



Corrado Del Bò

(associato di Filosofia del diritto nell'Università degli Studi di Milano,
Dipartimento di Scienze giuridiche "Cesare Beccaria")

Col sorriso sulle labbra.

La satira tra libertà di espressione e dovere di rispetto *

SOMMARIO 1. Introduzione - 2. La satira e il diritto alla libertà di espressione - 3. Satira, umorismo e rispetto - 4. Deridere la religione - 5. Le basi morali della libertà di satira - 6. Conclusioni.

1 - Introduzione

Nell'agosto del 2014, il settimanale *Visto* uscì in edicola con un allegato che conteneva le "migliori barzellette sui gay". L'allegato suscitò molte polemiche e da numerose parti fu chiesto all'editore e al direttore della rivista di scusarsi pubblicamente, e all'editore anche di ritirare l'allegato, poiché occorre, come recitava la petizione uscita sul sito www.change.org, "impedire la diffusione del pregiudizio e del dileggio discriminatorio contro le persone omosessuali". Gli interpellati reagirono in modo diverso. Il direttore, Roberto Alessi, non esitò a scusarsi già sul numero successivo di *Visto*, pur ribadendo di non essere stato informato dell'allegato, al cui confezionamento non aveva in alcun modo partecipato la sua redazione e la cui uscita era stata pianificata ben prima che egli assumesse la direzione.

L'editore, Federico Silvestri, replicò invece piccato che non aveva nulla di cui scusarsi. In particolare, Silvestri consegnò all'*Ansa* la seguente dichiarazione:

«Difendo e rivendico la scelta di allegare a *Visto* opere di barzellette su varie tematiche, tra le quali anche i gay, che non sono più un argomento tabù. A discriminare, piuttosto, è chi pensa il contrario. Sto seguendo con enorme sorpresa il montare di questa polemica assolutamente artefatta e fuori luogo. Intanto bisognerebbe sapere che, a fronte di una tiratura di 350mila copie, abbiamo deciso di abbinare a 50mila copie dieci titoli di barzellette sulle tematiche "classiche", da Pierino ai carabinieri allo sport, ognuno dei quali allegato a circa 5mila copie. Mi chiedo dunque perché ci si indigni per i gay e non per

* Contributo sottoposto a valutazione.



i carabinieri o le mogli tradite. Respingo con forza la polemica, anzi la rivolgo a chi la monta: sono loro che discriminano. Sarebbe squallido inserire certi argomenti e non altri, o scherzare su temi sensibili come la morte, la guerra, le tragedie. *La satira non ha confini*»¹.

Questa vicenda mi è tornata in mente alcuni mesi dopo, nei giorni seguenti il 7 gennaio 2015, quando due uomini armati fecero irruzione nella redazione del settimanale satirico parigino *Charlie Hebdo*, lasciando dietro di sé una scia di dodici morti, tra cui il direttore e quattro vignettisti, e undici feriti. La “colpa” di *Charlie Hebdo*, che già nel novembre del 2011 aveva subito un attentato senza però danni per le persone, sarebbe stata quella di pubblicare vignette blasfeme e offensive contro l’Islam, e l’azione sarebbe dunque stata una punizione per quella colpa.

Che cosa lega queste due vicende, quella di *Visto* e quella di *Charlie Hebdo*? Verrebbe dopotutto da pensare che si tratti di due situazioni palesemente differenti sotto almeno due punti di vista: primo, per le conseguenze, che si sono ridotte a una polemica più o meno accesa nel caso italiano e che sono invece state tragiche nel caso francese; secondo, per chi viene “attaccato” nelle vignette, essendo in un caso contestata l’offesa verso gli omosessuali e nell’altro l’offesa verso i seguaci di una religione (alcune vignette, anche se non tutte, erano infatti direttamente rivolte contro i musulmani). Mi pare tuttavia che le due vicende siano accomunate da una caratteristica: entrambe sollevano la questione (normativa nel senso filosofico del termine) se, ed entro quali limiti, sia lecito fare ironia sulle persone in quanto portatrici di una certa identità o di una certa credenza, nonché, più in generale, su queste identità e credenze.

Diventa allora forse interessante osservare, a un primo e molto grossolano livello di analisi, il diverso atteggiamento valutativo che ha tenuto l’opinione pubblica di fronte alle due vicende, un atteggiamento che, semplificando, potremmo definire di simpatia per *Charlie Hebdo* e di indignazione per *Visto*. Ciò è naturalmente comprensibile anche alla luce delle differenti conseguenze che ci sono state nelle due circostanze, e certamente non è qui in questione la doverosità delle manifestazioni di solidarietà nei confronti delle vittime dell’attentato parigino e dei loro familiari, che si svolsero un po’ ovunque nel mondo. Rimane però

¹ Cfr. “*Visto*” in edicola con allegato di barzellette sui gay. Polemiche e petizione on line, in *Il fatto quotidiano*, 17 agosto 2014 (corsivo mio).



nondimeno curioso come il diritto alla libertà d'espressione sia stato speso in difesa di *Charlie Hebdo*, benché alcune vignette fossero offensive per i seguaci dell'Islam², ma non di *Visto*, nei confronti del quale è stato anzi invocato un intervento autocensorio da parte dell'editore e della redazione sulla base dell'argomento, non sempre esplicitato ma spesso presupposto, che le barzellette contenute nell'allegato erano offensive per le persone omosessuali³.

Perché non sorgano qui spiacevoli equivoci, è bene precisare che non sto naturalmente mettendo in discussione la grave immoralità del funesto trattamento che è stato riservato ai redattori di *Charlie Hebdo*; mi pare dopotutto incontrovertibile, perlomeno se accettiamo un punto di vista di liberalismo "minimo", che le persone non devono essere messe a morte per le proprie idee o per la manifestazione di queste, per quanto sgradevoli o urticanti possano essere. Non sto quindi in alcun modo suggerendo che i redattori di *Charlie Hebdo* abbiano "meritato" di fare la fine che hanno fatto, e nemmeno sto più o meno velatamente asserendo che se la siano "cercata", se non in un senso banale e privo di sfumature moralistiche per cui essi sapevano di assumersi certi rischi nel disegnare e pubblicare certe vignette (il che, a ben vedere, potrebbe anzi essere un titolo di merito, più che di biasimo). Piuttosto, la questione che m'interessa discutere in questo scritto, e per la quale ho ricordato questi due casi di cronaca, è se debbano esistere limiti alla libertà di satira, e quali.

Procederò in questo modo. Nel prossimo paragrafo cercherò di chiarire che cosa sia la satira e che tipo di rapporti abbia con la libertà di espressione, su cui pure darò qualche cenno. Nel terzo paragrafo allargherò lo sguardo al rapporto tra ironia e rispetto, traendo da ciò alcuni strumenti analitici utili a spiegare perché la satira è moralmente più problematica di quel che normalmente i liberali ritengono. Nel quarto paragrafo guarderò la questione della satira in relazione alla religione, se e perché la satira contro la religione vada considerata una mancanza di

² È bene comunque ricordare che *Charlie Hebdo* aveva pubblicato vignette che riguardavano anche altre religioni, le quali, perlomeno in alcuni casi, potevano anch'esse lamentarne a buon diritto l'offensività.

³ Anche *Charlie Hebdo*, a un anno di distanza dalle tragiche vicende che gli avevano procurato una solidarietà così estesa, è comunque finito nell'occhio del ciclone, avendo pubblicato una vignetta che faceva riferimento alle molestie subite dalle donne di Colonia a opera di migranti la notte del Capodanno 2016, nella quale erano disegnati alcuni uomini intenti a inseguire donne e nella quale compariva la scritta: "Che cosa sarebbe potuto diventare il piccolo Aylan [Il bambino siriano di tre anni morto sulla spiaggia di Bodrum nel settembre 2015, il cui cadavere è stato raffigurato in una fotografia di grande impatto mediatico ed emotivo]? Un palpatore di sederi in Germania".



rispetto nei confronti di chi crede in quella religione. Nel quinto proverò ad argomentare contro il ricorso a strumenti di limitazione della satira, anche quella irrispettosa, distinguendo però il caso in cui la vittima è una figura che per qualche ragione può essere considerata “potente” dal caso in cui la vittima può in un qualche senso essere ritenuta “debole” e fondando così su un diverso argomento la mia tesi antirepressiva.

