materia religiosa. Il primo processo aveva ad oggetto l'accusa di aver pubblicato uno scritto che gettava disprezzo su "quelle parti della celebrazione del culto della Chiesa chiamate Catechismo, Credo Apostolico e Preghiera del Signore", *Rex v. Hone* (1817), *Ann. Reg.*, pp. 171-174. Il giorno successivo Hone fu processato dinanzi al giudice Ellenborough per aver pubblicato "una parodia della Litania", ma l'asprezza della requisitoria contro l'imputato non fu sufficiente ad ottenere la condanna. Anche il terzo giorno il giudizio fu di non colpevolezza rispetto all'accusa di "pubblicazione di un *libel* che offendeva il Credo di St. Atanasio": le opere di Hone erano di natura politica, avevano carattere interamente mondano e pertanto non potevano essere giudicate *blasfeme*.

<sup>133</sup> *R v Ramsay and Foote* (1883) 15 Cox CC 231.

<sup>134</sup> L. MC NAMARA, *Blasphemy*, in Radan P., Meyerson D., Croucher RF., *Law and Religion*, London, Routledge, 2005, p. 205.





[con le nuove leggi sulla tolleranza]<sup>135</sup>, costituisca un'offesa contro la legge di *blasphemy* [...]. Pertanto, fondare l'accusa di una diffamazione della verità del Cristianesimo sulla base dell'affermazione che il Cristianesimo è [...] legge di Inghilterra, è secondo me un errore; significa dimenticare che l'ordinamento si evolve"<sup>136</sup>.

La "mera negazione della verità del Cristianesimo non è sufficiente ad integrare l'offesa di *blasphemy*"<sup>137</sup>.

In tal modo si rompeva il nesso esistente tra il fondamento razionale della fattispecie ed il ruolo del Cristianesimo quale parte della legge di Inghilterra e si introduceva una prima decisiva attenuazione dell'impronta istituzionale della *blasphemy*. Come avveniva in Italia nello stesso periodo, ciò è stato possibile grazie alla riflessione sulle libertà individuali e alla percezione della religione quale elemento determinante di tali libertà, e non più solo quale *instrumentum regni*.

Anche la *Statute law* contribuì ad abrogare la legislazione più severa che nel passato aveva dotato la religione anglicana di una tutela penale speciale e privilegiaria. Si pensi, a tal proposito, all'*Act to relieve Persons who impugn the Doctrine of the Holy Trinity from certain Penalties*<sup>138</sup>, che alla sezione II abrogava il *Blasphemy Act* di Guglielmo III del 1698, nella parte in cui sanzionava quanti negassero il dogma della Santa Trinità. Due delle leggi elisabettiane contro il culto cattolico – segnatamente quella del 1581 e del 1593 – furono abrogate nel 1844 con la legge 7 & 8 Vic. c. 102 (*Roman Catholics Act 1844*)<sup>139</sup>, mentre la parte dell'*Act of Uniformity* promulgato dalla regina Elisabetta (1 Eliz. c. 2, s. 14), che rendeva obbligatoria la partecipazione alle funzioni del culto anglicano pena la multa, fu abrogata nel 1846 dalla legge 9 & 10 Vic. c. 59<sup>140</sup>. Il risultato del combinato disposto di tali normative fu quello di eliminare dalla sfera del diritto penale dello Stato il principio di uniformità del culto pubblico alla dottrina anglicana quale oggetto giuridico istituzionale meritevole di protezione, realizzando così una più ampia libertà nell'esercizio del culto. Nell'Ottocento furono poi promulgate una serie di leggi più strettamente dirette a proteggere le

---

<sup>135</sup> N.d.A.

<sup>136</sup> *R v Ramsay and Foote* (1883) 15 Cox, 234-235. Cfr. il commento di D. NASH, *Legal Definitions of Religion in Historical Context: Toleration versus Freedom? – Some Lessons from Blasphemy*, in *Journal of Civil Liberties*, 2003, 8, p. 134.

<sup>137</sup> *R v Ramsay and Foote* (1883) 15 Cox, 236.

<sup>138</sup> 53 Geo. 3, c. 160.

<sup>139</sup> F.J. STEPHEN, *A History of The Criminal Law of England*, cit., p. 483.

<sup>140</sup> F.J. STEPHEN, *A History of The Criminal Law of England*, cit., p. 483.



pratiche del culto ed il loro concreto esercizio da atti di turbamento o di molestia<sup>141</sup>.

La legislazione penale adottata nel periodo liberale in Italia e il processo normativo e giurisprudenziale che in Inghilterra ha riguardato l'eliminazione delle disabilità civili per i non anglicani e le prime reinterpretazioni delle *religious offences*, dimostrano come – sganciate dalle logiche istituzionali della protezione alla Chiesa dominante – le fattispecie penali a tutela della religione avessero in parte recuperato la dimensione delle libertà individuali. La deistituzionalizzazione del fenomeno religioso implicava un primo, timido ridimensionamento della sua percezione quale elemento di equilibrio nei rapporti tra istituzioni ecclesiastiche e statali, e la valorizzazione del suo legame con la dimensione individuale e di libertà.

In epoca liberale, si può notare quindi un avvicinamento degli orientamenti italiano e britannico nelle modalità di tutelare penalmente la religione. Se in Inghilterra il nuovo approccio al pluralismo religioso si evolverà in modo uniforme, anche se molto lento, fino a produrre la totale eliminazione delle *blasphemy offences*, in Italia si assiste nel corso del Novecento ad una rinnovata progressiva istituzionalizzazione confessionista della religione cattolica e della sua tutela penale, che si attenuerà con la Costituzione repubblicana, ma che rimarrà sempre fortemente influenzata dal sistema di relazioni tra Stato e confessioni religiose.

## 5. Tutela penale, rapporti tra Stato e Chiese e pluralismo religioso nel XX secolo

Utilizzando le chiavi di lettura “istituzionalizzazione/deistituzionalizzazione” della tutela penale della religione, si potrebbe definire il XX secolo in Italia come l'epoca dell'affermazione dell'*approccio istituzionale* al fenomeno religioso ed alla sua protezione penalistica: così risulta dall'assetto dei rapporti tra Stato fascista e Chiesa cattolica e dalla tutela penale predisposta dal Codice Rocco<sup>142</sup>, così emerge anche nelle prime

---

<sup>141</sup> Tra tali leggi, le più importanti sono sicuramente individuabili nel *Cemeteries Clauses Act 1847*, nell'*Ecclesiastical Jurisdiction Act 1860*, nell'*Offences Against the Persons Act 1861* e nel *The Burial Laws Amendment Act 1880*.

<sup>142</sup> Come noto, la svolta confessionista del periodo autoritario comportò l'enfaticizzazione del ruolo sociale e morale della religione dello Stato ed una ridefinizione dei rapporti con la Chiesa Cattolica che orientarono il diritto penale verso la tutela speciale, privilegiaria della religione cattolica con la conseguente discriminazione degli



sentenze della Corte Costituzionale che si sono occupate della legittimità delle fattispecie di vilipendio<sup>143</sup>, così appare chiaro – malgrado gli sforzi

---

altri culti.

