

Fabiano Di Prima

Ricercatore di Diritto canonico ed ecclesiastico, Università degli Studi di Palermo.

Matrimonio e Chiesa d'Inghilterra oggi¹

SOMMARIO: 1. Premessa. Politica, diritto e società: la secolarizzazione e il paradigma del matrimonio. 2.1 L'influenza del *secularism*: il caso emblematico inglese, a dispetto dello "specialissimo abbraccio" tra lo Stato e la sua Chiesa nazionale. 2.2. (segue) I riflessi in materia matrimoniale dagli albori sino al 2013: un istituto unico in un contesto "unico". 2.3. (segue) La rottura dell'unitarietà: l'ingresso del "*same-sex marriage*". 3.1. Quand'è il caso di parlare di rivoluzione: l'approccio novecentesco della politica e della giurisprudenza nel R.U. sui temi del matrimonio, della morale e dell'omosessualità... 3.2. (segue)...e quello del nuovo millennio: il fattore cruciale dello sviluppo dirompente del 'diritto antidiscriminatorio'. 4. La Chiesa d'Inghilterra di fronte alle *civil partnerships* e al *same-sex marriage*. 5. Conclusioni.

1. Premessa. politica, diritto e società: la secolarizzazione e il paradigma del matrimonio.

Tra i cultori delle scienze sociali è diffusa l'opinione che si stia vivendo una stagione dei rapporti tra politica e società connotata da una dinamica 'frenetica'², che vede spesso la prima tallonare la seconda, anziché guidarla verso il bene comune³. Un andamento critico, questo, che si riscontra soprattutto quando agli onori della cronaca e dell'agenda politica balza un problema contingente connesso a fenomeni sociali più ampi e di tradizionale complessità. Rileva, infatti, come in tali casi i *policy makers* tendano sempre meno a ricorrere ad un approccio "ponderato", i.e. antepoendo alla *Decision* un discernimento ad ampio spettro sul fenomeno di base (evidenziandone ad es. le accezioni superate o estranee al contesto); ricercando, invece, con crescente frequenza la più spedita via di semplificare quello stesso fenomeno, accettandone - quasi assiomaticamente - una singola sua accezione, e segnatamente quella consona a fornire una soluzione "mediaticamente" efficace: così da poter fornire all'opinione pubblica la notizia che il problema è stato "aggredito", senza ignorare la fenomenologia sullo sfondo⁴ (pur se in chiave, per così dire, monodimensionale); ed altresì la percezione che consimili emergenze critiche verranno affrontate con analogo dinamismo (con buona pace, tuttavia, delle istanze ed accezioni

¹ Relazione al Convegno di Palermo *Il matrimonio religioso oggi: le nuove sfide della secolarizzazione*, 18 aprile 2015, organizzato, in occasione della Giornata dell'Università Cattolica, dall'Istituto Giuseppe Toniolo, dall'Associazione Amici dell'Università Cattolica e dall'Università degli Studi di Palermo, con il Patrocinio del Pontificio Consiglio per la Cultura.

² Cfr., da ultimo, il recente contributo di K. H. GOETZ, *A Question of Time: Responsive and Responsible Democratic Politics*, in *West European Politics*, 2014, II, pp. 379 e ss..

³ Esemplicativo il saggio di N. ADDARIO, *Il futuro della politica. Sul paradosso dell'opinione pubblica e l'isteria della politica del consenso*, in *Potere e modernità. Stato, Diritto e Costituzione*, a cura di A. Cevoloni, Franco Angeli, Milano, pp. 82 e ss..

⁴ Per una riflessione più generale sul tema, cfr. da ultimo I. DIAMANTI, *Oltre la democrazia del pubblico*, in *Comunicazione politica*, 2014, n. 3, pp. 581 e ss..

sacrificate ogni volta dal predetto moto semplificatorio). S'è notato, peraltro, come tale dinamica abbia notevoli ripercussioni, di segno negativo, sull'attività legislativa. Le transeunte direttrici che ne scaturiscono, infatti, si traducono sovente in norme d'istantanea presa con la contingenza, connotate da un assente (o perlomeno ridotto) lavoro di filtro e sintesi tra i valori investiti. Col risultato, in ultima istanza, di avere leggi inabili *già in partenza* (giacché deficitarie nel senso predetto) a fornire una pacificatoria disciplina dei rapporti di vita; e che appaiono piuttosto leggi slogan o annuncio⁵, atte ad appagare il “*sentiment*” della popolazione, creare consenso, e talvolta - pur in linea subordinata - catturare l'attenzione dei media internazionali.

Non sembrano restare esenti da questo trend le problematiche sociali che riguardano la religione; ed anzi, l'operare su di esse della descritta dinamica tende a produrre esiti particolarmente insoddisfacenti, specialmente riguardo agli eventuali sviluppi normativi. Ciò accade per almeno due ordini di motivi. Anzitutto, in generale, perché il fenomeno che sta in filigrana a questo tipo di problematiche, ossia la secolarizzazione, patisce particolarmente qualunque accenno di semplificazione, essendo esso per definizione straordinariamente complesso, carico com'è di ambivalenti significati⁶, assunti nel corso del tempo anche per via (di differenti prospettive epistemologiche e) dei diversi contesti nazionali ed istituzionali dove esso s'è sviluppato⁷; tant'è che anche a volerne sintetizzare al massimo le accezioni giuridicamente rilevanti⁸, ne residuano comunque due, decisamente opposte: una - “conciliante” - che indica allo Stato che *può* prescindere dal ‘religioso’ nella quotidiana *governance* dell'esistente; e l'altra - “intransigente” - per cui Esso invece *deve* in ogni caso prescindere. Sicché appare già in partenza sconsigliabile, stante questa contrapposizione concettuale, adottarne fuggelvolmente una anziché l'altra, senza aver tenuto presente le rispettive antitetiche implicazioni. In più, a ben guardare, il *trend* risulta ulteriormente rivedibile laddove la scelta cada sulla seconda accezione, i.e. quella per cui si *deve* ideologicamente esiliare il ‘religioso’. Ed infatti, mentre il peggiore degli esiti in cui potrà incorrere il governante che abbracci affrettatamente la prima (quella ‘conciliante’),

⁵ Cfr., tra gli altri, G. TEUBNER, *La cultura del diritto nell'epoca della globalizzazione. L'emergere delle costituzioni civili*, Roma, 2005, pp. 69 e ss.; G. SCACCIA, *Valori e diritto giurisprudenziale*, in *Diritto e società*, 2011, I, p. 143. Sia consentito, altresì, il rinvio a F. DI PRIMA, *Giudice amministrativo e interessi religiosi collettivi. Istanze confessionali, conflitti e soluzioni giurisprudenziali*, Libellula ed., Tricase (LE), 2013, pp. 43 e ss..

⁶ Osserva da ultimo B. L. BERGER, *Belonging to Law: Religious Difference, Secularism, and the Conditions of Civic Inclusion*, in *Social Legal Studies*, 2015 (n. 24), p. 48, che è una premessa fallace assumere “*that there is one historical or sociological phenomenon called secularism*”; e che al contrario sussiste un “*broad range of political and legal configurations that subsist under the general mantle of secularism*”. Per un approfondimento sul punto, cfr., tra gli altri, il monumentale lavoro di C. TAYLOR, *A Secular Age* (Harvard University Press, Cambridge, 2007), edito in Italia per i tipi della Feltrinelli nel 2009 (*L'età secolare*); nonché il lavoro collettaneo *Secularisms*, curato da J.R. Jakobsen e A. Pellegrini, Duke University Press, Durham-London, 2008.

⁷ Per una esaustiva ricostruzione, v. al riguardo R. REMOND, *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, Laterza, Roma-Bari, 1999; è utile, altresì, il rimando al saggio di W. BÖCKENFÖRDE, *La nascita dello Stato come processo di secolarizzazione*, in ID., *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all'Europa unita*, a cura di G. Preterossi, Laterza, Roma-Bari, 2007, pp. 34 e ss..

⁸ Puntuale la precisazione di L. SCIOLLA, *Secolarizzazione* (voce), in *Enciclopedia delle scienze sociali*, 1997, vol. VII, pp. 710 e ss., per cui il lemma in parola può riferirsi a un piano diverso da quello socio-strutturale, i.e. quello culturale, indicando “il cambiamento di vasta portata che si è determinato con l'indebolimento dei contenuti religiosi nelle arti, in filosofia, in letteratura e con il graduale affermarsi della scienza come prospettiva autonoma”.

sarà al più l'aver adottato una decisione poco consapevole dell'articolato dato storico, sociale e culturale che suffraga quest'idea di relazione aperta 'Stato/Chiese/fedeli'; il caso inverso, invece, presenta controindicazioni ben più severe, stante il fortissimo rischio che non si ponderi (o non si ponderi a sufficienza) il fatto che: a) dietro l'opzione 'intransigente' riposa una precisa ideologia, i.e. quella ottocentesca del separatismo alla francese; b) che tale ideologia postula (e prefigura) l'assoluto estraniamento della religione dal discorso pubblico, come unico e logico risultato dell'affrancamento da essa del temporale⁹; c) e che questo postulato, in tale ottica, deve trovare applicazione *soprattutto* quando si ragiona sulla regolazione dei comportamenti umani, come controprova decisiva dell'effettività di quell'affrancamento; promuovendosi, così, il progressivo distacco del diritto positivo e delle istituzioni giuridiche dai modelli religiosi cui originariamente si riferivano¹⁰. Come accade nel caso paradigmatico della disciplina del matrimonio¹¹, da Napoleone ai giorni nostri, con un processo altalenante (non esente da picchi di tensione¹²), teso ad allontanare progressivamente l'istituto dal suo paradigma originario (canonico)¹³, mitigarne sempre più le specificità¹⁴, sino a farne un negozio diverso, assimilabile alla generale categoria dei c.d. patti di solidarietà.