Nel complesso difenderò dunque una tesi liberale per quel che concerne l’approccio che l’ordinamento deve tenere nei confronti della satira in genere, ma questo non sulla base dell’idea che la satira operi in un’area dove c’è, o ci deve essere, “vuoto morale” e/o alla satira è, o deve essere, tutto permesso (“la satira non ha confini”, per riprendere le parole dell’editore di *Visto*), bensì alla luce di un argomento che, senza negare a priori che la satira in certe occasioni possa essere qualcosa di sbagliato e possa esserlo in una misura non trascurabile, cerca di fondare la libertà di satira in modo più articolato di quanto non sia il mero richiamo alla libertà di espressione.

2 - La satira e il diritto alla libertà d’espressione

Non è affatto agevole definire in modo preciso e univoco che cosa sia la satira, anche in ragione del fatto che, pur trattandosi di un fenomeno letterario antico, sconta tuttavia una complessa stratificazione etimologica e storica, la quale a sua volta è alla base di alcuni equivoci nell’utilizzo del termine e nella costruzione della categoria teorica⁴. Mi pare che però non si vada lontano dal vero nell’assumere che, perlomeno nell’uso corrente della parola, la satira sia un genere espressivo che, con testi e/o immagini, ridicolizza, deride o sbeffeggia persone, istituzioni o comportamenti (dei singoli o dei gruppi), suscitando ilarità e al contempo provocando, o cercando di provocare, un qualche tipo di riflessione più approfondita in relazione a quelle persone, a quelle istituzioni o a quei comportamenti⁵.

Da questo punto di vista, la satira ricade allora nel perimetro dell’umorismo, e questo in un duplice senso: da un lato fare satira è

⁴ G.L. HENDRICKSON, *Satura tota nostra est*, in *Classical Philology*, 1927, pp. 46-60, trad. it di P. Sestini, *Satura tota nostra est*, in A. BRILLI, *Dalla satira alla caricatura. Storia, tecniche e ideologie della rappresentazione*, Dedalo, Bari, 1985, pp. 61-72.

⁵ F. RATANO, *La satira italiana nel dopoguerra*, D’Anna, Messina-Firenze, 1976, pp. 74-75, distingue tra satira di costume, satira culturale e satira politica. Virtualmente però la satira si applica a ogni ambito della vita sociale, sicché mi pare che non si possa darne una tipologia del tutto esaustiva, a meno di non riuscire a fissare esaustivamente tutti gli ambiti sociali.



ironizzare su qualcuno o qualcosa; dall'altro fare satira comporta (cercare di) produrre appunto un qualche effetto comico. D'altra parte, fare satira non è un semplice esercizio comico: in primo luogo, perché, a differenza del comico *tout court*, la satira non ha come fine esclusivo quello di far ridere (o sorridere), ma quello di far sì che l'ascoltatore, attraverso l'effetto comico, arrivi a ragionare con spirito critico su ciò su cui verte l'attività satirica; in secondo luogo, perché, mentre la comicità può essere involontaria, non esiste satira senza un'intenzione satirica da parte di chi la produce⁶.

Sintetizzando al massimo, quindi, si potrebbe asserire che non ogni esercizio più o meno riuscito di comicità – sia esso una vignetta, una parodia, una barzelletta ecc. – può essere a giusto titolo considerato satira⁷, ma ogni più o meno riuscita satira costituisce un esercizio comico; o, per dirla in modo ancora diverso, la comicità in senso ampia intesa è condizione necessaria, ma non sufficiente, perché si dia satira. In questo senso, la celeberrima definizione che della satira diede, sembra, il poeta francese Jean de Santeul, *castigat ridendo mores* (corregge i costumi ridendo), ne condensa in maniera molto efficace la funzione, perlomeno per come la intendiamo e la pratichiamo oggi⁸.

Quanto invece alla sua protezione giuridica, come *libertà* di satira, il rimando obbligato è certamente alla libertà di espressione. Tale libertà costituisce un tratto qualificante dei sistemi politici liberali ed è tutelata dalla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo

(art. 19: "Ogni individuo ha il diritto alla libertà di opinione e di espressione, incluso il diritto di non essere molestato per la propria opinione e quello di cercare, ricevere e diffondere informazioni e idee attraverso ogni mezzo e senza riguardo a frontiere"),

⁶ Cfr. M.E. PARITO, *Metacomunicazione satirica*, in M.R. Maugeri, R. Palidda (a cura di), *Tra diritto e società. Studi in memoria di Paolo Berretta*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 233-250, 243.

⁷ Il punto è stato in qualche modo fissato nella sentenza n. 7624/15 del 26 giugno 2015, con cui, il Tribunale di Milano, Sezione X Penale, ha condannato l'europarlamentare Mario Borghezio per diffamazione nei confronti dei Rom. La Corte ha, infatti, negato che le affermazioni di Borghezio, proferite all'interno della trasmissione radiofonica *La Zanzara* dell'8 aprile 2013 e ritenute lesive della reputazione dei Rom, potessero beneficiare dell'esimente della critica sotto il profilo della satira anche perché "l'imputato [ha] semmai espresso giudizi soprattutto ironici, i quali, pur caratterizzandosi per un contenuto di dichiarata finzione, come la satira, in realtà, a differenza di questa, intendono addebitare caratteri negativi ai soggetti che ne sono destinatari".

⁸ Così M.E. PARITO, *Metacomunicazione satirica*, cit., p. 235: "I presupposti del testo satirico sono l'indignazione e la tensione etica".



dal Patto sui diritti civili e politici

(art. 19: “Ogni individuo ha il diritto alla libertà di espressione; tale diritto comprende la libertà di cercare, ricevere e diffondere informazioni e idee di ogni genere, senza riguardo a frontiere, oralmente, per iscritto, attraverso la stampa, in forma artistica o attraverso qualsiasi altro mezzo di sua scelta”),

dalla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell’uomo e delle libertà fondamentali

(art. 10: “Ogni persona ha diritto alla libertà d’espressione. Tale diritto include la libertà d’opinione e la libertà di ricevere o di comunicare informazioni o idee senza che vi possa essere ingerenza da parte delle autorità pubbliche e senza limiti di frontiera”),

e dalla Carta dei diritti fondamentali dell’Unione europea

(art. 11: “Ogni individuo ha diritto alla libertà di espressione. Tale diritto include la libertà di opinione e la libertà di ricevere o di comunicare informazioni o idee senza che vi possa essere ingerenza da parte delle autorità pubbliche e senza limiti di frontiera”),

nonché dalle singole Costituzioni dei vari regimi democratici.

Tra queste ultime vi è anche la Costituzione italiana, che, all’articolo 21, stabilisce che “tutti hanno diritto di manifestare liberamente il proprio pensiero con la parola, lo scritto e ogni altro mezzo di diffusione” e che “la stampa non può essere soggetta ad autorizzazioni o censure”. In modo particolare, citando le parole di una nota sentenza della Corte costituzionale, la libertà di manifestazione del pensiero è “pietra angolare dell’ordinamento democratico”⁹ e la sua ampia formulazione fa ritenere che tale libertà vada di pari passo con il diritto di diffondere il pensiero con tutti i mezzi possibili, in modo da raggiungere il maggior numero di persone possibili¹⁰.

Il punto delicato è naturalmente stabilire quali limiti si possono eventualmente prevedere per la libertà d’espressione. I documenti sopra citati talvolta li indicano espressamente. Così il Patto sui diritti civili e politici prevede al terzo comma dell’art. 19 la liceità di quelle restrizioni necessarie al rispetto dei diritti o della reputazione altrui o alla salvaguardia della sicurezza nazionale, dell’ordine pubblico, della sanità o della morale pubbliche, purché stabilite espressamente dalla legge.

⁹ Sentenza 2 aprile 1969, n. 84, punto 5 in diritto.

¹⁰ P. BARILE, voce *Libertà di manifestazione del pensiero*, in AA. VV. *Enciclopedia del diritto*, vol. XXIV, Giuffrè, Milano, 1974, pp. 424-486, 432.



Analogamente, la Convenzione europea, al secondo comma dell'art. 10, afferma che

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

Quanto all'ordinamento interno italiano, l'unico limite espresso, contenuto sempre nell'art. 21 della Costituzione, è il "buon costume", ma giurisprudenza e dottrina hanno più volte ribadito la legittimità di limiti che si fondano sull'esigenza di tutelare altri diritti garantiti dalla Costituzione, tra cui il diritto all'onore e alla reputazione, che ricade sotto l'ombrello dell'art. 2 e che trova poi protezione anche in sede penale con le due disposizioni del Codice penale che sanzionano l'ingiuria (art. 594) e la diffamazione (art. 595).