<sup>143</sup> Le fattispecie penali a tutela della religione cattolica furono giustificate in una prima fase dalla Corte Costituzionale riconoscendo alla religione cattolica un ruolo “privilegiato” non perché così fosse scritto in qualche norma costituzionale, ma semplicemente perché, di fatto, la maggioranza degli italiani *hic et nunc* la sceglieva liberamente come propria religione. In sostanza la soluzione giurisprudenziale (sorretta inizialmente anche da parte della dottrina) manteneva in vita le fattispecie legali nel testo originario del codice penale e si fondava a sua volta sul “mantenimento in vita della formula ‘religione dello Stato’ [...]”, **A. BALDASSARRE**, *È costituzionale l’incriminazione della bestemmia?*, in *Giur. Cost.* 1973, p. 71. Cfr. anche **N. MARCHEI**, “Sentimento religioso” e bene giuridico, cit., p. 95. La prima fase della giurisprudenza coincide “in pedissequa ripetitività delle tesi del legislatore del 1930” (**P. SIRACUSANO**, *I delitti in materia di religione, Beni giuridici e limiti dell’intervento penale*, Milano, Giuffrè, 1983, p. 3), con le pronunce degli anni ‘50, le quali – pur incentrando apparentemente la legittimità della tutela del vilipendio e della bestemmia sul “sentimento religioso” – non facevano altro che riproporre nella sostanza argomentativa la considerazione “della importanza dell’idea religiosa, che trascende l’esercizio di un diritto individuale e costituisce uno dei valori morali e sociali, attinenti all’interesse, oltre che del singolo, della collettività”, Corte Costituzionale, 30 novembre 1957, n. 125, in *Il diritto Ecclesiastico*, 1959, II, p. 16. Ancora, la Corte affermava che: il Codice Rocco “ha inteso elevare ad oggetto specifico della tutela penale il sentimento religioso ... in considerazione dell’importanza dell’idea religiosa, che trascende l’esercizio di un diritto individuale e costituisce uno dei valori morali e sociali attinenti all’interesse, oltre che del singolo, della collettività: onde i delitti contro il sentimento religioso sono nel sistema del codice del 1930 considerati come offesa ad un interesse collettivo”. Cfr. **G.B. VARNIER**, *Strade maestre e sentieri dimenticati: la Corte Costituzionale e il fenomeno religioso in mezzo secolo di esperienza giuridica*, in *Diritto ecclesiastico e Corte Costituzionale*, cit., pp. 353-366 (p. 356). Tale argomentazione segnalava il permanente approccio istituzionale della tutela penale, che veniva confermato dalla considerazione dello statuto giuridico privilegiato goduto dalla Chiesa cattolica per effetto del combinato disposto degli artt. 7 e 8 Cost. “[...] Non è a caso, quindi, ma *pour cause*, che il rilievo sociale del patrimonio religioso e il richiamo alla grande maggioranza del popolo italiano, operati e sottolineati nella soluzione che esclude l’illegittimità costituzionale delle norme in discorso, sono mutuati, come è agevole verificare, da alcuni passaggi della Relazione del Guardasigilli Rocco”, **F. RAMACCI**, *Aspetti problematici della tutela del sentimento religioso*, in **AA. VV.**, *Nuove prospettive per la legislazione ecclesiastica. Atti del II convegno nazionale di diritto ecclesiastico*, Siena, 27-29 novembre 1980, Milano, Giuffrè, 1981, p. 485. Attraverso le pronunce – non solo in materia di tutela penale dei culti – del primo periodo, “la Corte si limitava, in linea con i sentimenti confessionistici marcatamente presenti nella società del tempo, a procedere ad un progressivo ripristino delle libertà di epoca liberale mediante la rimozione delle principali disposizioni lesive introdotte dal regime, facendo salva la posizione particolare assicurata alla religione cattolica dal Concordato del 1929, quindi accogliendo solo in parte le sollecitazioni per un adeguamento del diritto ecclesiastico ai nuovi principi costituzionali, in particolare quelli di eguaglianza senza distinzione di religione e di libertà religiosa”, **G. DALLA TORRE**,



ermeneutici della successiva giurisprudenza costituzionale – dal *corpus* dei delitti contro la religione riscritto dal legislatore del 2006. Infatti, anche se la Corte Costituzionale ha individuato finalmente quale bene giuridico costituzionalmente orientato il sentimento religioso individuale quale “corollario del diritto costituzionale di libertà di religione”<sup>144</sup>, i suoi interventi demolitori, che pure hanno eliminato i più manifesti profili discriminatori delle norme del '30, non sono riusciti ad influenzare il legislatore penale che ha mantenuto, come si diceva in apertura, l'impostazione istituzionalizzata che, sia pur estesa a “tutte le confessioni religiose”, sembra orientare ancora oggi la tutela penale della religione<sup>145</sup>.

L'evoluzione della *blasphemy* nell'Inghilterra e nel Galles del Novecento segue in parte un percorso disomogeneo da quello brevemente descritto per i delitti di religione in Italia.

L'affermarsi nella società britannica dei principi di tolleranza e di libertà di espressione, contestualmente al ridimensionamento delle esigenze di difesa sociale scaturite dalla Rivoluzione Francese e dalle Guerre Napoleoniche, determinarono già sul finire dell'800 da un lato un maggior rigore nella criminalizzazione delle condotte di *blasphemy*, e dall'altro lato l'avvio di un dibattito politico che, a partire dalla fine del XIX secolo e per tutto il XX secolo, si interrogava sull'opportunità, la legittimità e la necessità di intervenire anche a livello legislativo sulla fattispecie di *blasphemy*.

Per ciò che concerne la prassi giurisprudenziale, il XX secolo è caratterizzato da una notevole riduzione dei processi per *blasphemy*, tanto da poter individuare in questo periodo solo quattro *leading cases*: il caso in materia civilistica *Bowman vs. Secular Society* del 1917 nel quale la *House of Lords* conferì autorità alla statuizione espressa da Coleridge nel 1883 sul fronte della *ratio* e dell'*actus reus* della *blasphemy offence*; il caso *Gott* del

---

*Giurisprudenza costituzionale e dottrina ecclesiasticistica. Saggio di analisi*, in *Diritto ecclesiastico e Corte Costituzionale*, a cura di Botta. R., Napoli, ESI, 2006, p. 98.

<sup>144</sup> Corte Costituzionale, sent. n. 329 del 1997, in *Quad. Dir. e Pol. Eccl.*, 3/1998, pp. 993-994. “L'ultimo approdo della Corte si impernia quindi sulla natura prettamente individuale del sentimento religioso, inteso come corollario del diritto di libertà di religione, il quale, essendo violato nella sua interezza dall'offesa della coscienza religiosa facente capo agli appartenenti di qualsiasi religione, non può essere tutelato in modo differente a seconda del diverso contenuto del credo professato o addirittura dalla differente intensità delle reazioni sociali connesse alla sua violazione”, C. GIRALDI, *Sulla pretesa tutela del sentimento religioso individuale*, (In margine alla declaratoria di parziale incostituzionalità dell'art. 404 c.p.), in *Indice Penale*, 1998, p. 802.

<sup>145</sup> Per una critica alle pronunce di illegittimità costituzionale concernenti le norme penali sul vilipendio, si veda C. VISCONTI, *Aspetti penalistici del discorso pubblico*, Torino, Giappichelli, 2008, p. 48.



1922 che chiarì ulteriormente un aspetto dell'evoluzione del bene giuridico e del fondamento della *blasphemy* nel XX secolo; il caso *Gay News* del 1979 giunto alla cognizione della *House of Lords*, importante soprattutto per il dibattito in materia di *mens rea* dell'offesa; infine il caso legato ai *Versetti Satanici* di Rushdie degli anni '80, nel quale si riaffermava la regola per cui l'ambito di operatività della *blasphemy offence* riguardava la protezione della sola *Church of England*.

In maniera diversa tutte queste pronunce hanno segnato le tappe verso la progressiva deistituzionalizzazione del fondamento applicativo della *blasphemy*, che si è realizzata attraverso un graduale affrancamento dalla *ratio* che storicamente aveva posto la fattispecie di *common law* a presidio della *Church of England* quale istituzione politica oltre che religiosa del Regno.

Tale percorso è stato innescato ed alimentato da fattori simili a quelli presenti in Italia nella seconda metà del Novecento: il pluralismo religioso della società (in Inghilterra e Galles più accentuato che in Italia)<sup>146</sup>, la maturazione della riflessione sulle libertà e i diritti fondamentali dell'essere umano, l'integrazione europea.

Anche in Inghilterra e Galles, tali fattori hanno messo in crisi l'esistenza della *blasphemy offence* principalmente sotto due profili: il bene giuridico tutelato e la natura discriminatoria e privilegiaria della norma<sup>147</sup>. Tuttavia, mentre la giurisprudenza costituzionale italiana è intervenuta nell'interpretare ed adeguare alla nuova realtà giuridica e sociale entrambi gli aspetti problematici delle fattispecie, i giudici inglesi hanno agito solo sul primo profilo, quello del bene giuridico, conservando la restrizione prevista per l'ambito di applicazione della fattispecie di *blasphemy*.

La deistituzionalizzazione del fondamento della *blasphemy offence* è stata attuata attraverso due importanti evoluzioni giurisprudenziali: da un lato il definitivo venir meno dell'*authority* che aveva fondato nel 1676 la nascita della *blasphemy* come *common law offence* sulla base di una sostanziale identificazione tra *Christianity* e *law of the land*, dall'altro lato la

---

<sup>146</sup> Per le dinamiche, anche migratorie, attraverso le quali si è affermato il pluralismo religioso in Inghilterra e nel Regno Unito, si veda P. WELLER, *Time for a change*, cit., pp. 70 ss.

<sup>147</sup> Dopo il *Disestablishment* della *Church of England* in Galles nel 1914, peraltro, sorsero dubbi sulla vigenza della *blasphemy* nell'ordinamento gallese, a causa del venir meno dell'oggetto giuridico della fattispecie per quel territorio nel quale non esisteva più la chiesa anglicana stabilita per legge da proteggere dagli attacchi blasfemi. Non si registrano, infatti, casi giurisprudenziali in materia di *blasphemy* in Galles nel corso del Novecento. L'estensione applicativa della legge di abrogazione della *blasphemy offence* del 2008 al Galles ha eliminato peraltro qualsiasi dubbio sulla permanente vigenza della fattispecie nell'ordinamento giuridico gallese.



progressiva attenuazione dell'elemento costitutivo della lesione dell'ordine pubblico, che presupponeva una concezione istituzionale della religione.