Proprio in riferimento alla materia matrimoniale, rileva come questa figurazione

⁹ Cfr. R. REMOND, *La secolarizzazione*, cit., p. 197, dove nota come il fenomeno in parola acquisti definitivamente, nella Francia uscita fuori dal tracollo di Sedan (1870), un'accezione semantica del tutto nuova, per cui data ideologicamente per certa la minaccia permanente rappresentata dalla religione avverso i (principi e) valori della società moderna, "dovere dello Stato è di mettere in campo una legislazione capace di combatterne l'influenza". Talchè il *vero problema* "non è più che lo Stato sia neutrale"; esso, infatti, deve andare oltre, i.e. "prendere partito, lavorare alla decadenza della religione, ridurne il ruolo" sino a "prepararne la scomparsa".

¹⁰ Così G. DALLA TORRE, *Dio e Cesare. Paradigmi cristiani nella modernità*, Città Nuova, Roma, 2008, p. 14. Analogamente, v. P. LILLO, *Globalizzazione del diritto e fenomeno religioso*, Giappichelli, Torino 2012, pp. 22 e ss..

¹¹ Puntuale il rilievo di I.C. IBÁN, *Factor religioso y sociedad civil en España (El camino hacia la libertad religiosa)*, FUDJ, Jerez, 1985, p. 91, nel vedere nell'evoluzione del "tipo de regulación estatal" del matrimonio "la piedra de toque para medir el grado de secularización de un cierto ordinamiento jurídico".

¹² Illuminante in tal senso il passaggio nel lavoro monografico di I.C. IBÁN citato nella nota precedente (*Factor religioso ecc.*, p. 92), dove indica come la "contrarreforma" del sistema matrimoniale spagnolo operata dal Generale Franco già - suggestivamente - a guerra civile ancora in corso, fosse da questi intesa come una reazione cruciale nella "guerra de religión" contro la Repubblica e le sue leggi intrise di "espíritu anticatólico".

¹³ A partire dal primo passo compiuto in tal senso dal legislatore della *Révolution*, e più tardi da Napoleone nel suo codice, ossia la surrogazione del matrimonio religioso con un istituto civile di natura esclusivamente contrattuale. Cfr. le puntuali osservazioni sul punto di O. FUMAGALLI CARULLI, *Matrimonio canonico, matrimoni religiosi, proliferazione delle unioni para-matrimoniali*, in *Ius Ecclesiae*, 2014, I, pp. 49 e ss.. Analogamente G. DALLA TORRE, *Veritas non auctoritas facit matrimonium*, in *Veritas non auctoritas facit legem. Studi di diritto matrimoniale in onore di Piero Antonio Bonnet*, LEV, Città del Vaticano, 2012, p. 211, il quale al riguardo nota come quello francese appaia un "vero e proprio intervento secolaristico, giacché il legislatore francese non elabora un nuovo paradigma matrimoniale, né ritorna all'antico, per esempio alla disciplina del matrimonio romano. Esso, al contrario, muovendosi all'interno della grande tradizione culturale forgiata dal cristianesimo, prende a modello la disciplina canonistica, limitandosi ad espungere quanto di più propriamente attinente alla dimensione religiosa".

¹⁴ Cfr. A. BETTETINI, *Persona, matrimonio e famiglia nell'Unione Europea: dall'istituzione al contratto (e ritorno?)*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2002, I, pp. 78 e ss.; ID., *La secolarizzazione del matrimonio nell'esperienza giuridica contemporanea*, Giuffrè, Milano, 1996, pp. 20 e ss.. Osserva l'applicazione di questo trend nell'ambito italiano, più di recente, S. BORDONALI, *Il matrimonio tra conservazione, evoluzione e fughe in avanti*, in *Il diritto di famiglia e delle persone*, 2011, II, p. 568.

della secolarizzazione sembri talvolta sottendere (con sfumature e gradi d'intensità cangianti, e in modo più o meno consapevole) le politiche europee e nazionali in tema, ivi comprese – tra le seconde - quelle di Paesi guidati da maggioranze conservatrici¹⁵: col risultato che si danno in queste esperienze interventi esplicitamente ispirati al superamento dei modelli tradizionali, mediante un'applicazione “integrale” del principio di eguaglianza e dell'ossequio all'autonomia dell'individuo e delle sue scelte¹⁶. Come rileva, altresì, che ciò accada, segnatamente, in esperienze che si direbbero agli antipodi del modello francese, riguardo al modo di declinare lo spazio e la rilevanza del 'religioso' nella sfera pubblica, i.e. in termini d'integrazione, anche radicale, anziché di separazione. Ebbene, tanto la prima, quanto la seconda e più specifica circostanza, per quanto appena abbozzate, paiono già in sé suggerire la misura della “capacità” d'attecchimento che questa peculiare forma di secolarizzazione mostra d'avere; fornendo cioè una prima indicazione del fatto che essa riesca a mettere radici anche lì dove è tutt'altro che scontato che ciò accada.

2.1 L'influenza del *secularism*: il caso emblematico inglese, a dispetto dello “specialissimo abbraccio” tra lo Stato e la sua Chiesa nazionale.

In tal senso, offre diversi spunti di riflessione quanto occorso nel Regno Unito, dove a una disciplina sulle unioni civili adottata più di dieci anni orsono (*Civil Partnership Act 2004*), si è aggiunta un paio d'anni fa quella sui matrimoni delle coppie “*same-sex*” (*Marriage [Same Sex Couples] Act 2013*), con una *escalation* di prese di posizioni governative basate sui due summenzionati paradigmi “contro-tradizionali” (i.e. quello della “scelta individuale” e, soprattutto, quello egualitario), e in generale sull'idea della necessità di abbandonare l'assiologia matrimonialistica seguita sin lì, condivisa con la Chiesa d'Inghilterra, per abbracciarne una “integralmente” imperniata sull'amore/affezione, come valore insufflato da contenuti attribuitigli ogni volta dal ‘basso’ (i *partners*), anziché stabilmente dall’alto¹⁷.

Tale esperienza, infatti, sembra *particolarmente* dire della forza trascinante del *secularism*, e per due ragioni: la prima e più evidente, è che il sistema di relazioni Stato/Religioni che vige in tale ordinamento è rubricabile fra quelli che contemplan una Chiesa di Stato, i quali *ictu oculi* si situano all'estremo opposto di un sistema di rigida separazione; l'altra, meno palese ma più forte, è che il modello inglese presenta un nesso

¹⁵ Focalizza quest'aspetto, limitatamente al caso inglese, A. GILBERT, *From 'Pretended Family Relationship' to 'Ultimate Affirmation': British Conservatism and the Legal Recognition of Same-Sex Relationships*, paper presentato in occasione del 64° convegno annuale della *Political Studies Association*, svoltosi a Manchester nell'aprile del 2014 (leggilo www.psa.ac.uk/sites/default/files/conference/papers/2014/Gilbert%20PSA%202014%20Paper.pdf). Ma vedasi anche il recentissimo caso irlandese, con le dichiarazioni rilasciate dal Primo Ministro, leader del partito di centrodestra *Fine Gael*, in favore dei '*gay marriages*' in piena campagna referendaria (maggio 2015) sull'introduzione di questi ultimi in Irlanda.

¹⁶ Cfr. M. CARTABIA, *Avventure giuridiche della differenza sessuale*, in *Iustitia*, 2011, III, pp. 304 e ss.; O. FUMAGALLI CARULLI, *Matrimonio canonico*, cit., pp. 10 e ss..

¹⁷ Cfr. in tal senso A. ZANOTTI, *La secolarizzazione dei diritti a base religiosa: il paradigma del matrimonio*, in *Lo Stato secolarizzato nell'età post-secolare*, a cura di G. E. Rusconi, Il Mulino, Bologna, 2008, p. 205, dove nota come “gli ultimissimi sviluppi degli ordinamenti civili” in materia matrimoniale indichino la “progressiva sostituzione del paradigma della procreativa come stella polare” di tale materia, finendo col corrodere “quella sfera di sacralità in cui si collocava il matrimonio, luogo deputato al mistero del concepimento”.

*unico*¹⁸ tra Trono e Altare, uno *specialissimo abbraccio*, legato alla storia e alla tradizione di quel Paese, che pur non raggiungendo la compiuta aggregazione in senso giuridico rintracciabile negli altri analoghi sistemi, paradossalmente giunge ugualmente a un'unità non meno salda e stabile, che rende (o meglio, ha reso finora) semplicemente inimmaginabile una separazione del pubblico dal 'religioso'¹⁹. Ed invero, esplicando il punto, vi è che da una parte la Chiesa d'Inghilterra [di seguito, C.d.I.] non può dirsi giuridicamente inglobata dentro la struttura statale, come invece accade, ad es., in Danimarca con la Chiesa evangelica luterana, la quale, coerentemente con l'attributo riservatogli in Costituzione di "*Church Established*"²⁰, ha una relazione con l'apparato dello Stato tanto stretta da costituirne un'agenzia centrale a fini amministrativi²¹; vanta la personalità giuridica pubblica; e le sue parrocchie agiscono come organi diretti dello Stato²². D'altra parte, la C.d.I., a cui pure manca tutto questo (non ha ufficialmente status né personalità giuridica; non v'è atto del Parlamento che la stabilisca formalmente come Chiesa nazionale²³; le sue parrocchie agiscono anzitutto come organi ecclesiastici), in ragione dei due cruciali eventi avvenuti al tempo della Riforma, i.e. l'abolizione dell'autorità papale e il riconoscimento del Re come suo "*Supreme Governor*", si trova a essere percepibilmente unita allo Stato²⁴, pur restando un'istituzione da questo distinta: come in una sorta di legame "matrimoniale", dove le parti si uniscono in un vincolo diventando una cosa sola, ma conservando ciascuna la sua specifica individualità²⁵. Da qui, i molteplici peculiari *traits d'union*: a) quello apicale col Sovrano, in chiave cesaropapistica, che lo obbliga a essere in comunione con la C.d.I., ma lo investe altresì di specialissime prerogative²⁶, come quella ragguardevole di nominarne (formalmente) gli arcivescovi e i vescovi²⁷; b) il legame suggestivo col Parlamento, dove siedono molti tra questi ultimi dignitari, in qualità di membri della *House of Lords*²⁸; c) quello

¹⁸ In M. HILL, R. SANDBERG, N. DOE, *Religion and Law in the United Kingdom*, Kluwer Law International, Alphen van den Rijn, 2011, p. 31, si evoca al riguardo una "*unique relationship*".