Generalizzando, si può dunque ben affermare che

"l'idea che una libertà possa essere illimitata è del tutto estranea al costituzionalismo moderno che riconosce, invece, non solo come legittime ma anche come necessarie quelle restrizioni che sono fondate sulla tutela dei diritti altrui o di interessi generali costituzionalmente garantiti"¹¹.

Ed è a questo riguardo appena il caso di ricordare che anche il riferimento obbligato per le questioni legate alla libertà, John Stuart Mill, non escludeva affatto la possibilità di introdurre limiti all'esercizio della libertà quando questa provocasse un danno ingiusto, cioè una lesione di diritti¹².

Ora, se è difficile negare che la satira sia una delle forme di manifestazione del pensiero e che quindi essa goda delle medesime tutele che sono poste a presidio di quest'ultima¹³, non può certamente sfuggire

¹¹ **M. OROFINO**, *La libertà di espressione tra Costituzione e Carte europee dei diritti. Il dinamismo dei diritti in una società in continua trasformazione*, Giappichelli, Torino, 2014, p. 23.

¹² **J.S. MILL**, *On Liberty*, 1859, trad. it. di S. Magistretti, *Saggio sulla libertà*, il Saggiatore, Milano, 1993, p. 105.

¹³ Da questo punto di vista, costituirebbe un rafforzamento delle tutele – e non una surroga – l'aggancio agli art. 9 ("La Repubblica promuove lo sviluppo della cultura e la ricerca scientifica e tecnica") e 33 ("L'arte e la scienza sono libere e libero ne è



come le modalità di manifestazione del pensiero proprie della satira conservino una propria specificità sia in riferimento al contenuto di verità sia in riferimento alle modalità espressive.

Quanto al primo elemento, il problema sta nel fatto che la satira possiede un proprio contenuto di verità, ma lo trasfigura, esagerando o deformando alcuni aspetti della realtà che rappresenta. In questo senso, la satira non è un articolo di cronaca, che mira a descrivere i fatti come essi si sono svolti e che merita biasimo se tale descrizione non è accurata. D'altra parte, e veniamo così alla questione delle modalità espressive, la satira non è nemmeno un editoriale, che utilizza lo strumento della critica razionale, poiché la satira impiega per sua natura un diverso stile, in cui si suggerisce più che argomentare, anche ricorrendo a toni che, in un editoriale, sarebbero considerati poco consoni¹⁴.

Questo non significa che la satira non debba avere alcun tipo di vincolo nelle sue modalità espressive, ovvero che sia esentata dal dovere di rispettare un requisito di "continenza". Come asseriscono numerose sentenze di merito e di legittimità¹⁵, alla satira non è infatti concesso trasformarsi in un insulto¹⁶, né in una denigrazione gratuita¹⁷, a maggior ragione se non vi è alcun nesso funzionale con scopi di critica politica o sociale¹⁸; se così non fosse, verrebbe dopotutto meno l'esigenza di assicurare ai lettori quel contenuto di verità (trasfigurata) che si ricordava poc'anzi. Piuttosto, tale requisito di continenza, la cui verifica è demandata ai giudici di merito¹⁹, viene applicato in maniera più elastica, che tiene appunto conto della specificità propria del fenomeno satirico; la quale specificità consente quindi di esprimere contenuti che, se fossero veicolati tramite un altro mezzo espressivo, verrebbero quasi sicuramente catalogati come insulti²⁰.

l'insegnamento") della Costituzione. Cfr., sul punto, **L. BALESTRA**, *La satira come forma di manifestazione del pensiero. Fondamento e limiti*, Giuffrè, Milano, 1998, pp. 13-7.

¹⁴ La satira è dopotutto decostruttiva e decompositiva, per usare le parole di **M. DOMENICHELLI**, *La satira è de-costruttiva (decompositiva)*, in A. Brillì (a cura di), *Dalla satira alla caricatura. Storia, tecniche e ideologie della rappresentazione*, cit., pp. 179-82.

¹⁵ Per una panoramica, cfr. **A. FALZONE**, *Incruenta arma. Libertà di satira e diritto penale*, Lussografica, Caltanissetta, 2013.

¹⁶ Cass. pen., sez. V, 20 gennaio 1992, n. 2885, e 18 maggio 1998, n. 7990.

¹⁷ Cass. pen., sez. V, 4 giugno 2001, n. 36348, che distingue tra liceità dell'irrisione e illiceità della denigrazione.

¹⁸ Così, per esempio, Cass. pen., sez. I, 24 febbraio 2006, n. 9246.

¹⁹ Cass. pen., sez. V, 20 ottobre 1998, n. 13563.

²⁰ Cass. pen., sez. I, 24 febbraio 2006, n. 9246.



Siccome però, di fondo, non può esistere una risposta generale alla domanda su quanto ampia possa essere la deformazione della realtà prima di diventare falsificazione²¹, o su quanta incontinenza (verbale o figurativa) possa essere ammessa senza cadere in una delle forme dell'offensività che l'ordinamento sanziona²², si può agevolmente comprendere come sia pressoché impossibile elaborare una teoria capace di dare direttive chiare e inequivocabili su quali singole manifestazioni possano essere considerate satira lecita e quali no, e come di conseguenza la valutazione dei casi concreti sia quasi sempre contestualista e molto spesso rischi di essere un esercizio di discrezionalità del singolo alla luce delle proprie sensibilità e intuizioni²³.

Alla fine, sembra dunque non si possa fare a meno di accettare che la satira non abbia confini, benché in un senso diverso rispetto a quello che intendono quanti declinano questa tesi come tesi morale libertaria ("la

²¹ Molto nota è la disputa, risalente all'ottobre del 1999, che riguardò il vignettista Giorgio Forattini, citato in giudizio dall'allora presidente del Consiglio Massimo D'Alema perché raffigurato mentre era intento a sbianchettare nomi dalla lista del ex-agente del Kgb Mitrokhin, in un modo che D'Alema giudicava lesivo della sua reputazione. Al di là delle dichiarazioni distensive dei due soggetti coinvolti quando due anni dopo la vicenda si concluse col ritiro della denuncia da parte di D'Alema senza mai avere raggiunto la sede dibattimentale, rimane aperta la questione se la vignetta abbia trasfigurato la verità o l'abbia invece falsificata; se è vero infatti che non si è mai dato alcun fatto storico caratterizzabile nei termini esatti in cui Forattini aveva con la sua vignetta rappresentato la vicenda, è anche vero che, allo scoppio dell'affaire Mitrokhin, D'Alema indugiò un poco prima di consegnare la lista alla Commissione Stragi (che poi l'avrebbe divulgata), suscitando così un diffuso sospetto che nella lista comparissero nomi che la ragion politica consigliava di non rivelare.

²² Nel 2006, il Tribunale di Latina si occupò di un sito anticlericale, www.eretico.com, all'interno del quale erano presenti materiali (vignette, ma non solo) che prendevano mira in chiave satirica la sessualità del papa. Il Tribunale mandò alla fine assolto l'imputato dal reato di vilipendio alla religione, ma rimane nondimeno controverso stabilire se un cursore animato che raffigura il papa che si masturba possa essere considerato un esercizio di satira che rispetta le modalità specifiche di "continenza" proprie della satira o se tale soglia sia stata invece superata.

²³ Queste sensibilità e intuizioni, si badi, possono talvolta spingere a valutare anche l'effetto comico della satira. Quando Giorgio Forattini fu citato in giudizio da Giancarlo Caselli, che si era riconosciuto in una vignetta in cui compariva uno scheletro in toga con un ciuffo di capelli bianchi a forma di falce, una sciarpa rossa e con una pistola in una mano e una bilancia nell'altra (era l'agosto 1998 ed erano i giorni immediatamente successivi al suicidio del giudice Lombardini, durante un interrogatorio condotto da Caselli), la Corte d'Appello di Milano, nel dare ragione a Caselli (poi la Cassazione confermò la sentenza), contestò proprio la mancanza di questo requisito di comicità, entrando dunque nel merito della capacità della vignetta di far ridere (sentenza del 23 ottobre 2002, citata in Cass. civ., sez. III, sent. 8 novembre 2007, n. 23314).



satira non *deve* avere confini"); nel senso, invece, di una tesi concettuale che afferma che la libertà di satira non ha confini *certi*, poiché ci manca la possibilità di realizzare una precisa delimitazione teorica, attraverso la quale stabilire in maniera incontrovertibile quando ci si è mossi nell'alveo della libertà di satira e quando invece si è trasceso e si è entrati in un altro terreno, che, per quanto lo si possa continuare a considerare satirico²⁴, diventa sanzionabile dall'ordinamento.