Sotto il primo profilo, sono le riflessioni dei giudici nel caso *Bowman* del 1917 a segnare la presa di distanza dalla regola enunciata nel caso *Taylor*<sup>148</sup>. Il processo non aveva per oggetto un'accusa penale per *blasphemy*, ma una questione di carattere civile concernente la legittimità passiva della *Secular Society* a ricevere un legato in donazione secondo le regole del *trust*. La problematica sottoposta al vaglio della giuria verteva sulla circostanza che tra gli oggetti statutari della Società, regolarmente registrata come società a responsabilità limitata secondo i *Companies Acts* del 1862 e del 1892, comparivano delle finalità descritte dai ricorrenti come "anti-religiose"<sup>149</sup>. Occorreva quindi valutare la legalità o meno dello scopo perseguito dalla Società accusata dai ricorrenti di essere "in sovversione del Cristianesimo". In appello la Corte, riconoscendo la perfetta legittimità della *Secular Society*, aveva capovolto lo storico precedente per cui

"il Cristianesimo è ed è sempre stato considerato dai Tribunali di questo Paese il fondamento su cui l'intero ordinamento britannico poggia, e qualsiasi tentativo di sovvertire il Cristianesimo è sempre stato giudicato illegale"<sup>150</sup>.

Nel respingere il ricorso, la *House of Lords* chiarì che era "impreciso dire che la fede Cristiana fosse parte della *law of the land*"<sup>151</sup>. Tale espressione, infatti, non poteva avere altro significato che quello di riconoscere che la *Church of England* era una delle istituzioni dello Stato, un organo stabilito e riconosciuto per legge, e che la costituzione e la politica di Inghilterra era fondata sul Cristianesimo:

---

<sup>148</sup> *Bowman v. Secular Society*, A. C. [1917], pp. 406-478.

<sup>149</sup> Tali finalità erano dirette "a promuovere, con modalità da determinarsi volta per volta, il principio che l'umana condotta dovesse essere basato sulla conoscenza naturale, e non su credenze soprannaturali [...]; a promuovere la più ampia libertà di ricerca e di diffusione delle sue scoperte; a promuovere la secolarizzazione dello Stato, così da eliminare dai poteri legislativi, esecutivi e giudiziari l'influenza dei testi e dell'osservanza della religione; a promuovere l'abolizione di ogni genere di supporto, protezione o favore da parte dello Stato nei confronti di qualsiasi forma o forme di religione; [...] di promuovere una modifica di tutte le leggi in materia di religione, in modo da garantire che tutte le forme di opinione possano avere i medesimi diritti giuridici di propaganda e diffusione ecc.", *Bowman v. Secular Society*, A. C. [1917], pp. 407-408.

<sup>150</sup> *Bowman v. Secular Society*, A. C. [1917], p. 409.

<sup>151</sup> Si veda in particolare l'opinione di Lord Parker di Waddington, *Bowman v. Secular Society*, A. C. [1917], p. 415.



“Ma il Cristianesimo non è parte dell’ordinamento di Inghilterra nel senso che una negazione della verità del Cristianesimo costituisce un’offesa per il diritto. Ciò comporterebbe, infatti, attribuire alle Corti di *common law* una giurisdizione più ampia anche di quella esercitata dai tribunali ecclesiastici. [...] Offendere il Cristianesimo è sempre stata una fattispecie penale punita dalla *common law*, ma l’opinione di ciò che integra la contumelia varia a seconda delle epoche storiche”<sup>152</sup>.

La statuizione del giudice Sumner era innovativa sotto un duplice profilo: in primo luogo dimostrava una maggiore consapevolezza del mutevole oggetto della *blasphemy*, ed in secondo luogo introduceva una attenuazione interpretativa del concetto di *tendency to shake the fabric of society*, il quale non sarebbe integrato dalla necessità di un immediato ed attuale turbamento della pace sociale, ma solo dall’eventualità che esso potesse verificarsi a seguito della condotta incriminata. La possibilità di causare una lesione dell’ordine pubblico, quindi, doveva considerarsi un elemento solo eventuale, da verificare di volta in volta, e non un elemento costitutivo della condotta di *blasphemy*.

Ciò comportava l’introduzione di una netta distinzione tra l’ipotesi di *sedition* incentrata proprio sul turbamento dell’ordine pubblico e quella di *blasphemy*, nel XVIII secolo associata quasi sempre alla prima e nel XX secolo ridimensionata in ragione della minore importanza attribuita all’elemento del *breach of peace*<sup>153</sup>.

Tale interpretazione era confermata, pochi anni dopo *Bowman*, dal giudice Avory nelle sue conclusioni dinanzi alla Corte di Appello nel caso *R. v. Gott*<sup>154</sup>. Gott era stato più volte condannato per aver venduto dei *blasphemous libels* e nel 1922 fu sottoposto a giudizio per aver diffuso un’opera in cui Cristo era descritto nel suo ingresso a Gerusalemme come un clown sul dorso di due asini<sup>155</sup>. Il giudice Avory specificava due

---

<sup>152</sup> Lord Parker di Waddington, *Bowman v. Secular Society*, A. C. [1917], p. 415.

<sup>153</sup> C. UNSWORTH, *Blasphemy, Cultural Divergence and Legal Relativism*, in *Modern Law Review*, 58, 1995, p. 663. La *blasphemy*, infatti, era considerata in origine una estensione della *sedition*, che consisteva nell’incitamento alla violenza o alla creazione di un pericolo pubblico o di disordine sociale contro il sovrano o le istituzioni del governo. Mentre il reato di sedizione includeva la tutela della Chiesa in quanto parte delle strutture dell’autorità costituita, la *blasphemy* offriva specifica protezione alla *established Church* ed era pertanto caratterizzata da uno scopo allo stesso tempo politico e religioso.

<sup>154</sup> *R. v. Gott* (1922) 16 Cr App R 87.

<sup>155</sup> “Al giorno d’oggi - chiariva Sumner - gli incontri o le manifestazioni pubbliche sono considerate perfettamente legittime, mentre centocinquanta anni fa sarebbero state accusate di sedizione, e ciò, non a causa della maggiore o minore debolezza della legge,



ulteriori aspetti, seppure di minore importanza, nell'interpretazione della *ratio* del *breach of peace*. In primo luogo elaborò la regola secondo la quale non era necessario che le parole offensive causassero un attuale e concreto turbamento della pace, in quanto sarebbe stato sufficiente che tale turbamento si presentasse come una conseguenza probabile riconducibile alla blasfemia anche a distanza di tempo<sup>156</sup>. In secondo luogo, il giudice Avory ritenne che l'elemento dell'idoneità della *blasphemy* a provocare un turbamento della pace sociale non dovesse essere valutata sulla base della sensibilità di una persona di forti sentimenti religiosi ma su quella media dell'intera comunità<sup>157</sup>. Così, occorre verificare che il *criminal libel* fosse talmente offensivo da "colpire chiunque simpatizzasse per la religione cristiana, sia che fosse un fervente cristiano, sia che fosse un tiepido cristiano, o semplicemente una persona vicina agli ideali del Cristianesimo"<sup>158</sup>.

Tale pronuncia compiva un ulteriore passo in avanti nell'interpretazione del fondamento della *blasphemy*: il turbamento della pace sociale non solo non poteva essere desunto *ipso iure* dalla natura blasfema della condotta, ma poteva essere provato solo *in presenza* di una significativa lesione dei sentimenti religiosi "medi" degli individui. Di conseguenza, il *vulnus* eventuale all'ordine pubblico non era più visto come conseguenza di un oltraggio perpetrato contro una delle istituzioni del Regno britannico, ma come esito di offese ai sentimenti religiosi dei fedeli cristiani, per la prima volta segnalati quali elementi sui quali testare la natura offensiva della condotta o di una espressione blasfema.

Un ulteriore allontanamento dal fondamento istituzionalizzato della protezione della *Church of England*, è stato compiuto dal giudice Scarman nel caso *Whitehouse v. Lemon*<sup>159</sup>. Tale processo, giunto fino alla *House of Lords*, era stato originato dalla *private prosecution* intentata dalla signora Whitehouse contro l'editore del giornale *Gay News*, Lemon, per aver pubblicato il poema di Kirkup "The Love that dares to speak His name", giudicato blasfemo, in quanto offensivo di Cristo nella sua vita e nella sua crocifissione<sup>160</sup>. Secondo il giudice Scarman, l'utilità e la funzione

---

ma in ragione del mutamento dei tempi e del fatto che la società di oggi è più forte e più sicura rispetto al passato", P. CUMPER, *Religious Liberty in the United Kingdom*, cit., p. 224.

<sup>156</sup> Cfr. C. KENNY, *The Evolution of the Law of Blasphemy*, in *Cambridge Law Journal*, 1922, p. 139.

<sup>157</sup> *R. v. Gott* (1922) 16 Cr App R, pp. 88-89.

<sup>158</sup> *R. v. Gott* (1922) 16 Cr App R, pp. 88-89.

<sup>159</sup> *Whitehouse v. Lemon*, A.C [1979], pp. 617-666 (p. 658).