¹⁹ W. REINHARD, *Storia dello Stato moderno*, Il Mulino, Bologna, 2010, p. 88.

²⁰ L'art. 4 della vigente Costituzione del 1953 così recita: «*The Evangelical Lutheran Church shall be the Established Church of Denmark, and, as such, it shall be supported by the States*».

²¹ Così, R. MAZZOLA, *Modelli di diritto e politica ecclesiastica nella Unione europea*, in *diocesi.torino.it* (2005), p. 1.

²² Cfr. N. DOE, *Law and Religion in Europe. A Comparative Introduction*, University Press, Oxford, 2011, p. 30. Sulla forza dell'*establishment* danese, cfr. altresì P. AVIS, *Church, State and Establishment*, SPCK, London, 2001, p. 21.

²³ Cfr. L. DIBDIN, *Establishment in England. Essays on Church and State*, Macmillan, London, 1931, p. 111.

²⁴ Cfr. M. HILL, *Ecclesiastical Law*, Oxford University Press, Oxford, 2007, pp. 10-11.

²⁵ Cfr. P. AVIS, *Church, State*, cit., p. 31, dove sottolinea l'implicazione per cui "*it has been recognized for centuries that the destinies of the monarchy and the Church are bound up together*". Rimarca l'indole "matrimoniale" in parola C. CIANITTO, *Il diritto della Chiesa d'Inghilterra*, in *Introduzione al diritto comparato delle religioni*, a cura di S. Ferrari e A. Neri, Lugano, 2007, p. 141.

²⁶ Ad es. talune funzioni svolte in precedenza dal Romano Pontefice, come la concessione di dispense e licenze, giusta la previsione in tal senso dell'*Ecclesiastical Licences Act* del 1533 (come messo in luce da M. HILL, *Il ministero della Chiesa d'Inghilterra nella sfera pubblica*, in *Daimon*, 2012, n.11, p. 133).

²⁷ P. CUMPER, *Religious Liberty in the United Kingdom*, in *Religious Human Rights in Global Perspective. Legal Perspectives*, vol. II, a cura di J.D. van der Vyver, J. Witte, Jr., Martinus Nijhoff, The Hague-Boston-London, p. 218, lo definisce "*perhaps the most significant power exercised by State*". La scelta del nominativo, in verità, da tempo per via di prassi ricade sul Primo Ministro: come è detto *infra*, alla nota n. 29.

²⁸ I c.d. *Lords Spirituals* sono in tutto ventisei: come si rileva nel testo collettaneo del 2009 curato da R.M. Morris, *Church and State in 21st Century Britain: The Future of Church Establishment*, Palgrave MacMillan,

creatosi in via di prassi col Governo, con l'assegnazione al Primo Ministro del diritto di scegliere ogni volta chi accederà al soglio episcopale²⁹; d) il nesso con la P.A., con le diverse funzioni "governative" svolte da organi della C.d.I., come nel caso - che qui preme mettere in luce - della celebrazione di matrimoni; e) e, infine, la connessione più notevole sotto un profilo tecnico-giuridico, gravida - come si vedrà *infra* - di conseguenze, e cioè il fatto che il diritto della C.d.I. fa parte del diritto dello Stato, una volta ricevuta la sanzione regia (*Royal Assent*) indispensabile per la sua entrata in vigore³⁰.

2.2.(segue) I riflessi in materia matrimoniale dagli albori sino al 2013: un istituto unico in un contesto "unico".

Questo *specialissimo abbraccio* con lo Stato ha avuto a lungo evidenti ripercussioni sulla delineazione giuridica della materia matrimoniale. Nei primi anni del '700 uno storico di buona fama dà per assodato che "*the common law does not esteem a Couple who are bethroth'd or espoused...to be so far Man and Wife, as to give either Party any Interest or Property in the other's Lands or Goods, or to Legitimate their issue, until the Marriage be solemniz'd according to the Rites of the Church of England*"³¹: a significare il dato scontato della primazia ordinamentale del matrimonio solennemente celebrato da un ministro della C.d.I. (quale unica via per aver garantita la pienezza dei connessi "*legal rights*")³². Ma è a metà di quello stesso secolo (1753) che si compie il passo ulteriore, nel segno dell'unità fra i due ordini: con un apposito provvedimento del Parlamento (il *Clandestine Marriage Act*, meglio noto come "*Hardwicke Act*") si sancisce l'obbligatorietà del "*Church of England system*" per la celebrazione di *tutti i* matrimoni³³; gravando in particolare il clero della C.d.I. dell'esplicito obbligo di assistere alle nozze di tutti coloro che risiedano nella circoscrizione territoriale d'una parrocchia³⁴, a

London, p. 44, "*the archbishops of Canterbury and York, and the bishops of London, Durham, e Winchester have seats automatically*"; residuano, poi, ventuno vescovi diocesani, "*admitted in order of seniority of consecration when vacancies occur*".

²⁹ La successiva nomina regia, dunque, finisce con l'apparire niente più che una sorta di ratifica/approvazione della scelta *effettivamente* operata dal Primo Ministro. Nel 1977 il *General Synod* (organo apicale della C.d.I., munito di rilevanti competenze in campo legislativo, finanziarie e liturgiche, cui spetta la trattazione e la risoluzione delle questioni volta per volta emergenti nell'intera comunità ecclesiale) ha costituito un'apposita commissione (oggi chiamata *Crown Nomination Commission*) deputata da allora a individuare due candidati da sottoporre al *Premier*, in ordine di preferenza: quest'ultimo per prassi suole nominare il primo dei due nominativi indicati (è infatti finora rimasto isolato il precedente di M. Thatcher, che nel 1987, a ora di nominare il vescovo di Birmingham, nominò il secondo della lista, ritenendo il primo lontano dalle sue idee politiche); ma gli è consentito chiedere nominativi ulteriori, laddove i precedenti non fossero di suo gradimento.

³⁰ Cfr. M. HILL, R. SANDBERG, N. DOE, *Religion and Law*, cit., pp. 31 e ss..

³¹ Così si legge nel saggio del 1724 di T. SALMON, *A Critical Essay concerning Marriage*, C. Rivington, London, p. 180 (ripubblicato nel 2005 dai tipi della The Lawbook Exchange, LTD, Clark (New Jersey)).

³² R. PROBERT, *Control over Marriage in England and Wales, 1753-1823: The Clandestine Marriage Act of 1753 in Context*, in *Law and History Review*, (n. 27), 2009, II, p. 419.

³³ Cfr. P. COLEMAN, *Christian Attitudes to Marriage. From Ancient Times to the Third Millenium*, SCM Press, London, 2004, p. 206, il quale rileva che le sole eccezioni ammesse videro protagonisti i Quaccheri e gli Ebrei, cui venne concesso la facoltà di sposarsi nei loro luoghi di culto.

³⁴ Vale la precisazione di base, al riguardo, che l'Inghilterra risulta geograficamente divisa in tante parrocchie della C.d.I.: con la conseguenza che chi vive in tale Paese, risiede per forza di cose nel territorio di una di esse. Come pure l'altra, più specifica, per cui oggi, stante il *Marriage Measure and Marriage Law Review* del 2008, il corrispondente diritto di sposarsi è stato attribuito anche a coloro che, pur non risiedendo nella circoscrizione parrocchiale, vantano una "*qualifying connection*" con la parrocchia.

prescindere dalla fede da questi professata: principio, questo, assunto da allora come “*rule of the common law*”, e la cui applicazione venne da subito considerata in dottrina materia strettamente giuspubblicistica³⁵. L’effetto rilevante che ne consegue è che la C.d.I. cessa di avere un proprio diritto matrimoniale distinto da quello dello Stato: per più di due secoli e mezzo, e sino a terzo millennio inoltrato, si ha dunque in Inghilterra un assetto giuridico del matrimonio “unico”; come unica, del resto, appare l’istituzione su cui esso s’impenna, i.e. il “matrimonio anglicano”, che viene a giustapporsi al matrimonio civile, finendo con l’essere una cosa sola³⁶. Non valgono a infrangere quest’assunto, infatti, né gli sviluppi “libertari” del predetto sistema registratisi nell’800, con la possibilità introdotta *ex lege*, a beneficio delle minoranze religiose, di contrarre matrimonio civilmente rilevante anche in templi di altri culti, ovvero in plessi pubblici³⁷ (stante il fatto che l’istituto cui in tal modo si accede è identico per contenuti al predetto “matrimonio anglicano”); né tantomeno le implicazioni del fatto ‘storico’ che solo lo Stato, e non anche la C.d.I., contempra e regoli l’istituto del divorzio: se è vero, infatti, che Questa propugna da sempre la visione *ideale*, fondata sul diritto divino, del matrimonio come “*lifelong union*”, respingendo pertanto l’idea che i coniugi possano *esigere* il recesso dai voti professati (e men che meno il conseguente accesso ad ulteriori nozze); tuttavia è altrettanto vero che Essa non ha mai assunto - come si legge in un documento ecclesiale sul tema³⁸ - una posizione ufficialmente “indissolubilista”, e pertanto, accettata l’idea ‘secolare’ che taluni matrimoni non durino tutta la vita, pur seguitando a ritenere valido l’ideale opposto, è giunta a una sorta di ‘compromesso’, ammettendo, da una parte, in alcuni di quei casi la *eventualità* di seconde nozze in chiesa, pur, dall’altra, lasciando liberi i parroci convinti della forza *assoluta*, e non solo relativa, di quell’ideale di non accogliere tali richieste³⁹. Un esito ‘faticoso’, questo volto a cercare *comunque* un’integrazione con l’assunto civile, dietro cui, oltre un certo tradizionale spirito pragmatico innervante l’*establishment* inglese⁴⁰, e a una specifica motivazione teologica (la

³⁵ Cfr., in tal senso, N. DOE, *The Legal Framework of the Church of England*, Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 359.