3 - Satira, umorismo e rispetto

La satira ha dunque una natura ambigua, dal momento che ricostruisce la realtà in funzione critica e moralistica attraverso una sua deformazione in chiave comica; e questa ambiguità, come abbiamo visto nel paragrafo precedente, è la principale fonte della difficoltà relativa alla determinazione di quando la satira oltrepassa i limiti del lecito. Forse anche per questo trova un certo favore la tesi, ricordata anche in precedenza, secondo la quale "la satira non deve avere confini" e va pertanto valutata secondo criteri interni e indipendenti dalla sua moralità.

Questo punto merita però una spiegazione. Infatti, si potrebbe osservare che, se la satira ha appunto un fine moralista, di correzione dei costumi o dei comportamenti, anche attraverso la presa in giro di quel che non va in un certo costume o in un certo comportamento, può sembrare concettualmente impossibile la tesi amoralista: nella satira, infatti, l'aspetto comico e lo scopo morale sono impastati assieme inscindibilmente, con ciò venendo meno lo spazio teorico per un comico amorale. Tuttavia, ci si può rendere conto che l'osservazione non coglie del tutto nel segno, se soltanto si considera che il tipo di amoralità che la tesi autonomista sostiene è relativa non al *fine* che un certo esercizio di satira vuole perseguire, ma alle *modalità espressive* (immagini e testo) attraverso il quale lo persegue. Ne consegue che, entro questi limiti, per la satira può valere la tesi amoralista: siccome nella satira l'obiettivo di far

²⁴ Non affronterò qui il problema di stabilire se uno specifico esercizio che si proclama o è proclamato satirico ma ha (per esempio) varcato la soglia dell'incontinenza possa ancora essere considerato satira oppure abbia sconfinato in un'altra area concettuale, che non è più quella della satira (benché illecita), ma quella dell'insulto, della denigrazione gratuita ecc., ovvero della non-satira. La mia idea è comunque che la comicità, o almeno il tentativo di suscitarsela, rimanga condizione necessaria perché si possa parlare di satira: il fenomeno satirico, in altre parole, non può fare a meno di un riferimento al comico, altrimenti diventa qualcos'altro, se è vero che, dopotutto, i costumi vengono corretti *ridendo*.



ridere si salda, come abbiamo visto, a una funzione “correttiva” (il *castigat ridendo mores*), la tesi amoralista valuterà la bontà della singola espressione satirica secondo questo criterio, che non si riduce perciò al raggiungimento del fine comico: il fine comico non è appunto l’unico, e anzi non è nemmeno il principale, che la satira persegue.

Da questo punto di vista, si può allora sostenere senza andare incontro a difficoltà concettuali che, nel caso della satira, la moralità o immoralità del suo contenuto espressivo non è pertinente nel giudizio che possiamo o dobbiamo dare sulla satira; che non vi è contraddizione nell’affermare che un esercizio di satira persegue un obiettivo morale e allo stesso tempo asserire che le immagini e/o le parole che impiega non possano essere oggetto di sindacato di moralità; che conta soltanto che vengano realizzati i suoi fini “interni”, ovvero il (tentare di) correggere i costumi ridendo; che la satira, in definitiva, godrebbe di una sorta di immunità diplomatica e vivrebbe in una zona franca a livello morale, purché naturalmente, per ribadire il punto, sia riconoscibile come satira.

La tesi amoralista va però incontro a un altro tipo di difficoltà, non concettuale ma etico-politica, che ha a che fare con il contributo che la satira può suo malgrado dare nel riprodurre meccanismi di esclusione sociale: difendere cioè l’amoralità della satira rispetto ai mezzi espressivi che utilizza, in ragione della “bontà morale” del fine che persegue, significa anche accettare senza discussione tutti quegli esercizi di satira che, per le modalità espressive adoperate, solleticano o rinvigoriscono pregiudizi o stereotipi su persone o gruppi sociali, o comunque descrizioni che in ultima analisi li discriminano. Se però questi pregiudizi hanno, come credo sia indubitabile, un forte disvalore, allora rifugiarsi nella tesi autonomista, appare una comoda via di fuga per evitare di porre la questione se la satira contribuisca a mantenere in vita quelle diseguaglianze che ostacolano l’inclusione sociale e la realizzazione dell’eguale cittadinanza, e se questo sia accettabile.

Naturalmente insistere sui difetti e sui limiti della tesi amoralista rimarrebbe poca cosa, se non fossimo in grado di definire su che cosa possa fondarsi la tesi opposta; serve, in altre parole, una *pars construens* che spieghi perché è sbagliato fare satira in certi modi (o anche in certe occasioni), e quali vincoli possono eventualmente essere posti all’attività satirica e di che tipo. La mia intuizione al riguardo è che la risposta a queste domande vada cercata allargando lo sguardo al fenomeno comico in generale, approfondendo il modo attraverso il quale l’ironia, che è uno



degli elementi caratterizzanti della satira, può talvolta negare il rispetto che è dovuto agli esseri umani in quanto dotati di personalità morale²⁵.

Com'è noto, l'attenzione filosofica sulla nozione di rispetto risale a un articolo di Stephen Darwall²⁶, in base al quale è possibile distinguere due tipi di rispetto: il rispetto-stima e il rispetto-riconoscimento. Il rispetto-stima deriva da una qualche caratteristica o da un qualche comportamento che rende una persona "eccellente" e in ragione di ciò meritevole del nostro rispetto, sicché alle persone che non possiedono quella caratteristica o non hanno tenuto quel comportamento non dobbiamo alcun rispetto. Al contrario, il rispetto-riconoscimento rimanda alla comune umanità che caratterizza senza distinzioni tutti gli esseri umani in quanto tali e che, come tale, non può essere graduato e non può in definitiva essere altro che rispetto *eguale*²⁷. È evidentemente questa seconda accezione di rispetto – il rispetto-riconoscimento, declinato per le sue caratteristiche intrinseche in direzione egualitaria come eguale rispetto – che può entrare in gioco nel tipo di ragionamento che sto provando a condurre. In che modo, però, esattamente, l'umorismo può costituire una minaccia per l'eguale rispetto?

Cerco di rispondere a questo interrogativo distinguendo e poi riarticolarlo assieme tre elementi: il *fondamento*, la *gravità* e il *modo di operare* dell'irrispettosità umoristica²⁸. Il *fondamento* dell'irrispettosità umoristica consiste nel trattare le persone come mezzo per l'umorismo altrui: l'umorismo smette di essere un'attività cooperativa tra pari per divenire un esercizio di potere. Le modalità di questo esercizio di potere

²⁵ Come diverrà chiaro nel corso dell'esposizione, non sosterrò che gli individui godono di un diritto al rispetto, benché mi paia troppo radicale, perché troppo generale, la tesi di **R. DWORKIN**, *La libertà accademica*, in *Ragion pratica*, 1997, pp. 179-187, 186, per cui "non possiamo ammettere un diritto al rispetto, o un diritto ad essere liberi dagli effetti delle parole che rendono il rispetto più improbabile, senza sovvertire totalmente le idee centrali della cultura dell'indipendenza e senza negare l'individualismo etico tutelato da tale cultura".

²⁶ **S. DARWALL**, *Two Kinds of Respect*, in *Ethics*, 1977, pp. 36-49. Per un approfondimento, cfr. I. Carter, A.E. Galeotti, V. Ottonelli (a cura di), *Egual rispetto*, Bruno Mondadori, Milano, 2008.

²⁷ Questa idea di eguale rispetto rimanda evidentemente alla nozione di dignità umana, che non a caso viene spesso utilizzata nelle argomentazioni favorevoli alla penalizzazione dei discorsi d'odio. Sull'idea di dignità, anche con riferimento a quest'ultimo punto, si veda **C. PICIOCCHI**, *La dignità come rappresentazione giuridica della condizione umana*, Padova, Cedam, 2013.