<sup>160</sup> J.W. MONTGOMERY, *Can Blasphemy Law be Justified?*, in *Law and Justice*, 2000, p. 12.





del *blasphemous libel* consistevano nella “salvaguardia della tranquillità interna del Regno”, in quanto in una

“società sempre più pluralistica come quella della moderna Inghilterra è necessario non solo rispettare le differenti credenze, sensibilità e pratiche religiose, ma anche proteggerle dalla scurrilità, dal vilipendio, dall’oltraggio e dall’offesa”<sup>161</sup>.

La *blasphemy*, quindi, non sarebbe posta a tutela dell’ordine pubblico in sé o delle credenze della fede cristiana, considerate in quanto tali o come espressioni di una istituzione politico-religiosa, ma piuttosto dei sentimenti religiosi di coloro che condividono quelle credenze<sup>162</sup>.

Nonostante i tentativi di individuare un bene giuridico più coerente con la società pluralista britannica del XX secolo, il collegamento tra la *sedition* e la *blasphemy* è emerso, anche in tempi recenti, nel caso *R. v Chief Metropolitan Magistrate, ex parte Choudhury*<sup>163</sup>. Il ricorso contro Salman Rushdie era fondato, infatti, anche su un’accusa per *sedition*<sup>164</sup>.

I giudici respinsero subito il motivo incentrato sulla sedizione, in quanto ritennero necessari, per la configurabilità della fattispecie, un diretto incitamento al disordine e alla violenza, e il sovvertimento di un’autorità costituita, cioè di una persona o di un ente appartenente ad un pubblico ufficio o esercente una funzione pubblica dello Stato<sup>165</sup>. Secondo i giudici, quindi, non poteva più sostenersi, come proponevano i ricorrenti, che la *blasphemy* condividesse con la *sedition* la *ratio* comune “di assicurare un ordine governativo politico-religioso, una istituzionale e simbolica unità tra Stato e Chiesa [...]”<sup>166</sup>.

---

<sup>161</sup> Lord Scarman, *Whitehouse v. Lemon*, A.C [1979], pp. 617-666 (p. 658).

<sup>162</sup> R.J. ADHAR, H. LEIGH, *Religious Freedom in the Liberal State*, Oxford, Oxford University Press, 2005, pp. 367-368.

<sup>163</sup> *R. v Chief Metropolitan Magistrate, ex parte Choudhury* [1991] 1 QB 429.

<sup>164</sup> M. TREGILGAS-DAVERY, *Ex Parte Choudhury – An Opportunity Missed*, in *Modern Law Review*, 54, 1991, p. 294. La denuncia per *sedition libel* era articolata sulla base di un triplice ordine di ragioni: l’opera di Rushdie creava malcontento e ostilità tra i sudditi di Sua Maestà; causava la rottura delle relazioni diplomatiche tra il Regno Unito e l’Iran, e danneggiava le relazioni con gli altri Stati islamici, generando una generale ostilità verso il Regno Unito tra i fedeli dell’Islam sparsi nel mondo.

<sup>165</sup> *R. v Chief Metropolitan Magistrate, ex parte Choudhury* [1991] 1 QB 429, 452-453. “È l’assenza nel caso in esame dell’elemento vitale del danno pubblico ... cioè degli aspetti dell’attaccare, ostacolare o minare l’autorità pubblica che il Magistrato ha preso in considerazione per giungere alla sua conclusione del rifiuto di giudicare la citazione allegata [...]”, *R v Chief Metropolitan Stipendiary Magistrate, ex parte Choudhury* [1990] 3 W. L. R.

<sup>166</sup> C. UNSWORTH, *Blasphemy, Cultural Divergence and Legal Relativism*, cit., p. 664.



Se negli anni '90 sembrava che il problema del rapporto tra *blasphemy* e ruolo politico-istituzionale della *Church of England* fosse stato definitivamente accantonato, in alcuni momenti storici, anche nel '900 l'aspetto istituzionale della fattispecie è emerso però sotto il profilo della salvaguardia della morale. Parte della dottrina, infatti, soprattutto negli anni '60 individuava il fondamento della *blasphemy* nella protezione del Cristianesimo, simbolicamente rappresentato dalla *Church of England*, quale istituzione a presidio della moralità della società britannica nel suo complesso.

Non a caso, i casi più recenti che hanno animato il dibattito sulla *blasphemy*<sup>167</sup> contenevano racconti su temi religiosi caratterizzati da descrizioni a sfondo sessuale<sup>168</sup>. Come osserva Lawton, nel commentare la condanna per *blasphemy*, *indecenty* e *sedition* di Sedley nel 1663, "[...] la devianza sessuale come l'eccesso sessuale è un indicatore di blasfemia"<sup>169</sup>.

Se la funzione della tutela dell'ordine pubblico avvicinava la *blasphemy* alla *sedition*, l'importanza riconosciuta alla tutela della morale avvicinava tale fattispecie a quella di *obscenity*<sup>170</sup>. È stato spesso affermato infatti che la religione di una società è la base essenziale della sua moralità e che l'obbligo della legge di proteggere la sua religione deriva direttamente dall'obbligo di proteggere in generale il buon costume<sup>171</sup>. Tali argomentazioni furono ribadite dalle teorie sul consolidamento della morale:

"senza il sostegno delle Chiese, l'ordine morale, che ha le sue origini e trae forza dalle credenze cristiane, collasserebbe"; "nessuna società ha ancora risolto il problema di come insegnare le regole morali senza religione"<sup>172</sup>.

Da tale punto prospettico l'offesa di *blasphemy* era vista come l'emblema dei tentativi di ricostruzione "della sensibilità della *common law*, in cui ordine, moralità e proprietà si trovano dinanzi ad un tessuto privo di cuciture" e sono costretti ad utilizzare le regole morali che operano

---

<sup>167</sup> Ci si riferisce, in particolare, al caso *Gay News*, al caso dei *Satanic Verses* e al caso *Wingrove*, che si commenterà nel paragrafo dedicato al quadro europeo.

<sup>168</sup> C. UNSWORTH, *Blasphemy, Cultural Divergence and Legal Relativism*, cit., p. 664.

<sup>169</sup> D. LAWTON, *Blasphemy*, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 1993, p. 29.

<sup>170</sup> Occorre tuttavia rimarcare chiaramente che non sempre le *rationes* fondate sull'ordine pubblico e sulla morale sociale sono nettamente distinguibili tra loro e costituiscono due opzioni alternative. Esse si sono nel corso della storia incontrate e confuse.

<sup>171</sup> P. JONES, *Blasphemy, Offensiveness and Law*, in *British Journal of Political Science*, vol. 10, no. 2, April 1980, p. 132.

<sup>172</sup> P. DEVLIN, *The Enforcement of Morals*, Oxford, Oxford University Press, 1965, p. 23.



all'interno della società per proteggere e dare rilievo alle sensibilità del Cristianesimo più ortodosso<sup>173</sup>. Poiché la *blasphemy* aveva la funzione di proteggere "i valori più profondamente radicati nella società", una sua eventuale abrogazione avrebbe messo in pericolo "gli standards cristiani di condotta" ed avrebbe eroso "i valori che supportano e arricchiscono la [...] società"<sup>174</sup>.

Da istituzione a salvaguardia dell'assetto politico-costituzionale del Regno britannico, insomma, in questa fase, la *Church of England* – assieme al contenuto cristiano della sua dottrina – era divenuta, attraverso questa interpretazione della *blasphemy offence*, istituzione a tutela dell'assetto morale dell'intera società.

Anche questo differente approccio, tuttavia, apriva una serie di problemi sulla necessità di definire quale fosse lo *standard* di moralità richiesto e potenzialmente messo in pericolo dalla *blasphemy* in una società multi-religiosa e pluralista<sup>175</sup>. Se nei fatti, il legame tra religione, morale sociale e diritto è evidente – e forse inevitabile anche nelle contemporanee società secolarizzate – la soluzione dottrinale e giurisprudenziale che fondava su tale legame l'esistenza e la permanente razionalità della fattispecie continuava a non convincere del tutto.

L'interpretazione maggiormente slegata dalla percezione istituzionalizzata dell'oggetto protetto è stata quella di intendere la *blasphemy* quale norma a tutela dei sentimenti religiosi degli individui, elevati in alcuni casi a veri e propri beni giuridici protetti dalla fattispecie.

Tale profilo è stato enfatizzato nel caso *Wingrove*, quando il *British Board of Film Classification*<sup>176</sup> si rifiutò di concedere il nulla osta al film *Vision of Ecstasy*, in quanto giudicato offensivo della sensibilità religiosa dei cristiani. Secondo l'agenzia, il reato di *blasphemy* era diretto a "proteggere i credenti dall'oltraggio ai loro sentimenti posto in essere da un materiale in circolazione significativamente offensivo dell'interesse a preservare il rispetto per il senso del sacro quale valore sociale"<sup>177</sup>. L'identificazione dei sentimenti religiosi dei credenti quali beni giuridici

---

<sup>173</sup> C. UNSWORTH, *Blasphemy, Cultural Divergence and Legal Relativism*, cit., p. 665.