³⁶ In tal senso l’allegato accluso alla Risposta data nel giugno del 2012 dalla C.d.I. nel corso della consultazione ‘*Equal civil marriage*’ promossa dal *Government Equalities Office*, dove Essa rileva che (punto 10): “*there is no distinction in law between ‘religious’ and ‘civil’ marriage*”. Cfr., altresì, sul piano giurisprudenziale, il caso deciso dalla Corte d’Appello nel 1910 (*R vs Dibdin* P. 57), dove il Master of Rolls ebbe a rilevare come il matrimonio “... *is one and the same thing whether the contract is made in church with religious vows superadded, or whether it is made in a Nonconformist chapel with religious ceremonies, or whether it is made before a consul abroad, or before a registrar, without any religious ceremonies*”.

³⁷ Come annota P. COLEMAN, *Christian Attitudes*, cit., p. 207, il Marriage Act del 1836 “*allowed civil Registrars to registers other places of worship for marriage (and, in 1889, for the minister thereof to act as Registrar of the marriage)*” and to provide for registry office weddings without any religious content at all”.

³⁸ Cfr. la pubblicazione del 2000 “*Marriage in Church after the Divorce. A Discussion Document from a Working Party Commissioned by the House of Bishops of the Church of England*” (Church House Publishing, London), voluta dalla componente episcopale del *General Synod* (organismo della C.d.I. sommariamente descritto *supra*, alla nota n. 29), dove si legge che “*although our own view is not ‘indissolubilist’ as that term is usually used...we are aware that a significant number within the Church of England hold that view, and that it can claim with some justice to represent the traditional position of the Church of England*”.

³⁹ Cfr. la *Section 8(2)* del *Matrimonial Causes Act* del 1965, dove alla lett. B, si chiarisce che la prerogativa in parola si estende, oltre che al semplice rigetto della richiesta di celebrare il matrimonio, anche alla proibizione di usare a tal fine l’edificio di culto ove essi esercitano il loro ministero.

⁴⁰ Cfr. J. MOSES, *A Broad and Living Way: Church and State – A Continuing Establishment*, Canterbury Press, Norwich 1995, p. 193.

‘terza via’ intrapresa dalla C.d.I. sulla valenza salvifica del matrimonio, né “cattolicamente” affermata come certa ma nemmeno negata come in talune esperienze protestanti, che consente caute aperture sul punto dell’indissolubilità⁴¹ stanno due dati storici cruciali, e cioè il fatto d’essere una Istituzione sorta *proprio a seguito d’una scelta divorzile* adottata da un sovrano inglese; e quello di trovare in quest’ultimo (Enrico VIII) e nella sua discendente (Elisabetta I) figure chiave che pongono i capisaldi della Sua privilegiata dialettica con lo Stato, delineando un contesto ordinamentale *ad hoc*: rilievi di somma importanza, che La inducono a venire a patti, in qualche misura, col fatto che in tale contesto trovi posto fin da subito l’istituto divorzile, prima (e a lungo) come evenienza – per così dire - “tollerata”⁴², e successivamente come strumento giuridico messo a disposizione di tutti i cittadini per sancire i fallimenti coniugali. Infine, detta consapevolezza della C.d.I. riguardo alla specialità del suo ruolo nell’*establishment*, e alle conseguenze che inevitabilmente ne derivano, aiuta a comprendere come l’assetto della materia matrimoniale abbia resistito anche al primo grande “contraccollo” giunto nel terzo millennio, i.e. l’introduzione nel 2004 delle unioni registrate tra persone dello stesso sesso (*civil partnerships*). L’approccio della C.d.I. sul punto, infatti – come si vedrà meglio *infra* - già a *Civil Partnerships Act in fieri*, è stato quello di voler rendersi, da un lato, corresponsabile in ordine alla risoluzione delle problematiche di “*social justice*” e “*safeguarding of human rights*” allegate dal Governo al d.d.l., manifestando lo stesso spirito di sacrificio mostrato rispetto alla legislazione divorzile (espressamente citata dalla C.d.I.), e dunque finendo col sostenere tale d.d.l. pur con tutte le specifiche preoccupazioni “*given its doctrine and teaching*”; ma, dall’altro, proprio come fatto nel caso del divorzio, non mancando di ribadire con nettezza i punti fermi del suo bagaglio dottrinale, e segnatamente in questo caso l’unicità, la specificità e la centralità assoluta per la società dell’unione matrimoniale tra uomo e donna: e perciò non nascondendo, al contempo, le perplessità sull’attitudine effettiva del d.d.l. a significare il “*distinctive place*” del matrimonio, e a marcarne la “*distinction in law*” con le *civil partnerships*⁴³. Atteggiamento complessivo, questo, che parse allora trovare un forte riscontro nell’Esecutivo, viste le rassicurazioni esplicite fornite all’epoca sulla mancanza d’una volontà d’interferire “*in matters that are clearly for religious groups to decide for themselves*” e soprattutto sull’insussistenza di piani volti a introdurre nel Paese il “*same-sex marriage*”⁴⁴.

2.3. (segue) La rottura dell’unitarietà: l’ingresso del “*same-sex*”

⁴¹ Cfr. T. WOODS, *Further Marriage and the Church of England*, in *Intams Review* (n.9), 2003, II, p. 177 e ss.. V. *supra*, nota n. 37.

⁴² Dopo il 1753 (anno del *Lord Hardwicke’s Act*) e sino alla metà del diciannovesimo secolo, come si nota nel summenzionato documento “*Marriage in Church after Divorce*” (cfr. nota 38), “*divorce was available by Act of Parliament, and was extremely rare*”, occorrendo all’uopo (tra l’altro), a parte l’intervento *ad hoc* del Parlamento, un previo specifico provvedimento giudiziale reso da una *ecclesiastical court*.

⁴³ Come è dato leggere nella risposta fornita dalla C.d.I. (a cura dell’*Archbishops’ Council*, dell’*House of Bishops’ Standing Committee*, e degli Arcivescovi di Canterbury e York) alla *Consultation* promossa sul punto nel 2003 dal *Women and Equality Unit*, ufficio governativo all’epoca stabilito in seno al *Department of Trade and Industry* (consultabile in churchofengland.org/media/1970756/civilpartnershipreviewconsultation14.pdf).

⁴⁴ Così nel documento esitato nel novembre del 2003 dal *Women and Equality Unit* (v. nota precedente) appresso alle risposte fornite in occasione della predetta *Consultation*, dal titolo “*Responses to Civil partnership: a framework for the legal recognition of same-sex couples*”, rispettivamente al par.3.12, e al par. 1.3..

marriage".

Questa peculiare giustapposizione del 'civile' sul 'confessionale' in materia matrimoniale, durata centinaia di anni, viene meno nel luglio del 2013, quando il Primo Ministro conservatore Cameron, di fede anglicana, vede approdare al *royal assent* (e dunque alla vigenza) il provvedimento legislativo (i.e. il *Marriage [Same-Sex Couples] Act*) da lui fortemente voluto, teso a introdurre in Inghilterra (e in Galles) il "same-sex marriage" [di seguito, *s.s.m.*]. Un provvedimento di "rottura", questo, per giungere al quale l'Esecutivo assume da subito un approccio risoluto e incalzante, ben diverso da quello - appena visto - tenuto dieci anni prima dal Governo laburista (guidato dal cattolico Blair) riguardo al d.d.l sulle unioni civili. Prova ne sia, ad es., il fatto che nel processo consultivo pubblico che (analogamente al 2003) precede l'iter parlamentare dell'*Act*, non sembra mai costituire un ostacolo, o perlomeno un freno, il grave problema tecnico-giuridico che si prospetta, i.e. d'una non più sussistente coincidenza tra la nozione legale di matrimonio raccolta nel diritto statale e quella corrispondente di *canon law*: dove la gravità sta non solo nell'aporia che "a valle" si sarebbe venuta a determinare all'interno del *public law* (essendo questo costituito - come ricordato - anche dal *canon law*); quanto soprattutto nel fatto "a monte" che una simile iniziativa *ex se* avrebbe significato la violazione del principio di rilievo "costituzionale" fissato dal Parlamento nel 1533 (col *Submission of the Clergy Act*), per cui non possono esistere *canons* della C.d.I. contrastanti con la legislazione statale⁴⁵. L'approccio del Governo sul punto, infatti, pare quello di chi vuol mettersi al più presto alle spalle un problema, anche con una soluzione precaria: e tale, invero, potrebbe dirsi l'espedito unilaterale poi effettivamente adottato, che appare tanto sbrigativo quanto vagamente "surreale", e cioè accludere nell'*Act* la previsione che nessun *canon* deve essere *considerato* contrario al predetto intransigente principio del 1533 "by virtue of its making provision about marriage being the union of one man with one woman"⁴⁶; quando ovviamente, nella realtà delle cose, la contrarietà permane in tutta evidenza.