²⁸ Riprendo qui, collocandole in una diversa griglia concettuale, alcune osservazioni di **E. TELFER**, *Umorismo ed eguale rispetto*, in I. Carter, A.E. Galeotti, V. Ottonelli, (a cura di), *Egual rispetto*, cit., pp. 201-13.



sono numerose: si va dalle situazioni in cui si forniscono a qualcuno false informazioni su questioni di grande importanza per quella persona²⁹, sino ad arrivare ai casi in cui si ironizza su un difetto fisico, sull'appartenenza etnica o sull'identità sessuale. Il punto che accomuna tutte queste situazioni e che in quei frangenti rende irrispettosi gli esercizi di ironia può essere sintetizzato in questi termini: si ride *di* una persona anziché ridere *con* quella persona.

La *gravità* dell'irrispettosità umoristica dipende da ciò su cui si fa ironia: quanto più l'oggetto dell'ironia è strettamente legato alla personalità dell'individuo, tanto più farvi sopra ironia (quindi trattare quella caratteristica personale come mezzo per l'umorismo altrui) significa esporsi al rischio di offenderlo e mancargli di rispetto. Tendenzialmente l'appartenenza etnica o l'identità sessuale sono aspetti su cui l'ironia è appunto rischiosa; e anche se non è agevole definire in modo inequivocabile quando una battuta è razzista (o sessista od omofobica), si può ipotizzare che lo sia se nessun membro di quel gruppo colpito dalla battuta la trova divertente³⁰.

Il *modo di operare* dell'irrispettosità umoristica riguarda infine il fatto che l'umorismo, non essendo un attacco diretto come lo è invece un insulto, consente di colpire una persona senza offenderla in maniera esplicita; accade così che chi offende si libera da responsabilità ("era solo una battuta ...") e chi viene offeso non può difendersi senza esporsi al rischio di rimanere chiuso in un angolo dialettico, delegittimato nell'interlocuzione, come capita quando chi reagisce a una battuta offensiva si sente accusato di "non avere senso dell'umorismo"³¹.

Naturalmente non tutte le volte che si fa umorismo si è irrispettosi: a volte si ride *con* chi viene preso di mira, dunque si ricade nel perimetro di un'attività cooperativa e non vi è alcuna degradazione della persona a

²⁹ A mero titolo di esempio, si può ricordare un terribile scherzo telefonico fatto a Sandra Milo nel 1988, in diretta televisiva, in cui il figlio Ciro veniva dato in gravi condizioni in ospedale. La reazione (giustamente) scomposta di Sandra Milo alla notizia venne poi rilanciata da diverse trasmissioni, finendo per diventare oggetto di derisione diffusa.

³⁰ Qui naturalmente si aprono i ben noti problemi sollevati dalla possibilità di "falsa coscienza" e di autoinganno, sicché si deve probabilmente introdurre la clausola che sono pertinenti per questo tipo di valutazione soltanto i membri di quel gruppo che hanno sufficiente rispetto di sé.

³¹ Cfr., per un punto simile, **R. DE BENEDETTI**, *Morire dal ridere. Processo alla satira*, Medusa, Milano, 2015, pp. 55-56, e 60-61, dove l'autore segnala, a mio modo di vedere correttamente, il carattere "bellicoso" dell'irrisione e descrive la satira come un'arma con pallottole proprie.



mezzo dell'umorismo altrui come invece avviene quando si ride di lei. Nemmeno tutte le forme di umorismo irrispettoso sono gravi allo stesso modo: dipende ovviamente da diverse variabili, tra cui, per esempio, il contenuto specifico dell'ironia, il contesto nel quale viene esercitata, la persona verso la quale è rivolta, e magari anche il soggetto emittente³². Ma il punto è che l'umorismo può essere irrispettoso, e a volte può esserlo anche gravemente, e il suo modo subdolo di operare non mitiga, ma amplifica, questa (grave) irrispettosità, poiché permette di non esporsi apertamente contro la persona che si deride, così negandole lo *status* di avversario e il correlato "diritto morale" di reagire. Se, come usa dire, le parole sono pietre, l'umorismo irrispettoso possiede il vantaggio tattico di consentire di tirare il sasso e nascondere la mano.

4 - Deridere la religione

Se dunque è vero quel che ho sostenuto nel paragrafo precedente, che certe ironie mancano (gravemente) di rispetto alle persone, si tratta ora di vedere quanto di questa analisi si può applicare al caso della religione. Per cominciare, v'è da osservare che, sebbene il colore della pelle, il sesso o le preferenze sessuali abbiano un elemento d'immediatezza e immodificabilità che non sussiste, in maniera così forte perlomeno, nel caso delle credenze religiose, la revisione di queste ultime non è tuttavia attuabile così agevolmente, come potrebbe invece essere per le scelte in tema di vestiti o di cibo. Inoltre, e soprattutto, appare decisivo il *tipo* di nesso che sussiste tra credenza religiosa e persona umana: le credenze religiose toccano la sfera più intima dell'individuo e ne costituiscono almeno parzialmente l'identità. Da questo punto di vista, l'essere seguaci di una certa religione è più vicino all'essere omosessuali che all'essere creazionisti³³: credere in una divinità non equivale a essere portatori di

³² Ha ovviamente un significato diverso la medesima barzelletta sugli ebrei raccontata da un ebreo oppure raccontata da un militante di una forza xenofoba, benché una traduzione in regole di questa osservazione apra al rischio di creare una specie di "multiculturalismo comico separatista", in cui l'unica forma di ironia ammessa è l'autoironia e non è ammesso farne su gruppi cui non si appartiene. Analogamente, si potrebbe attribuire uno *status* e delle responsabilità differenti, non necessariamente minori, a chi fa il comico per mestiere.

³³ Faccio questo esempio avendo in mente quel che ricordava Flavio Baroncelli, interrogandosi sulla differenza tra essere offesi come creazionisti ed essere offesi come omosessuali: «in una discussione sull'omosessualità l'omosessuale ha due problemi, non uno. Non è solo un dialogante che difende l'omosessualità (nel caso che la difenda). È



una teoria, che è aperta alla falsificazione e dunque può essere abbandonata in presenza di prove che la confutino, ma significa l'essere quel tipo di persona che si è.

È per questo che non solo l'ironia verso chi crede in una certa religione rischia di essere una mancanza di rispetto analogamente a quanto si può ipotizzare che accada per le battute razziste/sessiste/omofobe³⁴, ma ci si può spingere anche oltre e affermare che deridere una religione è anche deridere i suoi devoti: infatti, è difficile sostenere che, deridendo ciò che ci definisce come la persona che siamo, non veniamo derisi anche noi come persona. Per questa ragione non pare quindi fuori luogo considerare certa satira sulla religione, almeno in certa misura, una mancanza di rispetto nei confronti delle singole persone che di quella religione sono adepti: tramite la derisione alla religione, si può arrivare, infatti, a deridere i singoli credenti, e in questo modo mancare loro di rispetto³⁵.

Questo non significa naturalmente che *ogni* esercizio satirico sulla religione sia irrispettoso dei credenti di quella religione; del resto, anche nel gergo quotidiano si parla spesso di prese in giro "bonarie", che sembrano in certa misura rimandare alla distinzione menzionata sopra tra "ridere con" e "ridere di" (assumendo stavolta però il primo lato dell'alternativa), e comunque non si può negare che l'offensività della satira può essere di bassa o bassissima intensità. Inoltre, in questa

anche un omosessuale. Non deve difendere una teoria, e se stesso come portatore di una teoria; deve difendere anche un altro se stesso. Tale "se stesso" esiste, ed è ben distinto dall'altro (o dagli altri): tant'è vero che un omosessuale potrebbe anche sostenere delle teorie contrarie all'omosessualità». Cfr. **F. BARONCELLI**, *Trent'anni dopo. Marcuse, la tolleranza repressiva e gli speech codes*, in *Ragion pratica*, 1999, pp. 31-56, 51.