<sup>174</sup> P. JONES, *Blasphemy, Offensiveness and Law*, cit., p. 132.

<sup>175</sup> P. JONES, *Blasphemy, Offensiveness and Law*, cit., p. 132.

<sup>176</sup> Il BBFC è l'autorità che, in base al *Video Recordings Act 1984*, c. 39, così come integrato dal più recente *Video Recordings Act 1993*, c. 24, svolge funzioni di controllo per la concessione del certificato di autorizzazione alla proiezione dei film. Questo organismo ha anche il potere di negare il visto ai film giudicati osceni ai sensi degli *Obscene Publications Acts* del 1959 e del 1964 o che violano altre previsioni della legge criminale, C. UNSWORTH, *Blasphemy, Cultural Divergence and Legal Relativism*, cit., p. 669.

<sup>177</sup> C. UNSWORTH, *Blasphemy, Cultural Divergence and Legal Relativism*, cit., p. 666.



tutelati dalla fattispecie di *blasphemy* sganciava di fatto la norma da quell'impostazione istituzionale che la vedeva finalizzata a proteggere il Cristianesimo e la *Church of England*, quali simboli (istituzionali appunto) dell'assetto politico e morale del Regno. Tale progresso, che segnalava gli sforzi per attuare una laicizzazione della *blasphemy*, era però smentito dalla verifica della compatibilità della fattispecie con il principio di eguaglianza in ambito religioso.

La controversa applicazione della *blasphemy*, infatti, tornò prepotentemente al centro del dibattito britannico, qualche anno dopo, con la vicenda dei Versetti Satanic di Salman Rushdie. L'opera, subito accusata dal mondo musulmano di essere offensiva della religione islamica e delle sue credenze fondamentali, provocò violente proteste sia in Gran Bretagna che all'estero e, come noto, portò alla *fatwa* lanciata dall'Ayatollah Khomeini, che condannava a morte Rushdie e gli editori della sua opera<sup>178</sup>.

Il caso *Rushdie* pose in questione uno degli aspetti maggiormente problematici della fattispecie di *blasphemy*, e cioè il suo ambito di tutela, limitato alla religione cristiana, nella forma della fede anglicana come rappresentata dalla *established Church of England*. Tramite una *private prosecution*, fu chiesto infatti alla Corte di Bow Street a Londra di perseguire e condannare per *blasphemous libel* e *seditious libel* Rushdie e la

---

<sup>178</sup> La complessità delle questioni, non solo giuridiche, ma ideologiche, politiche e sociali cui diede luogo la pubblicazione e la diffusione dei *Satanic Verses* è descritta in una serie di studi e dibattiti confluiti in articoli e monografie – dagli orientamenti più svariati – pubblicati tra il finire degli anni '80 e gli inizi degli anni '90. Tra gli altri contributi, si vedano *Law, Blasphemy and the Multi-faith society. Report of a seminar organised by the Commission for Racial Equality and the Inter Faith Network of the United Kingdom*, September, 1989; *Commission for Racial Equality in Britain: a Plural Society. Report of a Seminar*, London, 1990; **S. POULTER**, *Cultural Pluralism and its Limits: A Legal Perspective, in Britain: a plural society. Report of a seminar organised by the Commission for Racial Equality at the Runnymede Trust*, London, Commission for Racial Equality, 1990, pp. 3-23; i numerosi interventi comparsi nel volume *The Satanic Verses: Bradford Responds*, Bradford, 1992. L'impatto emotivo della vicenda *Rushdie* ha indotto prima nel 1992 e poi nel 1995 l'Assemblea Parlamentare della Commissione Europea ad emanare delle dichiarazioni a salvaguardia della vita di Rushdie, della democrazia e della libertà di manifestazione del pensiero, nelle quali esortando la tolleranza e la pace tra religioni si condannava la *fatwa* emanata da Khomeini, invitando le autorità iraniane "a dimostrazione del loro rispetto per il supremo valore della vita, sopra ed al di là di qualsiasi senso di oltraggio che possono provare, a revocare la sentenza di morte e l'ordine di esecuzione pronunciate contro lo scrittore e novellista Salman Rushdie". Ci si riferisce in particolare alla Dichiarazione scritta n. 222 (1992) *in favour of respect for the life of the writer and novelist Salman Rushdie*, 6 October 1992 e alla Risoluzione n. 1058 (1995) *on the protection of Salman Rushdie*, 15 March 1995, entrambe consultabili sul sito <http://assembly.coe.int>.



Viking Penguin Publishing Co. Ltd., in quanto corresponsabili di “un *blasphemous libel* riguardante il Dio Santissimo (Allah), la Suprema Divinità comune a tutte le maggiori religioni del mondo ... e la religione islamica e cristiana”<sup>179</sup> e di “un *seditious libel* che alimentava il diffuso scontento e disaffezione tra i sudditi (musulmani) di Sua Maestà la Regina”<sup>180</sup>. Il magistrato, senza entrare nel merito della vicenda, rigettò il ricorso, chiarendo che l’ambito di tutela della *common law offence* di *blasphemy* doveva essere individuato nella sola religione cristiana e che l’attacco tramite *seditious libel* alla Regina o allo Stato non era stato sufficientemente provato<sup>181</sup>.

Il giudice della Corte Divisionale, interpellata in sede di *judicial review*<sup>182</sup>, ripercorse i precedenti giurisprudenziali sulla *blasphemy* (dal caso

---

<sup>179</sup> Il ricorso per *blasphemous libel* era fondato su sei titoli: Dio era descritto nell’opera come il Distruttore dell’Uomo; il libro vilipendeva Abramo e suo figlio; Maometto era descritto come “un falso profeta” ed un “mago” ed era chiamato “Mohund” che significa Diavolo; il libro vilipendeva le mogli di Maometto descrivendole come prostitute; vilipendeva i più stretti seguaci di Maometto chiamandoli “clowns”; ridicolizzava l’insegnamento dell’Islam, M. TREGILGAS-DAVERY, *Ex Parte Choudhury – An Opportunity Missed*, cit., p. 295.

<sup>180</sup> P. KEARNS, *Art, Freedom and the Christian Law of England. Regina v Chief Metropolitan Stipendiary Magistrate, Ex Parte Choudhury*, in *Maastricht Journal of European and Comparative Law*, 1, 1994, pp. 307-315.

<sup>181</sup> Su questo aspetto si veda *supra*.

<sup>182</sup> *R v Chief Metropolitan Stipendiary Magistrate, ex parte Choudhury* [1990] 3 W. L. R. 986. Per alcuni commenti della pronuncia in esame, si vedano L. KNAPMAN, *Blasphemy*, in *Criminal Law Review*, 1990, pp. 711-714; R. Mc CORQUODALE, *Blasphemous Verses*, in *Cambridge Law Journal*, 1991, pp. 22-24.

Occorre notare che – parallelamente ai tentativi di instaurare un processo per *blasphemous e seditious libel* – i *Satanic Verses* furono anche all’origine di una denuncia con riferimento alla legislazione in materia di ordine pubblico, *R v. Horseferry Road Metropolitan Stipendiary Magistrate, ex parte Siadatan* [1990] 3 W.L.R. 1006. La denuncia in questo caso lamentava che la distribuzione dell’opera in una libreria violasse la sezione 4 (1) del *Public Order Act 1986*, c. 64, che prevedeva come reato “la utilizzazione, la distribuzione o la diffusione di espressioni minacciose, aggressive o offensive per un’altra persona” in grado di provocare con probabilità atti di violenza. La questione affrontata consisteva nell’attribuire all’espressione “such violence” il significato di “violenza illegittima” o di “immediata violenza illegittima”. Il ricorrente sosteneva la correttezza del più ampio significato di “violenza illegittima”, in quanto il diritto di libertà di espressione non può includere una libertà di offendere o maltrattare altri soggetti in modo tale da provocare con probabilità una reazione violenta. La Divisional Court, tuttavia, non accolse tale argomento, sostenendo che le parole “such violence” dovessero essere interpretate nel senso di “immediata violenza illegittima”, che “connotano la prossimità nel tempo e nella causa della probabilità che la violenza risultasse nell’ambito di un relativamente breve periodo di tempo e senza che altra causa fosse intervenuta”. Dal momento che non è stato dimostrato che la distribuzione dei *Satanic Verses* nelle



Taylor fino al caso *Lemon*), evidenziandone l'ambito di estensione e di tutela alla sola religione cristiana.

La corte riconosceva l'anomalia, l'irrazionalità e l'anacronismo di una norma evidentemente discriminatoria nei confronti delle religioni diverse da quella anglicana, che non poteva trovare alcuna giustificazione nella società contemporanea pluralista e multiculturale. Tuttavia, essa riteneva di non poter estendere per via giurisprudenziale una norma di *common law* oltre i limiti definiti in secoli di applicazione<sup>183</sup>, essendo solo il Parlamento, in questi casi, a poter modificare la legge<sup>184</sup>. Anche in presenza di una estensione dell'ambito della tutela, poi, notava la Corte, la *blasphemy* non avrebbe potuto applicarsi nel caso di specie, in virtù del principio di irretroattività<sup>185</sup>.