Rende ugualmente, poi, l'idea di tale incedere determinato, il modo in cui l'Esecutivo - nella fase successiva alla predetta *consultation* - affronta il nodo (altrettanto serio) della posizione in cui si sarebbero venute a trovare la C.d.I. e i suoi chierici, una volta introdotto il *s.s.m.*, considerando: a) la qualità della prima d'istituzione competente a ricevere istanze per la celebrazione di nozze *ex se civilmente rilevanti*; b) il carattere "governativo" della funzione svolta dai secondi per dar seguito a tali richieste; e c) soprattutto il - già ricordato - loro dovere di accoglierle *tutte*, laddove avanzate da "parrocchiani". Ed invero anche qui senza l'ombra d'una effettiva concertazione, e col conseguente stupore e ramarico dei vertici della C.d.I.⁴⁷, il Governo annuncia di aver trovato la "quadra". A

⁴⁵L'*Act* in questione, promulgato un anno prima del fatidico secondo matrimonio di Enrico VIII, prevede tra l'altro che "no canons...shall be made which shall be contrary or repugnant to the King's prerogative royal, or the customs, laws or statutes of this realm", sez. I (3).

⁴⁶*Marriage (Same Sex Couples) Act*, sez. I (3).

⁴⁷Ne dà conto l'edizione del 14 dicembre del 2012 del *Church Times*, i.e. il principale quotidiano d'informazione del mondo anglicano, nell'articolo dal titolo "Same-sex-marriage Bill will lock C of E's right to abstain" di E. Thornton, dove sull'argomento si segnala, tra l'altro, il rinascimento per l'assenza d'una "prior consultation" col Governo.

fronte delle ferme e (riccamente) argomentate⁴⁸ obiezioni al *s.s.m.* fornite durante la *consultation* dalla C.d.I. (come pure da altri gruppi confessionali), la risposta governativa è che si procederà comunque; ma che si appronterà nel testo, a protezione delle Chiese renitenti, un macchinoso pacchetto di previsioni *ad hoc* (suggestivamente definito “quadruplica serratura”) finalizzato in estrema sintesi a stabilire lo stato di non obbligo di Chiese e chierici verso la celebrazione dei *s.s.m.*, nonché il carattere non discriminatorio del rifiuto di celebrare questi ultimi (con l'ambizioso obiettivo ultimo – come si vedrà meglio *infra* – di prevenire contenziosi mossi da coloro che avrebbero voluto contrarre *s.s.m.* in una struttura ecclesiastica).

Quel che rileva, insomma, è che su un tema tanto dirompente riguardo l'assetto inter-istituzionale Regno/C.d.I., atto a infrangerne la plurisecolare intelaiatura normativa, e a costituire dunque – in qualche misura - un “punto di non ritorno”, il Governo mostra d'avere una risolutezza paragonabile a quella d'un Cesare che varca il Rubicone, determinato cioè a sovvertire certezze giuridiche secolari, e a varcare un confine reputato 'sacro', in nome di una causa considerata senz'altro “giusta”. Cosa che colpisce viepiù, se solo si consideri quanto distanti apparivano, in un passato nemmeno troppo remoto, le coordinate storico-giuridiche e culturali riscontrabili nell'ordinamento inglese, sui temi del matrimonio, della morale e dell'omosessualità.

3.1. Quand'è il caso di parlare di rivoluzione: l'approccio novecentesco della politica e della giurisprudenza nel R.U. sui temi del matrimonio, della morale e dell'omosessualità...

È difficile, invero, non definire “rivoluzionari” i mutamenti occorsi negli ultimi anni nell'ordinamento inglese riguardo alla materia matrimoniale. Basta, al riguardo, confrontare l'approccio tenuto oggi in merito dalla politica e dalla giurisprudenza, con quello che esibiscono nel secolo scorso il Parlamento e le corti del Regno. Lungo tutto il '900, infatti, pur al netto di progressive (e notevoli) trasformazioni socio-culturali, e - specie dal Dopoguerra in poi – di robuste spinte secolariste, non si giunge mai ad abbandonare l'idea che il bacino dottrinale e morale della C.d.I. rappresenti comunque un punto di riferimento disponibile, onde *potenzialmente* informare (anche sottotraccia) le posizioni e le decisioni assunte su tali temi dalle Istituzioni civili. Quanto alla giurisprudenza (specchio fedele, in un regime di *common law*, dello spirito giuridico dominante) ad es. appaiono più che suggestive le conclusioni della *Divisional Court* (un'articolazione dell'*High Court of Justice*), che nel 1911 reputa sufficiente il riscontro del compimento di “atti fornicatori” in un immobile preso in affitto, per dichiarare l'inesigibilità del relativo canone, senza bisogno di acclarare se l'amante del conduttore vi svolgesse in più attività di prostituzione⁴⁹; quanto accaduto *di certo* in quella casa, infatti, integra già nell'opinione dei giudici la commissione di un *deadly sin* (lett. un “peccato mortale”) previsto dal testo liturgico ufficiale della C.d.I. (il *Book of the Common Prayer*) adottato “*under the authority of an Act of Parliament*”: talchè la Corte non esita a fondarvi il proprio *dictum*, stabilendo – con soluzione tecnicamente ineccepibile - che quella

⁴⁸ V. *infra*, par. 5.

⁴⁹ *Upfill v Wright*, 1 KB 506.

pigione, rappresentando il prezzo d'un contegno “*sinful and immoral*”, risulta *legalmente* irricevibile⁵⁰. Come pure eloquente, in senso analogo, è l'argomentazione spesa in un'altra pronuncia, resa all'inizio della seconda metà del secolo, dove si ritiene “*an abuse of the English language*” definire “membri d'una stessa famiglia” due conviventi “*living in sin...masquerading as husband and wife*”⁵¹. Ma, in assoluto, ciò che più colpisce è che ancora a ridosso degli anni '80 (dunque in un'epoca relativamente vicina) s'incontrino concetti e affermazioni di affine tenore, come quelli espressi dal Presidente della *Family Division* della *High Court*, che afferma di vedere solo nella *santità* d'un celebrato matrimonio, e non nell'inizio d'una (pur stabile) convivenza, il fattore chiave per parlare d'insorgenti diritti e doveri di coppia⁵²; o come pure il fatto che, in quegli stessi anni, un giudice avverta l'urgenza di chiarire che la convivenza *more uxorio* non configura più, giuridicamente, un'iniziativa votata ad un “*immoral purpose*”⁵³. Venendo poi all'attività del *Parliament* nel Novecento, è certo che per grandissima parte di esso la sola ipotesi di legiferare su unioni civili *same-sex* (e *a fortiori* su quelle “a valenza matrimoniale”) appare semplicemente inimmaginabile, in un ordinamento che, ad es., sino al 1967 reca severe norme penali contro le pratiche omosessuali⁵⁴; dove (solo dieci anni prima) un illustre componente dell'*House of Lords* e celeberrimo giusperito, i.e. Lord Denning definisce tali pratiche un “*unnatural vice*” che “*strikes at the integrity of the human race*”⁵⁵; dove, ancora nel 1988, il Parlamento acclude in una legge la previsione che proibisce “*the intentional promotion of homosexuality*” da parte d'una “local authority”, come pure “*the teaching in nay maintained school of the acceptability of homosexuality as a pretended family relationship*”⁵⁶; e che, infine, accumula sino a tutti gli anni '90 (e oltre⁵⁷) diversi contenziosi per violazione della Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo, per via della riottosità a modificare il proprio diritto interno nel senso di consentire a persone che hanno mutato chirurgicamente sesso la rettificazione

⁵⁰ Cfr. J. MUNBY, *Law, Morality and Religion in the Family Courts*, in *Ecclesiastical Law Journal*, 2014, II, p. 131 e ss.; ID., *Families Old and New – the Family and Article 8*, in *Child and Family Law Quarterly*, 2005, IV, p. 491.

⁵¹ *Gammans v Ekins* (1950) 2 All ER 141.

⁵² *Campbell v Campbell* (1976) Fam. 347.

⁵³ *Heglibiston Establishment v Heyman* (1977) 36 P-CR 351.

⁵⁴ Decriminalizzate dal *Sexual Offences Act* (1967).

⁵⁵ Il dibattito in cui Lord Denning, componente dell'*House of Lords* (nella sua funzione giurisdizionale), pronunciò le riferite parole, verteva la disamina del *Wolfenden Report*, un'indagine compiuta da una commissione istituita per analizzare, sotto un profilo giuspenalistico, i temi dell'omosessualità e della prostituzione.

⁵⁶ *Local Government Act*, section 28. Si noti, peraltro, che quest'ultima sezione fu abrogata solo nel novembre del 2003.

⁵⁷ Giunge infatti del 2002 la sentenza *Goodwin* che, a differenza di altre pronunce registratesi negli anni sul medesimo tema (*Mark Rees v. UK* del 1986; *Caroline Cossey v. UK* del 1990; *Kristina Sheffield* e *Rachel Horsham v UK* del 1998; ma v. anche l'affine *X. Y. e Z v UK* del 1997), condannava infine il Regno Unito per violazione degli art. 8 (rispetto della vita privata) e 12 (diritto al matrimonio) della CEDU in ragione della mancata predisposizione d'un meccanismo giuridico di riconoscimento del cambiamento di sesso (e del conseguente diniego del diritto a contrarre matrimonio conformemente al loro nuovo sesso). Solo nel 2004 (peraltro subendo *in limine* nel medesimo anno una condanna anche da parte della Corte di Giustizia, v. *K.B. v National Health Service Pension Agency*, che - assumendo le argomentazioni spese due anni prima dalla Corte EDU - ne censura il rifiuto di erogare una pensione di reversibilità a una donna, partner d'una persona che aveva mutato chirurgicamente l'originario sesso femminile, e che non aveva potuto sposare per via del suddetto divieto legale) il Regno si dota d'una legge (il *Gender Recognition Act*) atta a consentire alle persone transessuali di chiedere un “certificato di riconoscimento del genere” che dà accesso al riconoscimento pressochè completo del sesso da lui o da lei acquisito.

degli atti di stato civile (sulla falsariga, ad es., dell'ordinamento italiano, giusta l. 164 del 1982), consentendo loro di sposarsi con persone di sesso diverso da quello acquisito.