³⁴ Non è un caso che l'ordinamento italiano tuteli il sentimento religioso nella misura in cui esso è necessario alla tutela delle persone che professano una religione (così **C. CIANITTO**, *Le vignette di Charlie Ebdò tra libertà di religione e libertà di espressione*, in *Notizie di Politeia*, 119/2015, pp. 56-68, 57) e che, secondo quanto disposto dalla legge 24 febbraio 2006, n. 85, *Modifiche al codice penale in materia di reati di opinione*, sussiste la "non-punibilità del vilipendio alla religione che non passi per il tramite di un'aggressione a persone, cose o funzioni: la religione in sé – *rectius*, le religioni in sé – con i loro dogmi e fondamenti non assurgono più ad oggetto autonomo di tutela penale" (**F. BASILE**, *La pubblicazione delle dodici vignette satiriche sull'Islam costituisce reato (in Italia)?*, in *Notizie di Politeia*, 119/2015, pp. 69-80, 73).

³⁵ Questo ragionamento, si badi, si potrebbe applicare pure alle ideologie politiche o anche ad alcune forme di credenze esistenziali, come potrebbe essere il veganesimo: nella misura in cui queste credenze toccano aspetti importanti della personalità morale, ogni loro derisione pone il problema della mancanza di rispetto verso chi aderisce a esse. Naturalmente porre il problema che vi possa essere mancanza di rispetto è affare diverso dall'asserire che tale mancanza vi è effettivamente stata.



valutazione, non possiamo non tenere conto dell'inevitabilità dell'esposizione all'offesa. Mentre, infatti, possiamo sottrarci a un'offesa alla nostra religione che compare in una rivista di satira, poiché nessuno ci obbliga ad acquistare quella rivista e, come ricordava Hart, non si può chiedere all'ordinamento di essere protetto dal disturbo di sapere che altri stanno facendo qualcosa che ci offende³⁶, l'offesa ci colpirebbe inevitabilmente se la medesima rivista venisse invece infilata come un opuscolo sotto la porta di casa o se venisse affisso sulla facciata di un palazzo un grande cartellone che veicola quell'offesa³⁷. Sebbene vada riconosciuto come, con l'avvento di Internet e degli strumenti di condivisione telematica delle informazioni, sia diventato sempre più complicato evitare di essere esposti a queste irrispettosit  (possiamo anche non acquistare la rivista che pubblica vignette che ci offendono, ma queste possono essere riprese dai notiziari, dai siti web che visitiamo, ecc.), mi pare tuttavia questo punto conservi sul piano teorico un minimo di plausibilit  e che si debba tenere conto delle modalit  di diffusione della satira irrispettosa per dare un giudizio completo su di essa.

In ogni modo, anche con queste precisazioni, il punto di fondo che sto portando avanti mi sembra possa resistere: la satira sulla religione pu  talvolta essere (gravemente) irrispettosa dei singoli credenti, e questo appare ancora pi  grave se   vero quel che ho sostenuto nel paragrafo precedente, che l'ironia opera in modo subdolo, poich  ricorrendovi si pu  colpire,   il caso di dirlo, col sorriso sulle labbra.

La faccenda non finisce per  qui, poich , anche all'interno della satira irrispettosa,   necessario fare una distinzione che torner  utile nel prossimo paragrafo per differenziare due diversi modi di giustificare la libert  di satira. Tale distinzione concerne il soggetto vittima di satira: un conto   se viene deriso il potente o chi detiene il potere, un altro se viene deriso il debole (perch  socialmente oppresso, svantaggiato ecc.), magari solleticando certi luoghi comuni discriminatori. La direzione verso cui va la satira irrispettosa   quindi decisiva, poich , mentre nel primo caso   strumento di critica del potere e dunque strumento di contropotere, nel

³⁶ H.L.A. HART, *Law, Liberty and Morality*, Stanford University Press, Stanford, 1963, trad. it. di G. Gavazzi, *Diritto, morale e libert *, Bonanno, Acireale, 1968, p. 65.

³⁷ Ho qui in mente soprattutto i cartelloni pubblicitari sessisti che infestano le impalcature dei palazzi in ristrutturazione. Certo, non sempre   semplice distinguere tra volgarit  e sessismo, e, in effetti, la definizione dei contorni di che cosa   sessista pu  essere oggetto di controversia, e questo ci riporta al problema di quando un esercizio umoristico   irrispettoso e perci  immorale; e tuttavia un conto   cercare di risolvere il problema della categoria alla quale appartiene un certo atto, un altro cercare di risolvere il problema di che cosa fare quando un certo atto rientra in una certa categoria di atti.



secondo contribuisce a mantenere in stato di subalternità certi gruppi³⁸, rafforzando lo stigma sociale di cui sono vittime e ledendone il rispetto di sé³⁹.

Pensiamo, per chiarire il punto, alle vignette uscite nel 2005 sulla rivista danese Jylland-Posten, che deridevano l'Islam e che furono la causa indiretta di una serie di disordini che portarono alla morte di centinaia di persone in Africa: quel che le rendeva moralmente sospette, almeno secondo il criterio che sto qui suggerendo, è il fatto che la minoranza musulmana in Danimarca viveva – e ancora oggi vive – in una condizione di subalternità, sicché quelle vignette potevano essere interpretate come un attacco a una minoranza oggettivamente discriminata o perlomeno in una condizione di profonda debolezza sociale⁴⁰. In questo senso, come è stato osservato a proposito delle “scelte editoriali” di Charlie Hebdo,

[le vignette] “non si possono definire esclusivamente satiriche, in quanto rivolgono la forza corrosiva delle proprie matite non certo contro il potere, minuscolo o maiuscolo che sia, bensì contro coloro che fino a prova contraria il potere non ce l'hanno se non nella forma esecrabile della reattività armata”⁴¹.

Viceversa, se prendiamo le vignette su papa Wojtila che agli inizi degli anni Novanta del secolo scorso venivano pubblicate su *Cuore*, possiamo convenire che andavano a colpire un'istituzione che, perlomeno in Italia, era ed è estremamente potente. Si badi: in entrambi i casi eravamo di fronte a vignette che certamente costituivano una derisione

³⁸ Questi gruppi possono essere di vario tipo (gruppi etnici, religiosi, culturali, sociali ecc.) e possono essere, ma non necessariamente sono, minoranze in senso numerico: è evidente, per esempio, che le donne sono talvolta oggetto di discriminazione, ma non sono certamente minoranza numerica.

³⁹ La centralità del ruolo politico del rispetto di sé, inteso come capacità di riconoscere il proprio piano di vita come dotato di valore, risale al lavoro di John Rawls. Cfr. J. RAWLS, *A Theory of Justice. Revised Edition*, Belknap Press, Cambridge (Mass.), 1999, trad. it. di U. Santini *Una teoria della giustizia. Nuova edizione*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli, Milano, 2008, pp. 417-422.

⁴⁰ Questa è almeno una possibile lettura di quelle vignette, ma se ne potrebbero dare altre, per esempio quella di un attacco contro la religione o contro certe idee religiose, nel qual caso potrebbe cambiare la nostra valutazione. È intrinseco a un genere come la satira la possibilità di una pluralità d'interpretazioni, anche per l'esistenza di più piani di lettura possibili, il che si ripercuote sulla possibilità di giungere sempre e comunque a una chiara e univoca determinazione della direzione verso cui va la satira. È in ogni caso doveroso ricordare che la vicenda delle vignette danesi, portata all'attenzione dei giudici danesi e francesi (in Francia furono ripubblicate le vignette, proprio da *Charlie Hebdo*), si chiuse con l'assoluzione degli imputati.

⁴¹ R. DE BENDETTI, *Morire dal ridere*, cit., p. 30.



pesante dei soggetti raffigurati ed erano da questo punto di vista decisamente irrispettose nei confronti dei musulmani e dei cattolici; sono però i rapporti di forza nei quali si inserivano queste vignette, diversi nei due casi, che possono determinare una differente valutazione della loro irrispettosità.

Non è un caso, a me sembra, che Mill reclamasse moderazione per l'opinione della maggioranza, mentre era meno preoccupato che tale moderazione si attagliasse all'opinione di minoranza⁴². È in questo senso che, a mio modo di vedere, può essere giustificata quell'irreverenza verso le idee che in prima battuta il mio argomento sembra contestare: come ha infatti giustamente osservato a questo riguardo Maro Jori, "una critica spietata" delle idee, "che si deve poter spingere fino alla satira e alla totale irreverenza (irreverenza per le idee, non mancanza di rispetto per le persone)", costituisce l'unico modo perché "si possa avere un trattamento uguale verso le idee consolidate (con la dignità data dall'abitudine e dalla rendita di posizione) e quelle non consolidate"⁴³. In questo senso, l'irreverenza svolgerebbe un ruolo da "azione positiva", attraverso la quale le idee di minoranza possono ottenere attenzione nel dibattito pubblico, e anzi ci si potrebbe spingere oltre e sostenere che in certe occasioni un umorismo (gravemente) irrispettoso potrebbe essere necessario, e a volte essere l'unica risorsa concretamente disponibile, per difendere valori importanti o per opporsi a violazioni di diritti.