La soluzione della Corte – opposta a quella che sarebbe stata adottata di lì a pochi anni in materia di bestemmia dalla Corte Costituzionale italiana<sup>186</sup> – prendeva le mosse dalla consapevolezza dell'estrema complessità delle valutazioni politiche che una eventuale

---

librerie provocasse nell'immediato una reazione violenta, la Corte ritenne non configurabile il reato di cui alla sez. 4 del *Public Order Act 1986*, **R. MC CORQUODALE**, *Blasphemous Verses*, cit., p. 23.

<sup>183</sup> **R. Mc CORQUODALE**, *Blasphemous Verses*, cit., p. 23. "Nei casi in cui la legge è chiara non appartiene alle funzioni dei Tribunali estendere il suo ambito di applicazione", altrimenti si violerebbe il principio di irretroattività della legge sfavorevole al reo, *R v Chief Metropolitan Stipendiary Magistrate, ex parte Choudhury* [1990] 3 W. L. R.

<sup>184</sup> "Il mero fatto che la legge appaia anomala o anche ingiusta non autorizza la Corte a modificarla, se è chiara nel suo contenuto. Se, invece, la disposizione è incerta, in sede di interpretazione e di applicazione i giudici possono modificarla legittimamente al fine di eliminare l'anomalia o la discriminazione nel trattamento di certe fasce di cittadini", *R v Chief Metropolitan Stipendiary Magistrate, ex parte Choudhury* [1990] 3 W. L. R.

<sup>185</sup> Tale argomentazione non convince ove si ricordi che appena dieci giorni prima della pronuncia sul caso *Rushdie*, la *House of Lords* in *R v R* ([1991] 4 All ER 481, HL) aveva sovvertito la regola secolare in base alla quale non fosse configurabile mai in capo ai mariti il crimine di violenza sessuale nei confronti della propria moglie, introducendo così per via giurisprudenziale un principio di legge "sfavorevole al reo" in quanto estensivo della punibilità ed in contrasto con la prassi consolidata in modo chiaro in cento anni di precedenti di *common law*, **A. BRADNEY**, *Religions, Rights and the Law*, Leicester, Leicester University Press, 1993, p. 96. Si veda anche **A. BRADNEY**, *Lo statuto giuridico dell'Islam nel Regno Unito*, in *L'Islam in Europa. Lo statuto giuridico delle comunità musulmane*, a cura di S. Ferrari, Bologna, il Mulino, 1996, pp. 171-211.

<sup>186</sup> Come già osservato, infatti, la sentenza della Corte Costituzionale n. 440 del 1995 si era pronunciata sulla parziale illegittimità dell'art. 724 c.p. nella parte in cui limitava la tutela alle "Persone e i Simboli venerati dalla Religione dello Stato". Il discutibile effetto di tale pronuncia è stato quello di estendere la portata applicativa della fattispecie alle offese blasfeme pubblicamente proferite contro "la Divinità" di qualunque fede.



estensione della fattispecie di *blasphemy* avrebbe comportato sotto il profilo dei rischi di “fomentare l’intolleranza, la divisione”<sup>187</sup> e di introdurre una irragionevole limitazione della libertà di espressione: secondo il giudice Watkins, “estendere la legge di *blasphemy* avrebbe posto problemi insuperabili e probabilmente più danni che benefici”<sup>188</sup>.

Il caso *Rushdie* e soprattutto il rifiuto dei giudici di estendere *sic et simpliciter* la norma a protezione di tutte le confessioni religiose hanno messo in luce, radicalizzandole, le difficoltà di adattare la *blasphemy* alle caratteristiche della società aperta e pluralista dell’Inghilterra contemporanea.

La sentenza sul caso *Rushdie*, insomma (pur nel condivisibile intento di salvaguardare la libertà di espressione artistica e letteraria e di arginare le reazioni illiberali di parte del mondo musulmano), ha applicato la fattispecie di *blasphemy* nel modo più fedele alle sue origini storiche, alla sua ispirazione istituzionalizzata, e allo stesso tempo, più anacronistico alla luce degli equilibri della società contemporanea<sup>189</sup>.

D’altra parte, l’accoglimento dei giudici della richiesta di estensione della tutela offerta dalla legge sulla *blasphemy* nei confronti dell’Islam, pur potendo forse eliminare formalmente l’aspetto più marcatamente discriminatorio della fattispecie, non avrebbe probabilmente risolto i problemi della sopravvivenza e dell’applicazione di una tale fattispecie nell’ordinamento britannico.

La mera estensione applicativa di una fattispecie – le cui origini erano profondamente radicate nella cultura britannica ed il cui scopo sembrava essere ancora quello di proteggere la funzione politica e morale delle sue istituzioni – non avrebbe sortito comunque alcun effetto utile nella concreta tutela di religioni diverse, se non fosse stata accompagnata da una riforma nella struttura giuridica, a partire da una riformulazione del bene tutelato.

---

<sup>187</sup> *R v Chief Metropolitan Stipendiary Magistrate, ex parte Choudhury* [1990] 3 W. L. R.

<sup>188</sup> *R v Chief Metropolitan Stipendiary Magistrate, ex parte Choudhury* [1990] 3 W. L. R.

<sup>189</sup> Il problema era d’altra parte stato sollevato già nel caso *Gay News* dal giudice Scarman il quale, prima di entrare nel merito della questione della *mens rea*, manifestò il suo giudizio complessivo sulla fattispecie di *blasphemy*, la cui utilità nell’ordinamento contemporaneo era ravvisata “nella salvaguardia della tranquillità interna del Regno britannico”, a patto però che essa fosse estesa “a proteggere le credenze ed i sentimenti religiosi dei non-cristiani”. Infatti, continuava il giudice, “in una società sempre più pluralista come quella britannica attuale, è necessario non solo rispettare le differenti credenze religiose, i sentimenti e il culto di tutti ma anche proteggerli dalla volgarità, dal vilipendio, dal ridicolo e dall’offesa”, Lord Scarman, *Whitehouse v. Lemon, Whitehouse v. Gay News Ltd*, [1979] (H. L. (E.)) p. 658.



Come ha notato la Commissione parlamentare, nel suo *working paper* sulla *blasphemy* del 1981, le prime difficoltà connesse alla estensione della legge di *blasphemy* sarebbero state proprio quelle di individuare per ogni confessione religiosa i contenuti dogmatici meritevoli di protezione. Ammesso che lo Stato potesse poi assumersi tale compito, quali sarebbero dovuti essere i criteri per distinguere le Persone o i simboli considerati sacri dalle varie confessioni del mondo? Ad esempio in relazione a quale religione doveva essere valutata la figura di Cristo che è ad un tempo il Messia per i Cristiani ed un profeta per i musulmani<sup>190</sup>? Senza contare il valore culturale oltre che religioso che alcune Persone, Simboli, credenze di fede assumono per una determinata collettività nazionale<sup>191</sup>. Ed infine emergeva il problema della necessità di individuare un fondamento giustificativo all'estensione della tutela, scegliendolo tra gli interessi della comunità religiosa, tra quelli del fedele o ancora tra le istanze di ordine pubblico e pace sociale.

Secondo il paradigma "pluralismo-assimilazionismo" di Post, l'intento pluralista dell'estensione applicativa della *blasphemy* sarebbe stato ridotto "comunque all'applicazione di concetti assimilazionisti, fondati sui valori e contenuti tradizionalmente riconosciuti dal gruppo dominante", e difficilmente condivisibili dagli altri gruppi che invece si vorrebbero tutelare<sup>192</sup>.

La critica alla quale si espone il modello istituzionalizzato della tutela penale in materia religiosa, adottato di recente ad esempio dalla riforma italiana, è proprio quella di aver esteso, attraverso parametri assimilazionisti, ad altre confessioni religiose, contenuti e modalità di tutela tradizionalmente e storicamente predisposti per la religione ufficiale o di maggioranza. Le aporie derivanti da tale soluzione sono evidenti: le fattispecie sono costruite su concetti e nozioni che tipicamente rimandano alla cultura e alla tradizione della istituzione ecclesiale che un tempo godeva dello *status* privilegiato anche in ambito penale<sup>193</sup>.

Nonostante le Corti di *common law* abbiano reinterpretato il bene giuridico della *blasphemy*, affrancandolo dalla prospettiva istituzionalizzata del ruolo della *Church of England*, a differenza che in

---

<sup>190</sup> A. BRADNEY, *Religions, Rights and Law*, cit., p. 93.

<sup>191</sup> A. BRADNEY, *Religions, Rights and Law*, cit., p. 93.