Alla luce di tutto ciò, sorge spontaneo l'interrogativo: cosa è cambiato nei primi bagliori del nuovo millennio nell'ordinamento inglese, per favorire la descritta frenetica “corsa alla secolarizzazione” nel campo del matrimonio e della famiglia?

3.2. (segue) ...e quello del nuovo millennio: il fattore cruciale dello sviluppo dirompente del 'diritto antidiscriminatorio'

Non sono solo fattori legati al mondo del diritto (bensì anche a quello della politica, dell'economia, della società ecc.) che possono spiegare il determinarsi d'un simile repentino mutamento giuridico-culturale, per cui un sistema come quello illustrato giunge in poco più di dieci anni a prevedere unioni civili omosessuali e *same-sex marriages*, prescindendo dalla netta opposizione della C.d.I. a questi ultimi, e dalle remore per tutti gli inediti problemi giuridico-istituzionali che tale contrarietà avrebbe – come visto – comportato. Il taglio dell'indagine, tuttavia, impone di concentrare l'analisi sulla dimensione giuridica: e in questa precisa ottica, pare fondata l'impressione che il dato determinante sia rintracciabile nel ragguardevole sviluppo che in tale sistema conosce il c.d. diritto antidiscriminatorio; e segnatamente nel modo peculiare con cui esso, presente da tempo nel Regno Unito ma in forma sporadica e disorganica (“*in fits and starts*”, i.e. “a spizzichi e bocconi”, per usare l'icastica immagine fornita dalla dottrina inglese⁵⁸), viene, a partire dagli ultimissimi anni '90, a radicarsi, articolarsi ed ampliarsi, con effetti pervasivi, anche d'ordine culturale, che paiono progressivamente (atti a) “riconfigurare” in qualche misura i cardini assiologici della materia in discussione. Un fenomeno complesso e profondo, questo (come denuncia la vastità della letteratura sul tema), che si origina in gran parte per via di sollecitazioni provenienti “dall'esterno”: e segnatamente derivanti dal diritto sovranazionale europeo (di matrice UE e CEDU)⁵⁹, che proprio in quegli anni conosce innovazioni di peso proprio sul tema della lotta alla discriminazione.

Quanto all' “ordine” comunitario, l'impulso normativo di base giunge nel 1997, in occasione della “svolta” di Amsterdam (nel segno d'una riconosciuta primazia della tutela dei diritti umani nelle politiche UE), con la nuova previsione del TCE (l'art. 13, oggi art. 19 TFUE) che legittima le istituzioni comunitarie ad assumere provvedimenti per “*combatterè*” varie tipologie di discriminazioni, tra cui quelle fondate sull'orientamento sessuale⁶⁰. È sulla base di tale norma, ad es., che il Consiglio dell'UE adotta nel 2000 due direttive in tema di *equality law*, delle quali una (la 2000/78) incentrata sulla materia occupazionale, che acclude diversi divieti di discriminazioni (art.1) basate sulle tendenze sessuali. Ma il 2000 è

⁵⁸ Così C. O' CINNEIDE, *Fumbling towards Coherence: the Slow Evolution of Equality and Anti-Discrimination Law in Britain*, in *Northern Ireland Legal Quarterly*, vol. 57, 2006, I, p. 57.

⁵⁹ Cfr. esemplificativamente, N. BAMFORTH, M. MALIK, C. O' CINNEIDE, *Discrimination Law: Theory and Context*, Sweet and Maxwell, London, 2008, p. 13 e ss., al quale si rimanda anche per gli ampi richiami bibliografici ivi contenuti.

⁶⁰ C. BARNARD, *The United Kingdom, the «Social Chapter» and the Amsterdam Treaty*, in *Industrial Law Journal*, 1997, III, pp. 274 e ss.

soprattutto l'anno in cui la predetta novità di Amsterdam dà i suoi “frutti” nel campo del matrimonio e della famiglia, con pertinenti direttrici specifiche esitate ai massimi livelli, sul versante politico e su quello normativo. Quanto al primo versante, è il Parlamento europeo a dettare le linee base, con una risoluzione dove si chiede – tra l'altro - agli Stati membri non solo di garantire alle coppie omosessuali pari diritti rispetto alle “coppie e ...famiglie tradizionali”⁶¹; ma vieppiù di tener presente la “necessità” di compiere “rapidi progressi nell'ambito del riconoscimento reciproco...dei matrimoni legali tra persone dello stesso sesso”⁶². E se si considera che tali incalzanti direttrici vengono con formulazioni analoghe reiterate per tre anni di seguito, con altrettante risoluzioni (dove peraltro ogni volta si esprime compiacimento per i “progressi” registrati nei vari paesi europei), non ci vuol molto a scorgere in tale dinamismo un primo fattore d'influenza sulle politiche (di diversi Paesi europei⁶³, e segnatamente) del R.U., posto che – come ricordato – il *Civil Partnership Act* perviene nel 2004, i.e. esattamente l'anno successivo all'ultima delle quattro risoluzioni indicate. Quanto, poi, al versante normativo, le sollecitazioni politiche in parola trovano apicale “traduzione giuridica” nella Carta dei diritti fondamentali siglata quell'anno a Nizza, pensata come nuova “stella polare” del contesto giuridico europeo, atta ad ampliare la visibilità⁶⁴(e sovente la portata) dei diritti già riconosciuti in ambito comunitario (tenendo presente, peraltro, quelli garantiti dalla Convenzione EDU⁶⁵), e a prenderne in considerazione taluni nuovi⁶⁶: un catalogo dall'impronta vagamente “ottantanovarda”, per modalità di redazione (gli esperti “investiti di poteri demiurgici”⁶⁷ che vi lavorano), spirito (“ordinatorio”) e - soprattutto - impostazione (focalizzata prioritariamente sull'individuo), dove, tra un preambolo che ascrive l'eguaglianza a valore ordinatorio dei diritti catalogati⁶⁸, e la norma che riafferma la proibizione delle *sexual orientation discriminations* (art.21), sta una previsione (l'art. 9) che, in netta discontinuità col passato, oltre a disgiungere la tradizionale endiadi 'diritto alle nozze e alla costituzione d'una famiglia' (riconoscendo due autonomi diritti, uno alle prime, e l'altro al *family-making*), omette la specificazione sul sesso diverso dei contraenti, con ciò contemplando la possibilità “di ritenere titolari del diritto di

⁶¹Risoluzione A5-0050/00, n. 56. Da notare, a tale specifico riguardo, che, in sostanza, detta risoluzione sviluppa esortazioni già accluse dal Parlamento europeo in un analogo provvedimento risalente alla metà degli anni '90 (ris. A3-0028/94).

⁶²Risoluzione A5-0050/00, n. 57.

⁶³Così, tra gli altri, C. SARACINO, *Le unioni civili in Europa*, in *Il diritto di famiglia e delle persone*, 2011, III, p. 1471.

⁶⁴Cfr. M. CARTABIA, *L'ora dei diritti fondamentali nell'Unione europea*, in *I diritti in azione. Universalità e pluralismo dei diritti fondamentali nelle corti europee*, a cura di Id., Bologna, 2007, pp. 32 e ss..

⁶⁵L'art. 52 della Carta di Nizza afferma che laddove i diritti riconosciuti dalla Carta stessa corrispondano a quelli garantiti dalla CEDU “il significato e la portata degli stessi sono uguali a quelli conferiti da” quest'ultima; chiarendo altresì che il diritto dell'UE, al riguardo, può prevedere una “protezione più estesa”. Si tenga presente il disposto dell'art. 6 II co. del Trattato di Amsterdam, secondo cui «l'Unione rispetta i diritti fondamentali quali risultano dalle tradizioni costituzionali comuni agli Stati membri e dalla Convenzione europea dei diritti dell'uomo in quanto principi generali dell'ordinamento comunitario».

⁶⁶Come accade nel caso di quello a una buona amministrazione, diritto elevato al rango di situazione soggettiva fondamentale.

⁶⁷P. GROSSI, *Le molte vite del giacobinismo giuridico (ovvero: la 'Carta di Nizza', il progetto di 'Costituzione europea' e le insoddisfazioni di uno storico del diritto)*, in *Jus*, 2003, III, pp. 412 e ss..

⁶⁸S. GIUBBONI, *Solidarietà e sicurezza sociale nella Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea*, in *Giornale di diritto del lavoro e di relazioni industriali*, 2001, p. 622.

“sposarsi”...anche le coppie omosessuali”⁶⁹. L’“effetto” prodotto da tale disposizione, in termini prima simbolici e poi d’indirizzo, è notevole, anche al netto di tutti gli elementi ‘tecnici’ che potrebbero mitigarne la portata. È vero, infatti, che essa contiene una clausola d’obbligatorio rimando alle legislazioni nazionali (onde stabilire come e in che misura garantire tali diritti); com’è vero che essa non ha in quel momento (e non l’avrà sino al 2009⁷⁰) la forza vincolante propria d’una norma d’un trattato⁷¹; tuttavia detta previsione acquista ugualmente, e da subito, una valenza peculiare: quella di costituire, anche per via di questa sua attitudine non meramente ricognitiva, una bussola esegetica di cruciale importanza per tutti gli attori istituzionali operanti nel contesto eurounitario, che da subito mostrano – pur nella consapevolezza della sua non giuridica vincolatività - di non poterne prescindere a ora di assumere decisioni nei campi da essa investiti⁷². Ciò, specialmente, in quanto politici e giuristi di quel contesto assumono tale previsione alla luce del supervalore (“nizzardo”) dell’eguaglianza, col suo “duplice carattere di principio formale di legalità e di regola materiale di non discriminazione”: il che significa che i primi e i secondi si sentiranno guidati a produrre in tale campo diritto conforme, per forma e “contenuto giuridico-materiale”, a tale super-regola⁷³. Con il che, complessivamente, sembra evidenziarsi un altro fondamentale tassello nella ricostruzione del *background* culturale-giuridico e politico che informa le summenzionate novità del diritto matrimoniale nel Regno. Ma non solo. Giacché questo stesso complessivo ‘tassello’ (i.e. risoluzioni del Parlamento europeo *plus* norme della Carta) riveste una probabile incidenza anche rispetto ad un’eclatante modifica del locale *family law*, giunta due anni prima del *C.P. Act*: e cioè l’adozione di minori da parte di coppie omosessuali, frutto d’una più generale riforma legislativa passata sotto l’egida *laburista*, appresso un vivace e sofferto *iter* legislativo⁷⁴. Detta

⁶⁹ V. MARANO, *Matrimonio e famiglia. Limiti di competenza e profili di rilevanza dell’ordinamento comunitario*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), marzo 2011, p. 4.