Queste considerazioni, nel loro complesso, mi paiono del resto coerenti con quell'impostazione che sta caratterizzando alcuni orientamenti della Corte EDU in tema di limiti alla libertà d'espressione e di utilizzo della sanzione penale come strumento di tutela per le condotte offensive, e che è stata efficacemente definita "precomprensione egualitaria del discorso pubblico"⁴⁴: la libertà di espressione in generale e la libertà di satira in particolare possono operare, per così dire, indisturbate se e fino a quando non trasformano una discussione tra pari in un esercizio di potere asimmetrico, che l'ordinamento può dunque a buon diritto intervenire per spezzare.

5 - Le basi morali della libertà di satira

⁴² Cfr. J.S. MILL, *Saggio sulla libertà*, trad. it., cit., pp. 75-6.

⁴³ M. JORI, *La necessità dell'irreverenza*, in *Biblioteca della libertà*, 1987, pp. 41-55, 49.

⁴⁴ C. CARUSO, *La libertà di espressione in azione. Contributo a una teoria costituzionale del discorso pubblico*, Bononia University Press, Bologna, 2013, p. 283.



L'impostazione che ho avanzato nel paragrafo precedente potrebbe allora suggerire una conclusione di questo tipo: la satira, quando è irrispettosa, deve essere impedita (eventualmente, ma non necessariamente, con la minaccia della sanzione penale) ma soltanto se colpisce – direttamente o indirettamente – i deboli, gli oppressi o gli svantaggiati, poiché in questo modo contribuisce a mantenerli in tali condizioni e a discriminarli a livello pubblico; al contrario, anche se irrispettosa, è lecita e in un certo senso pure doverosa quando ha come obiettivi i detentori del potere politico o i potenti, o comunque quanti dispongono di un qualche tipo di vantaggio sociale. Non è però questa la mia tesi; la mia tesi è che la libertà di satira va preservata in *entrambi* i casi, ma che, a seconda che questa colpisca il potente o l'oppresso, cambiano le basi morali su cui fondare tale libertà⁴⁵. Mi spiego.

La libertà di fare satira, anche gravemente irrispettosa, su chi detiene il potere va tutelata e protetta, poiché impedirla significherebbe fare a meno di uno strumento attraverso il quale il potere può, in un senso generale, essere tenuto sotto controllo e conseguentemente abdicare a uno dei ruoli-chiave del liberalismo, che è anche, se non prima di tutto, una teoria politica che coltiva l'obiettivo della limitazione del potere e dei poteri. In questo caso, la libertà di satira svolge una funzione politica importante a sostegno dell'autogoverno democratico, e vincolarla eccessivamente rischia di favorire derive, se non autoritarie, poco consone rispetto ai fini propri del liberalismo.

La satira irrispettosa che colpisce i deboli opera invece, per funzione e contenuto, in modo differente: essa finisce, infatti, per rinfoculare stereotipi e pregiudizi, e favorire la conservazione di schemi di valore sociale diseguale, sicché, da questo punto di vista, attribuire un ruolo di briscola alla libertà di espressione comporta l'accettazione delle diseguaglianze e delle discriminazioni su cui sono costruite certe forme di satira⁴⁶. Se però, come abbiamo osservato poc'anzi, il liberalismo è teoria

⁴⁵ Assumo qui la possibilità di discernere con relativa facilità chi, in una data società, sia "potente" o "debole", con la dovuta chiosa che esistono i casi "difficili" poiché casi di confine. A titolo di esempio di questi ultimi, pensiamo alle vignette che ironizzavano sui suicidi di alcuni esponenti socialisti all'epoca di Tangentopoli: il PSI era ancora un partito importante ed era ancora al governo, ma in una fase evidentemente critica, prodromica alla sua polverizzazione, sicché potrebbe non essere chiaro, nemmeno *a posteriori*, se quelle vignette – che sicuramente erano di dubbio gusto – colpissero il debole o il potente.

⁴⁶ Si tratta di un punto messo in luce, anche in ambiti che travalicano la libertà di espressione, dal movimento noto come *Critical Race Theory*, il quale ha osservato come dare immunità al discorso razzista significhi realizzare quel che Herbert Marcuse chiamava "tolleranza repressiva", vale a dire un modello sociale in cui si riproducono



preoccupata di limitare i poteri e se, come pare difficile negare, il potere sociale è una forma di potere dotato di rilievo politico; allora occorre un argomento ulteriore e diverso per accettare satira irrispettosa verso chi è in una posizione di svantaggio sociale⁴⁷.

Due sono le strade standard che possono essere a questo punto percorse: o il rispolvero dell'argomento del "pendio scivoloso", oppure il ricorso alla tesi del "libero mercato delle idee". Il primo argomento cerca di mettere in guardia dal meccanismo che si correrebbe il rischio di favorire o determinare: infatti, per un insieme di ragioni psicologiche e politiche, la proibizione della satira che manca di rispetto ai deboli (in sé moralmente giustificata) trascinerebbe prima o poi con sé la proibizione della satira che manca di rispetto ai forti (la cui giustificabilità è controversa, ma al limite ancora accettabile), per giungere infine alla proibizione della satira *tout court*, rispettosa o irrispettosa che sia (e questo sarebbe un grave male morale all'interno di una società liberale). Il secondo argomento, che risale a John Stuart Mill, afferma invece che soltanto un libero mercato delle idee⁴⁸, con la sola eccezione di quelle che

gerarchie e oppressione sociale. Per un quadro generale del *Critical Race Theory*, cfr. K. Thomas, G. Zanetti (a cura di), *Legge, razza, diritti*, Diabasis, Reggio Emilia, 2005; per una sua discussione in relazione al discorso razzista G. PINO, *Discorso razzista e libertà di manifestazione del pensiero*, in *Politica del diritto*, 2008, pp. 287-305.

⁴⁷ La questione può anche essere impostata all'interno della griglia concettuale della tolleranza. Com'è noto, la tolleranza è composta da tre elementi: una componente obiezione, per cui esiste una ragione di primo ordine per reprimere un certo comportamento; un potere di interferenza che può essere esercitato; una componente accettazione, per cui esiste una ragione di secondo ordine per non reprimere il comportamento. In breve, ci si astiene dal reprimere ciò che si avrebbe una buona ragione, e anche la possibilità concreta, di reprimere (cfr. P. KING, *Toleration*, St. Martin's Press, New York, 1976, pp. 44-54). Nella questione della satira irrispettosa, il punto sta naturalmente nell'individuare la ragione di secondo ordine per non reprimere la satira che, in virtù della sua grave irrispettosità, avremmo una ragione di primo ordine per reprimere.

⁴⁸ L'espressione "libero mercato delle idee" non si trova in Mill, ma risale al lavoro del giudice costituzionale americano Oliver Wendell Holmes, a partire dalla sentenza *Abrams v. United States*, 250 U.S. 616 (1919). A Holmes risale anche una variante dell'argomento milliano così sintetizzata in M. ROSENFELD, *La filosofia della libertà d'espressione in America*, in *Ragion pratica*, 1999, pp. 17-30, 24: "Holmes riteneva che un libero mercato delle idee potesse ridurre i danni in due modi: da un lato, limitando la possibilità che la libertà d'espressione venisse inutilmente censurata per motivi falsi; dall'altro perché avrebbe incoraggiato la maggior parte della gente, ostinatamente incline ad aderire a idee futili o dannose nella convinzione della loro veridicità, a sviluppare una certa dose di autocritica".



istigano alla violenza, consente alle idee migliori di prevalere e di evitare loro le sclerotizzazioni dogmatiche.