<sup>192</sup> R.C. POST, *Cultural Heterogeneity and Law: Pornography, Blasphemy, and the First Amendment*, in *California Law Review*, 1988, 76, I, p. 314

<sup>193</sup> Ciò si riscontra ad esempio, come osservato in apertura, nella riforma italiana del 2006, la cui impostazione istituzionalizzata ha fatto sì che le fattispecie fossero costruite sulla base di concetti tipicamente ascrivibili al diritto canonico, come ad esempio, il termine ripetuto più volte di "cose consacrate al culto".





Italia, esse hanno conservato rigidamente la restrizione applicativa della norma alla sola *Church of England*. Quindi, mentre nella riscrittura del bene giuridico della *blasphemy offence* si è attuato un tentativo di allontanamento dalla logica istituzionalizzata della tutela penale della religione, questo aspetto è ritornato sotto il profilo del principio di uguaglianza, nel momento in cui la *blasphemy* non è stata estesa a proteggere religioni differenti da quella anglicana. La consapevolezza dell'impossibilità di ampliare l'ambito di applicazione della *blasphemy offence*, senza cadere nelle critiche di assimilazionismo e senza peraltro provocare più problemi di quanti se ne intendesse risolvere, ha forse costituito una delle ragioni che hanno determinato la successiva abrogazione *in toto* della fattispecie.

Una volta constatato infatti l'esaurimento della sua funzione di proteggere la *Church of England*, quale istituzione politica, religiosa e morale, si è rinunciato a mantenere in vita, attraverso interpretazioni più o meno aggiornate, la *blasphemy offence*, anche alla luce della constatazione dell'impossibilità di estendere ad altre confessioni religiose il modello di rapporti tra Stato e *Church of England* e la forma di tutela penale della religione che da esso derivava.

## 6 – Osservazioni conclusive

La specifica tutela apprestata dal codice penale italiano del 1930 alla religione cattolica, in quanto "idea religiosa in sé, e quindi al suo valore sociale<sup>194</sup>", aveva trovato fondamento anche in regime costituzionale "nella rilevanza che ha avuto ed ha la Chiesa cattolica in ragione della antica ed ininterrotta tradizione del popolo italiano, la quasi totalità del quale ad essa sempre appartiene"<sup>195</sup>.

---

<sup>194</sup> Corte costituzionale, 30 novembre 1957, n. 125.

<sup>195</sup> Corte costituzionale, 30 novembre 1957, n. 125. La legittimità della bestemmia era fondata, più che sul "dato giuridico" del "privilegio" riconosciuto dalla Costituzione e dal codice penale alla religione cattolica, sulla considerazione di tipo sociologico-quantitativo, che valorizzava il dato di fatto della maggiore diffusione in assoluto della religione cattolica e della sua maggiore rilevanza sociologica, M. CONDORELLI, *Considerazioni in tema di legittimità costituzionale dell'art. 724, comma 1, c.p.*, p. 82. V. pure C. ESPOSITO, *La bestemmia nella Costituzione italiana*, in *Giur. Cost.*, 1958, pp. 990-991: "mentre in precedenza (relativamente all'art. 404 c.p.) la Corte aveva affermato che la particolarità della tutela era giustificata dalla particolarità della posizione giuridica fatta in Costituzione alla Chiesa cattolica, a causa della rilevanza che essa ha avuto ed ha in ragione della antica ed ininterrotta tradizione del popolo italiano, qui invece (relativamente alla costituzionalità dell'art. 724) afferma che il puro e semplice "fatto" che la religione cattolica è professata nello Stato italiano dalla quasi totalità dei cittadini legittima la



L'estensione, in funzione pluralista, del modello di rapporti istituzionali tra Stato e Chiesa Cattolica previsto dall'art. 7 comma 1 Cost., alle altre confessioni religiose (art. 8 comma 2 Cost.) e l'individuazione delle Intese, quali strumenti pattizi assimilabili al Concordato (art. 8 comma 3 Cost.), hanno determinato di fatto la permanente centralità della "gestione istituzionale" del fenomeno religioso. Tale impostazione ha trovato riscontro nella recente riforma dei delitti contro il sentimento religioso, che ha in parte trascurato l'orientamento indicato dalla giurisprudenza costituzionale che aveva segnalato la centralità degli artt. 2, 3 e 19 Cost. e la riscrittura loro conforme del bene giuridico tutelato.

Se con la giurisprudenza costituzionale si era giunti all'individuazione della libertà religiosa quale fondamento personalistico della tutela penale contro attacchi offensivi e violenti, il legislatore del 2006 è ritornato – come osservato in apertura – a porre l'accento sulla protezione della dimensione istituzionale, più che personale, del fenomeno religioso. Così, dovendo rintracciare i fondamenti costituzionali che hanno ispirato tale nuova normativa, si nota una valorizzazione della dimensione organizzata-istituzionale dell'esperienza religiosa *ex artt. 7 e 8 Cost.*, più che dell'aspetto personale della libertà religiosa *ex artt. 2, 3 e 19 Cost.* che forse potevano essere meglio in grado di rappresentare i reali referenti giuridici e materiali di un'offesa meritevole di sanzione<sup>196</sup>.

Volgendo lo sguardo alla soluzione adottata dalla *common law* sul finire del secolo scorso, emerge, invece, una radicalizzazione degli anacronismi della *blasphemy*, che ha enfatizzato l'aspetto più problematico del carattere discriminatorio della sua tutela. La scelta normativa abrogazionista, prendendo le mosse proprio dalla critica di tali anacronismi, ha dimostrato di aver preso consapevolezza del contesto socio-religioso contemporaneo. Mentre formalmente l'assetto dei rapporti tra Stato e Chiesa di Inghilterra non è mutato rispetto ai secoli precedenti, si può osservare come il pluralismo religioso di fatto, abbia avviato un processo di aggiornamento del ruolo della *Church of England*, rispetto alle

---

particolare tutela penale "per la maggiore ampiezza ed intensità delle reazioni sociali naturalmente suscitate dalle offese ad essa dirette".

<sup>196</sup> In tal modo, l'art. 19 Cost. torna ad avere un'applicazione residuale, restrittiva ed indiretta: residuale perché scollegata completamente dall'art. 2 Cost. e subordinata rispetto alle norme di cui agli artt. 7 e 8 Cost. che garantiscono l'aspetto più tradizionale della *libertas ecclesiae*, quale libertà delle confessioni religiose, restrittiva perché incentrata solo sulla libertà religiosa *cd. positiva*, indiretta perché la libertà religiosa è garantita ed attuata solo attraverso l'appartenenza confessionale, che "diventa così essa stessa condizione necessaria per il godimento effettivo delle garanzie collegate alla dimensione in senso lato religiosa della personalità", cfr. N. COLAIANNI, *Tutela della personalità e diritti della coscienza*, Bari, Cacucci, 2000.



altre confessioni religiose. Tutte le istituzioni politiche e, quindi, anche la Chiesa anglicana in quanto principale istituzione religiosa, sono impegnate a rispondere politicamente e normativamente agli eterogenei e complessi bisogni della variegata, per religione e cultura, popolazione britannica<sup>197</sup>.

La risposta al pluralismo religioso non è stata l'estensione del modello della *Church of England* ai rapporti tra Stato e confessioni religiose diverse dall'anglicana<sup>198</sup>, anche se il ruolo storico e politico della Chiesa *established* contribuisce spesso molto pragmaticamente a renderla uno strumento di collegamento tra le istituzioni politiche e le nuove istanze religiose differenti da quelle anglicane e cristiane. In sostanza la *Church of England*, valorizzando la sua posizione di privilegio istituzionale presso lo Stato, che non è mutata nelle sue peculiarità costituzionali<sup>199</sup>, diviene

---

<sup>197</sup> Paul Weller definisce la realtà socio-religiosa britannica contemporanea come "tridimensionale", in quanto è allo stesso tempo "Cristiana, secolarizzata e religiosamente plurale". Partendo da questa osservazione, lo studioso avvia una critica al sistema di relazioni tra religioni, Stato e società, incentrato sull'establishment della *Church of England*, che sarebbe espressione invece di un modello unidimensionale non più in grado di rispondere alle esigenze della società contemporanea, P. WELLER, *A time for a change*, cit., p. 117.