⁷⁰ Il nuovo art.6 del Trattato di Lisbona, siglato nel 2009, infatti, richiama la Carta dell’UE, conferendole il medesimo valore giuridico dei Trattati istitutivi dell’Unione. A tal proposito, deve rivelarsi che quello stesso Trattato verrà a contemplare, su espressa richiesta del R.U. (oltre che della Polonia), un meccanismo di *opt-out* (Protocollo n. 30) tale per cui si vieta alla Corte di Giustizia e ai giudici nazionali di effettuare valutazioni di conformità delle norme inglesi alla Carta; non si creano diritti azionabili dinanzi alle *domestic Courts*; e le previsioni della Stessa si applicano al R.U. solo in quanto i principi e diritti ivi contenuti siano già riconosciuti nell’ordinamento del Regno. Se questo prevede il Protocollo, tuttavia, sia la Commissione per gli Affari Europei della *House of Lords*, sia alcune Corti inglesi hanno affermato che la Carta invece trova comunque applicazione, sebbene la sua interpretazione possa essere condizionata dal Protocollo. Il valore del meccanismo in parola, dunque, appare tutt’altro che pacifico: per una panoramica delle diverse opinioni sul tema, v., tra gli altri, S. PEERS, *The ‘Opt-out’ that Fell to Earth: The British and Polish Protocol Concerning the EU Charter of Fundamental Rights*, in *Human Rights Law Review*, 2012 (vol. 12), pp. 375 e ss..

⁷¹ Si noti che, coerentemente con questi rilievi, la Carta di Nizza ha trovato pubblicazione non nella serie L della GUCE (18 dicembre 2000), dove vengono acclusi gli atti normativi vincolanti, bensì nella serie C, ove trovano posto tutti gli atti non obbligatori.

⁷² Su questo punto, si rimanda *ex pluribus* al paragrafo 4.1. del lavoro di M. G. BERNARDINI, *L’Unione europea ed il Trattato di Lisbona: nuove frontiere per la tutela multilivello dei diritti*, in *Diritto e Società*, 2010, e ai molteplici esempi ivi contenuti.

⁷³ I virgolettati sono relativi al saggio di M. BARBERA, *Discriminazioni ed eguaglianza nel rapporto di lavoro*, Giuffrè, Milano, 1991, p. 19.

⁷⁴ Ricostruito al punto 42 delle *Opinions of the Lords of Appeal for judgment in the cause ‘In re P and Others (AP) (Appellants) (Northern Ireland)*, UKHL 2008 (publications.parliament.uk/pa/ld200708/ldjudgmt/jd080618/inrep-1.htm). Va rilevato che il voto finale favorevole all’*Adoption and Children Act* 2002 ebbe un risvolto politico di non poco conto, avendo esso provocato le dimissioni d’uno dei componenti del ‘governo ombra’

“egualitaria” novità, infatti, ancorchè difesa dal Governo come strumento (pensato solo) a pro degli adottandi (giacché moltiplicatore della potenziale platea adottante), implica altresì un inevitabile rimando assiologico all'idea, riflessa in forma di principio nella Carta, che due persone dello stesso sesso non solo possano fare “famiglia”, ma che vi abbiano vieppiù diritto; rimando dunque che non pare obliterato dall'ulteriore assunto governativo, atto a smentire la volontà dello Stesso di inverare “*gay rights*”⁷⁵.

Non meno cruciali, d'altra parte, appaiono i “formanti” antidiscriminatori che in quegli stessi anni giungono in Inghilterra dall'altro grande bacino giuridico-culturale europeo, i.e. quello CEDU. Anche in questo caso c'è di mezzo una “svolta” storica; ma stavolta proveniente “dal basso” (ossia dallo Stato membro), anziché “dall'alto” (i.e. dall'organizzazione sovranazionale). È infatti con l'approvazione d'una legge del Regno, lo *Human Rights Act* del 1998 [di seguito *H.R.A.*], che l'ordinamento inglese e quello CEDU prendono a essere sistemi *effettivamente* “comunicanti”⁷⁶, dal momento che l'*H.R.A.* rende efficace nel primo la Convenzione (perno del secondo⁷⁷), e con essa l'ivi contemplata clausola di non discriminazione (art.14): col risultato che i giudici britannici, da allora in poi, non possono più prescindere dalla Convenzione quando interpretano il diritto interno concernente i *Convention Rights*; e debbono considerare “*unlawful*” i contegni della P.A. posti in violazione di questi ultimi⁷⁸. Ma già una manciata di anni dopo, all'indomani dell'entrata in vigore dell'*H.R.A.* (2000) e del formarsi della prima giurisprudenza su di esso, si registra una ben più rilevante conseguenza, densa d'implicazioni – tra l'altro – sul campo del *family law*: e cioè un “mutamento” sensibile del modo di produrre diritto, nelle aule giudiziarie e in Parlamento, in tutti i settori ove entrano in gioco i diritti umani, secondo un verso palesemente “CEDU-oriented”. Quanto al mutamento nel diritto giurisprudenziale, esso

conservatore, per essersi lo stesso rifiutato di votare contro il d.d.l., come espressamente richiesto dal Leader dello stesso *shadow cabinet* a tutti i MP *tories* (mediante la più stringente formula all'uopo prevista, il c.d. '*three-line whip*').

⁷⁵Il Ministro della Salute del Governo Blair, nel dibattito sulla *measure* in parola, ebbe a dire come quest'ultima intendesse “*increasing the potential pool of adoptive parents*”, così soggiungendo: “*It is not about political correctness, it is not about gay rights, it is not even about parents - it is about a child's chance of a family*” (cfr. *MPs back adoption for gay couples*, articolo apparso nell'edizione del 16 maggio 2002 del *Telegraph*).

⁷⁶In ossequio alla logica internazionalistica “duale” britannica, per cui non si applica il diritto internazionale finché non interviene *ad hoc* il diritto interno (logica sottesa, a sua volta, dal principio della supremazia del Parlamento e della *rule of law*). Riguardo ai problemi di “comunicazione” tra i due sistemi ante *H.R.A.*, s'intende segnalare il fatto che fino al 1998 i giudici britannici *potevano, volendo*, applicare la Convenzione (specie come ausilio esegetico), ma non vi erano obbligati: e ciò in quanto mancava un'autonoma *cause of action* avanzabile innanzi ad essi, onde far valere il contenuto della Convenzione stessa. Sul punto, cfr. D. FELDMAN, *The Human Rights Act 1998 and constitutional Principles*, in *Legal Studies*, 1999, pp. 165 e ss.; v. anche R. SAPIENZA, *Il diritto a un ricorso effettivo nella Convenzione europea dei diritti dell'uomo*, in *Rivista di diritto internazionale*, 2001, pp. 277 e ss..

⁷⁷Cfr. R. SAPIENZA, *Convenzione europea dei diritti umani e Human Rights Act 1998: in margine all'obbligo delle corti inglesi «to take into account» la giurisprudenza della Corte di Strasburgo*, in *Diritti umani e Diritto internazionale*, 2008, II, pp. 253 e ss., dove rileva opportunamente il carattere 'indiretto' dell'incorporazione della CEDU nell'ordinamento inglese, posto che detta incorporazione non conferisce a quest'ultima forza di legge (come invece fa lo *European Communities Act 1972* riguardo al diritto comunitario), realizzando invece un meccanismo di tutela (per l'appunto indiretto) dei *Convention rights* che poggia sul ruolo dei giudici britannici, e tutta una serie di *remedies* interni attivabili innanzi a essi, che permettono dunque d'invocare tali *rights* in una sede tribunale inglese.