Nessuno dei due argomenti è, a dirla tutta, convincente fino in fondo, poiché entrambi fanno affidamento su ipotesi che *prima facie* sono opinabili e la cui verifica sembra assai difficile. Nel caso dell'argomento del pendio scivoloso opera indubbiamente un certo pessimismo rispetto alla capacità dei poteri pubblici (o della società nel suo complesso) di fermarsi al momento giusto, e a sua volta sembra rimandare a una radicale diffidenza rispetto ai limiti che riesce a darsi il potere, il quale per sua natura tende a espandersi più che può. Il punto però è *in che misura e fino a che punto* questo pessimismo politico sia fondato in relazione al tema che stiamo discutendo, ovvero, per dirla altrimenti, quanto stringente sia l'argomento del pendio scivoloso in quanto applicato alle restrizioni alla libertà di satira; il dubbio è che lo sia poco e che il pendio scivoloso, senza un qualche dato che lo conforti, sia solamente una "narrazione" utile a concettualizzare alcuni timori ma inadatta a svolgere un ruolo giustificativo⁴⁹. Del resto, in questi termini così generali, l'argomento potrebbe pur sempre essere anche rovesciato e il pendio scivoloso fatto funzionare al contrario: perché non potrebbe cioè accadere che permettere satira irrispettosa non violenta non ci spinga poi a permettere anche la satira irrispettosa che istiga alla violenza⁵⁰?

Nel caso dell'argomento del libero mercato delle idee, agisce invece un certo ottimismo epistemico rispetto alla capacità delle idee migliori, comprese le idee morali, di affermarsi e reggere il confronto con altre idee, meno buone o sbagliate. In realtà, però, questa specie di selezione naturale progressiva e progressista sembra più asserita che giustificata, poiché pare non tenere adeguatamente conto del fatto che il libero mercato delle idee è, oggi più di ieri, influenzato da importanti asimmetrie di potere, al punto che non si può escludere che siano le idee dei più forti, che non sono necessariamente le idee migliori, a prevalere. Ma se così fosse,

“se [cioè] in un momento dato ci sono in circolazione falsità così potenti e pericolose che potrebbero bloccare indefinitamente il

⁴⁹ Sul tema del pendio scivoloso il testo di riferimento rimane **D. WALTON**, *Slippery Slope Arguments*, Oxford University Press, Oxford, 1992.

⁵⁰ Questo, si badi, può accadere anche mantenendoci in una posizione di sospetto verso il potere: il caso in cui chi detiene il potere si serve di forme di istigazione alla violenza per qualche fine suo proprio sembra essere esemplificativo di questo pendio scivoloso al contrario.



meccanismo evolutivo, perché non dovremmo cercare di fermarle anche con la censura?"⁵¹.

Si tratta di un interrogativo che è stato posto da Flavio Baroncelli alcuni anni fa e che mi pare fissi in maniera cristallina la tensione tra impulsi (liberali) anticensori ed esigenza di garantire la prevalenza delle teorie migliori; quella tensione che l'argomento del libero mercato delle idee non è in grado, nella formulazione che abbiamo visto sopra, di sciogliere. E tuttavia, appunto partendo da questo interrogativo, Baroncelli ha preso le mosse per provare a realizzare quest'operazione di tenere assieme liberalismo e ricerca della verità, offrendo un argomento persuasivo contro la repressione di idee che pure sappiamo essere completamente sbagliate. È un argomento che Baroncelli ricava da una certa lettura di Mill e che può essere sintetizzato in questo modo: la censura può magari sul breve periodo contribuire a tutelare la verità, ma finisce per nascondere le ragioni per le quali una certa verità è vera, con ciò rendendola un dogma. Il problema dei dogmi è duplice: da un lato, chi vi si oppone ha gioco facile a farsi passare per martire, che viene censurato perché porta avanti teorie scomode e/o sgradite; dall'altro, chi è convinto della verità di quei dogmi perde la capacità di rintuzzare le nuove forme che possono prendere i nuovi attacchi. Nelle parole di Baroncelli,

"si può anche immaginare che esistano Verità Critiche Perenni, ma sarebbe davvero ingenuo illudersi, per esempio, che i linguaggi e i contesti non cambino, e che non cambino quindi i modi in cui quelle Verità Critiche vanno difese, presentate, insegnate"⁵².

Questo rischio è forse ancora più grave per i principi morali. Riprendendo proprio un esempio di Baroncelli, nel momento in cui usasse la sola repressione per sconfiggere i discorsi razzisti, l'antirazzismo rinuncerebbe a tenersi "vivo ed aggiornato ed adeguato al mutamento del linguaggio, dei gusti estetici, dei modi di percepire la realtà"⁵³: in due parole, si indebolirebbe. Quest'attività di difesa certamente comporta perdite di un tempo che a prima vista potrebbe essere dedicato a migliori occupazioni; e come per le verità di fatto può apparire frustrante dover continuamente scoprire l'acqua calda, anche per i principi morali può

⁵¹ F. BARONCELLI, *Trent'anni dopo. Marcuse, la tolleranza repressiva e gli speech codes*, cit., p. 54.

⁵² F. BARONCELLI, *Trent'anni dopo. Marcuse, la tolleranza repressiva e gli speech codes*, cit., p. 56.

⁵³ F. BARONCELLI, *Trent'anni dopo. Marcuse, la tolleranza repressiva e gli speech codes*, cit., p. 56.



sembrare scoraggiante dovere periodicamente ribadire quel che dovrebbe essere ovvio e pacifico. Ma frustrazione e scoraggiamento sono probabilmente il prezzo da pagare per evitare costi ben più pesanti: di trovarci incapaci di reagire di fronte a nuove minacce.

Ciò che allora deve spingerci a non censurare quelle espressioni satiriche che, pur non istigando alla violenza, mancano gravemente di rispetto ai gruppi deboli e svantaggiati non è una generica libertà di espressione (questo, in alcuni casi, come abbiamo visto, è sbagliato) e nemmeno il fatto che quelle espressioni contribuiscano in qualche modo al raggiungimento della "verità" (in molti casi, questo è falso); piuttosto, a caldeggiare una politica di tolleranza nei loro confronti è il fatto che consentono ai principi che ci sono cari di difendersi sempre meglio e mantenersi vivi e tonici, e con essi il tipo di società nella quale aspiriamo a vivere.

6 - Conclusioni

La tesi che ho cercato di difendere in queste pagine è che la libertà di satira deve incontrare pochi limiti, ma ciò non significa che le ragioni per non limitarla abbiano sempre a che fare con la libertà d'espressione senza ulteriori precisazioni né che l'esercizio della libertà di satira sia sempre insindacabile sul piano morale. Il modo di guardare alla satira che ho suggerito in queste pagine mi pare consenta di tenere assieme due diverse e potenzialmente confliggenti intuizioni: da un lato, il fatto che la libertà d'espressione sembrerebbe servire alla protezione di qualcosa di diverso dalle, o di più delle, derisioni gravemente irrispettose verso gruppi socialmente deboli; dall'altro, che in molti casi deridere o fare satira ha un significato politico importante, sicché intervenire in senso censorio rischierebbe di generare più problemi di quanti ne risolverebbe.

Da questo punto di vista, dunque, nel concreto la mia posizione non si differenzia poi molto dalle posizioni classiche del liberalismo, per cui ogni restrizione alla libertà di espressione, nello specifico alla libertà di espressione satirica, va guardata con sospetto e in linea di massima evitata. Tuttavia, credo di poter dire che sia diverso l'apparato analitico e l'impostazione teorica generale che la sostengono; infatti, a me pare che, nella valutazione della satira, l'invocazione della libertà di espressione sia più un punto di inizio della discussione che una sua conclusione, e che, nella riflessione teorica ma forse anche nel dibattito pubblico più ampio, vi sia più da perdere che da guadagnare nel fissare come dogma la tesi che la satira non deve avere confini.



Abstract: With a smile on the lips. The satire between freedom of expression and duty of respect

This paper argues for a liberal perspective about satire, rejecting the idea that satire should not have constraints, and trying to ground this perspective on a more articulate argument than the mere reference to the relevance of freedom of expression in Western societies.

I will proceed in this way. In Section 2, I will clarify what satire is, and how it is connected to freedom of expression. Section 3 will be devoted to analyze the relationship between humour and respect, and to explain why satire is morally more problematic than liberals usually think. In Section 4 I will suggest that satire against religion can be sometimes considered a lack of respect for people who believe in that religion. In Section 5 I will argue against restricting satire, even if it is seriously disrespectful, producing two different arguments for two different situations: when the victim can be considered “a powerful person”, and when he/she can be considered “a disadvantaged person”.

Keywords

Satire, Humour, Freedom of expression, Religious freedom, Liberalism