<sup>198</sup> Per la verità un tentativo di imitazione del ruolo che i rappresentanti della *Church of England* ricoprono in Parlamento è stato adottato, attraverso l'ammissione alla *House of Lords* di alcuni esponenti di altre confessioni cristiane (per esempio ministri della *Church of Scotland*, un ministro metodista, il primo capo rabbino). Ma la loro designazione rimane comunque a titolo di rappresentanza individuale e non è in alcun modo assimilabile a quella propria dei vescovi della *Church of England* che svolgono in Parlamento una vera e propria funzione di carattere costituzionale. Un rapporto del 2000 della Wakeham Royal Commission sulla riforma della *House of Lords* ha peraltro raccomandato un ampliamento della rappresentanza religiosa nella seconda camera che possa includere sia le principali tradizioni cristiane presenti nel Regno Unito che le religioni differenti da quella cristiana, pur conservando una posizione speciale e differenziata per i rappresentanti della *Church of England*. Royal Commission on the Reform of the House of Lords, *A House for the Future*, The Stationery Office, Cm 4534, January 2000, da <http://www.archive.official-documents.co.uk/document/cm45/4534/chap15.pdf>. Nel senso di una istituzionalizzazione dei rapporti tra Stato e religioni differenti da quella anglicana è stata proposta la creazione di un *National Religious Council*, con la funzione di instaurare con lo Stato una sorta di "contratto socio-religioso", S. LAMONT, *Church and State: Uneasy Alliances*, London, Bodley Head, 1989. Tale proposta ha inevitabilmente incontrato le difficoltà dovute alle questioni della rappresentatività, legittimità e responsabilità da parte dei gruppi religiosi. Dal lato del governo, invece, tale soluzione comportava il problema di definire il genere di riconoscimento da accordare alla istituzione.

<sup>199</sup> Basti pensare ai molti aspetti che ancora segnalano lo *status* speciale, ed in alcuni casi di privilegio, di cui gode la *Church of England* in quanto *established Church*: la rappresentanza politica dei vescovi anglicani in Parlamento, il ruolo del primo ministro nella designazione dell'arcivescovo di Canterbury, la presenza di scuole confessionali



sempre più spesso “facilitatrice” e talvolta rappresentante informale delle esigenze religiose della popolazione non solo di fede anglicana<sup>200</sup>.

Le confessioni religiose diverse da quella anglicana, quindi, non sono interlocutrici dello Stato e non intrattengono rapporti con esso, se ed in quanto espressioni istituzionali più o meno assimilabili a quelle della *established Church*, ma rivestono una visibilità sociale, politica e culturale *di fatto*, in quanto rappresentanti di interessi religiosi meritevoli di tutela, dei quali lo Stato, con il supporto della *Church of England*, deve tener conto nella propria legislazione<sup>201</sup>.

Una prova del ruolo costruttivo che la *Church of England* può svolgere – ed ha svolto – nel facilitare i canali di comunicazione all’interno della società plurale britannica è ravvisabile proprio nella controversia dei Versetti Satanic di Salman Rushdie. In quella circostanza, il Vescovo anglicano di Bradford, città caratterizzata da una significativa componente musulmana, si fece interprete delle istanze provenienti dai cittadini di fede islamica che si sentivano offesi nella loro religiosità. Nel commentare l’atteggiamento del vescovo di Bradford, che suscitò non poche polemiche, lo storico John Wolffe individuò un esempio di come potesse esistere una opportunità “per la Chiesa di Inghilterra di trovare un nuovo ruolo in una società multiculturale, come un ponte tra le reciproche incomprensioni del liberalismo secolarizzato e delle convinzioni religiose delle minoranze”<sup>202</sup>.

---

finanziate dallo Stato, la sua presenza istituzionale nelle carceri, negli ospedali e nel servizio di assistenza spirituale presso le forze armate. Tali privilegi spesso si traducono peraltro in situazioni di “svantaggio”, se non di discriminazione nei confronti di altre religioni; quale esempio più evidente si pensi alla tuttora prevista esclusione dalla successione al trono di un sovrano cattolico in base all’*Act of Settlement* del 1700.

<sup>200</sup> Nello stesso senso, P. WELLER, *A time for a change*, cit., p. 169.

<sup>201</sup> In tal senso, all’interno di alcuni organismi già attivi nel Regno Unito è stata prevista di recente la presenza anche delle comunità religiose attraverso un loro rappresentante. Questo è ad esempio il caso delle *Local Strategic Partnerships*, nelle quali consiglieri eletti si riuniscono con i rappresentanti della “società civile”, dal settore privato a quello pubblico e a quello delle comunità presenti sul territorio, al fine di lavorare insieme per creare una comune visione dello spazio pubblico e coordinare e collaborare per la predisposizione di servizi più efficienti. In queste riunioni siedono, non senza notevoli sfide, anche i rappresentanti delle comunità religiose, in quanto parti integranti della società civile. Nondimeno, in alcuni luoghi già esistono i cd. *Local Interfaith Councils*, i quali sempre più spesso spostano i loro argomenti di dibattito da questioni intra e inter-religiose a questioni che attengono più specificamente al ruolo delle confessioni religiose nella società. Infine il recente *Inter Faith Network for the UK* ha diffuso delle linee guida pratiche per le autorità locali e i gruppi religiosi, concernenti *Partnership for the Common Good: Inter Faith Infrastructures and Local Government*, cfr. <http://www.interfaith.org.uk/index.htm>.

<sup>202</sup> J. WOLFFE, “*And there’s another Country ...*”: *Religion, The State and British identities*, in G. Parsons (ed.), *The growth of religious diversity: Britain from 1945: vol. II. Issues*, London,



Come la peculiarità del sistema di relazioni costituzionali tra Stato e *Church of England* ed il pluralismo religioso hanno reso impossibile una estensione del modello ecclesiastico instaurato con la Chiesa di Inghilterra alle confessioni religiose diverse da quella anglicana, così la peculiare relazione storica tra *blasphemy* e accento privilegiario della tutela della sola chiesa stabilita ha reso opportuna la totale abrogazione della fattispecie, scoraggiando la sua estensione applicativa per proteggere tutte le confessioni religiose.

Alla luce di tali osservazioni, nell'iter legislativo di abrogazione della *blasphemy*, la *Church of England*, nell'appoggiare, pur con delle caute precisazioni<sup>203</sup>, la scelta abrogazionista, ha assunto un importante ruolo di mediazione tra coloro che vedevano con timore, nell'eliminazione della fattispecie, un sintomo di secolarizzazione dello Stato britannico ed un primo passo verso il *disestablishment* della *Church of England*, e quanti invece propendevano per la sua totale abrogazione. L'argomento convincente avanzato dalla Chiesa è stato la distinzione tra il livello dei rapporti costituzionali tra Stato e *Church of England*, non suscettibili di essere messo in discussione dall'abrogazione della *blasphemy*, e quello della protezione penale della religione, che nella società pluralista non può più rispondere alla esigenza di preservare un determinato modello di relazioni ecclesiastiche, ma semmai deve provvedere a proteggere i gruppi, le comunità e gli individui offesi a cagione della loro fede religiosa<sup>204</sup>.

In sostanza, è stato il percorso di deistituzionalizzazione dell'approccio al problema della tutela penale della religione che ha aperto la strada alla totale abrogazione della *blasphemy*, la quale avendo esaurito storicamente la sua funzione di preservare l'*establishment* ecclesiastico anglicano e statutale non poteva razionalmente essere estesa a proteggere altre confessioni religiose.

---

1994, pp. 85-121.

<sup>203</sup> La *Church of England*, infatti, aveva chiarito che da una eventuale abrogazione della *blasphemy offence* non avrebbe potuto comunque desumersi alcuna conseguenza sull'assetto dei rapporti tra Stato britannico e Chiesa anglicana né alcun sintomo di una "privatizzazione" della sfera religiosa nella società britannica, Lord Archbishop of Canterbury, Lord Archbishop of York, *Full text of Letter sent to Right Honourable Hazel Blears MP, Secretary of State for Communities and Local Government*, 29 febbraio 2008, da <http://www.cofe.anglican.org>. Per alcune indicazioni sull'articolata posizione assunta dalla *Church of England* nella vicenda dell'abrogazione della *blasphemy*, si consenta il rinvio a A. GIANFREDA, *L'abrogazione della "blasphemy offence" in Inghilterra e Galles*, in *QDPE*, 2008/2, spec. pp. 513 ss.

<sup>204</sup> HL, *Criminal Justice and Immigration Bill*, 5 marzo 2008, The Lord Bishop of Durham, col. 1138.



## **Abstract**

### **The path of secularization of religious Offences in England and Wales: between historical and comparative perspective**

In recent years in Italy and England some important reforms concerning the traditional criminal offences against religion have been introduced: in Italy, Law 85/2006 regarding crimes against religious denominations that has changed the offence of vilifying, without changing the blasphemy offence; in England and Wales, the Racial and Religious Hatred Act 2006, the repeal of the common law of blasphemy and blasphemous libel in 2008 and the offences of defamatory, seditious and obscene libel in 2009. The historical perspective allows us to contextualize the hallmarks by which the two nations deal with the problem of offences against religion. The historical path that led to the current British reforms, in fact, was characterized by the transition from the institutionalized model of protection under criminal law of the Church of England, as established Church, to the formal and substantive secularization of religious Offences, which finally led to their abolition, without questioning - at least formally - the general system of the Established Church of England. The differences between the two models of criminal protection of religion are rooted in that path and are reflected in the more general legal treatment of religion and in the state/churches/religions relations in the two countries.

#### **Keywords:**

Religious offences; Blasphemy; Criminal Law; Secularization; State-Church Relations; Freedom of Expression; Common Law.