⁷⁸*Ibidem*, pp. 253 e ss..

appare dovuto al fatto che le Corti fin da subito tendono ad adottare una lettura non “minimalista” dell'*H.R.A.*, ritenendo cioè che esso chieda loro qualcosa di più che dimostrare semplicemente d'aver *tenuto conto* della CEDU, e cioè, *altresì*, un'adesione il più possibile⁷⁹ fedele all'interpretazione operata dagli organi di Strasburgo⁸⁰: così che i Tribunali britannici prendono ad adottare pronunce nei predetti settori (i.e. quelli ove affiorano diritti basilari) talmente consonanti con la giurisprudenza della Corte EDU, da giungere a amplificarne spirito e contenuti, legittimando così soluzioni interpretative del diritto nazionale (iper)estensive⁸¹, atte a rendere quest'ultimo compatibile con la CEDU. Un 'robusto' allineamento (che qualcuno in dottrina definisce *tout court* 'appiattimento'⁸²) che il caso vuole trovi la più evidente dimostrazione proprio in una materia che investe una “*same-sex couples petition*”, letta *integralmente* alla luce del “diritto vivente strasburghese” formatosi sulla clausola antidiscriminatoria CEDU (che in sostanza vi ha aggiunto, in via ermeneutica, un riferimento alle “tendenze sessuali” non previsto dai Contraenti di Roma nel '50): ovvero il caso *Ghaidan v Godin-Mendoza* del 2004, dove i *Law Lords* hanno ritenuto di poter includere tra i conviventi superstiti legittimati a succedere nel contratto locatizio anche un *same-sex partner*, pur a fronte d'una lettera normativa (v. *Rent Act* del 1971) che in quel novero espressamente indica solo “*who was living with the original tenant as his or her wife or husband*”. Ed è notevole notare come a una dottrina che aveva scorto in tale interpretazione “teleologico-evolutiva” una metodologia che, in nome di un *enforcement* integrale dei *Convention rights*, accettava il rischio di varcare una “*zone previously reserved to Parliament*”, nel “*displac[ing] cardinal principle[s] of the legislation or exceed[ing] the bounds of judicial competence*”⁸³, è sembrato più tardi (per così dire) “rispondere” dall'altro capo del mondo, quasi a tacitare analoghe (fondate) remore, un Legislatore di uno dei più rilevanti ordinamenti di matrice anglosassone (membro del Commonwealth, soggetto alla Regina Elisabetta II), ossia quello australiano, dotato (nel 2004) d'un meccanismo di *enforcement* degli *human rights* ricalcato sul modello della 'madrepatria'⁸⁴ (*H.R.A.* per l'appunto): quando Esso, nel 2007, in una 'guida esplicativa' a una riforma di tale meccanismo, rileva come il verso che le Corti australiane devono assumere nel far funzionare quest'ultimo è *proprio* quello tracciato nel R.U. ad opera

⁷⁹Fatte salve le ipotesi residuali di fattispecie dotate di speciali caratteristiche, ovvero poco battute dalla giurisprudenza della Corte EDU, dove quella stessa lettura contempla l'eventualità d'un approccio meno “allineato” da parte delle corti britanniche.

⁸⁰Cfr. l'indirizzo reso da Lord Bingham of Cornhill in *R (Ullah) v Special Adjudicator* (2004) UKHL 26, par. 20: “*The duty of national courts is to keep pace with the Strasbourg jurisprudence as it evolves over time: no more, but certainly no less.*”; nonché quello adottato tre anni prima da Lord Slynn in *R v Secretary of State for Environment, Transport and the Regions, ex p Alconbury Developments Ltd* (2001) UKHL 23, nel sostenere che le corti britanniche “*should, in the absence of some special circumstances, follow any clear and constant jurisprudence of the Strasbourg court.*”.

⁸¹Così R. CLAYTON, *The Human Rights Act Six Years On: Where are We Now?*, in *European Human Rights Law Review*, 2007, I, pp. 12 e ss., che mette in luce, tra l'altro, il fatto che a tale risultato contribuisca anche il “*careful analytical style*” del *common law*, tradizionale cifra di quest'ultimo, generalmente estraneo all'approccio usato dalla Corte EDU.

⁸²Ne dà conto R. SAPIENZA, op. ult. cit., p. 254.

⁸³V. C. GEIRINGER, *It's Interpretation, Jim, But Not as We Know It: Ghaidan v Mendoza, The House of Lords and Rights-Consistent Interpretation?*, in *Human Rights Research Journal*, 2005 (n. 6), III, p. 16 e ss.; in senso analogo, sempre a ridosso del caso *Ghaidan*, S. HARRIS-SHORT, *Family Law and the Human Rights Act 1998: judicial restraint or revolution?*, in *Child and Family Law Quarterly*, 2005 (n.17), pp. 329 e ss..

⁸⁴Oltre che a quello neozelandese e canadese, ossia lo *Human Rights Act 2004*. Sul punto cfr. F. DURANTI, *Diritti fondamentali e giustizia costituzionale: il nuovo modello degli ordinamenti di matrice anglosassone*, in *Federalismi.it*, 2013, pp. 19 e ss.

delle Corti inglesi, e in particolare – a mò di chiusura del cerchio – proprio nel suddetto caso *Ghaidan*, e cioè che “*unless the law is intended to operate in a way that is inconsistent with the right in question, the interpretation that is most consistent with human rights must prevail*”⁸⁵. Il Legislatore australiano, del resto, non fa che mettere nero su bianco un indirizzo legislativo (fortemente *human rights-oriented*) che nel Regno è già presente da anni, dopo l'adozione dello *H.R.A.*: giacchè – come anticipato – quella data segna un cambiamento in senso CEDU-*oriented*, e in particolare *non-discrimination rights-oriented*, non solo del modo di dettare il *case law*, bensì anche dell'attività di normazione che sta dietro allo *statute law*. Quanto alle ragioni giuridiche che animano il più generale indirizzo (i.e. quello in senso CEDU-*oriented*), vi è ad es. quella d'ordine 'tecnico-oggettivo', ricavabile da una previsione contenuta nell'*H.R.A.* (*Sect. 4*) dove si obbligano le Corti che appurino un' 'irriducibile' contrarietà d'una legge nazionale alla CEDU (cioè tale da non poter esser 'sanata' nemmeno per via d'interpretazione conforme) a esitare una “dichiarazione d'incompatibilità”, quale monito al Parlamento e al Governo affinché si risolvano a modificare o a *sostituire* dette leggi: tale previsione, infatti, intendendo nell'immediato determinare una corresponsabilizzazione tra poteri dello Stato verso la salvaguardia dei diritti fondamentali., promuove altresì in modo evidente la possibilità di creare nuovo diritto interno “CEDU-*oriented*” (per l'appunto, quello *che va a sostituire il vecchio 'insalvabile'*); una finalità ultima, questa, che peraltro può dirsi raggiunta, se si considera che nel più dei casi la scelta politica è stata in questi anni non già quella di limitarsi ad emendare l'esistente 'viziato', bensì per l'appunto di emanare nuove leggi, in sostituzione di quelle 'CEDU-incongruenti'⁸⁶. Da questa stessa previsione, poi, si ricava indirettamente un'altra ragione, stavolta 'logico-oggettiva', che spiega l'implementazione dello *statute law* 'CEDU-*oriented*': l'aver previsto, infatti, nell'*H.R.A.* il suddetto sub-meccanismo d'impulso politico, rivela l'intenzione di fondo del Legislatore del '98 di stabilire non solo limiti espliciti allo *ius dicere* delle Corti (tra cui anche quello – testè descritto – di dover passare nei casi estremi la 'palla' all'Esecutivo e al Legislativo), ma altresì un limite implicito, “politico se non strettamente giuridico”, rivolto al Parlamento, e precisamente – come ha indicato la giurisprudenza - quello a che esso non legiferi per il futuro, “pur nell'ambito della propria sovranità, in modo contrastante con il catalogo, le tutele e le garanzie” dei *Convention rights*⁸⁷; una sorta di *self restraint* virtualmente “canonizzato”, in altri termini, che appare logicamente connesso alla predetta direttrice corresponsabilizzante tra poteri dello Stato, giacchè se questa mira *esplicitamente* ad espungere i già esistenti elementi legislativi avversi alla CEDU, sembra naturale dedurre che *implicitamente* esorti il Legislatore a non crearne di nuovi.

A questi due fattori atti a spiegare lo sviluppo dello *statute law* CEDU-*oriented*, poi, se ne aggiungono altri due che contribuiscono specificamente, uno, a far luce sulla capillare diffusione della sua componente anti-discriminatoria; e l'altro, ancor più in particolare, alla porzione di questa che concerne l'orientamento sessuale.

⁸⁵The Legislative Assembly for the Australian Capital Territory, *Explanatory Statement, Human Rights Act Amendment Bill 2007*, cl. 5.

⁸⁶Ne dà conto F. DURANTI, *Diritti fondamentali*, cit., p. 16.

⁸⁷Così M. SERIO, *Le discriminazioni razziali in prospettiva transnazionale, in Europa e diritto privato*, 2009, p. 487.

Quanto al primo, esso a che fare col tratto peculiare assunto storicamente dai “principi costituzionali” nel sistema inglese, e il ruolo cruciale in esso svolto dalla legge. Può dirsi, infatti, per una serie di (ben note) ragioni (a cominciare dall'assenza d'una Costituzione 'codificata' e 'codificante'), che in Inghilterra esistano solo due principi davvero cardine, e segnatamente quello della *sovranità del Parlamento* (essendo quest'ultimo l'“onnipotente” fulcro del sistema, libero da vincoli giuridici derivanti da leggi superiori) e quello della *rule of law* (essendo quest'ultima la “forma più alta di diritto” conosciuta nel Paese)⁸⁸: tutti gli altri principi, invece, ancorchè basilari, appaiono in verità solo “relativamente” tali, in quanto soggetti comunque ai due “supremi” predetti. È la legge approvata dal Parlamento, dunque, che *domina*; tutti gli altri principi, invece, compreso quello del divieto di irragionevoli discriminazioni, paiono *guidare* piuttosto che *reggere*, in coerenza con la loro genesi “posteriore” alla legge, essendo essi “mere generalizzazioni” estratte da leggi e *dicta* giudiziali prodotti per porre fine a particolari situazioni di disagio⁸⁹. Talchè il Legislatore, anche appresso all'emanazione dello *H.R.A.* (che come s'è visto intacca solo fino a un certo punto la teorica della sovranità assoluta del *Parliament*) può sempre potenzialmente discostarsi dai principi in parola, pur essendo tenuto a giustificarne compiutamente i motivi; ma naturalmente – è questo quel che accade sempre più – può “lasciarsi” guidare da essi, specie quando incarnino le disposizioni della Carta EDU⁹⁰. Inoltre, se è la legge a dominare, questo implica che da un punto di vista concettuale qualunque condotta umana, compresa quella discriminatoria, è sempre legittima 'di *default*' a meno che non contrasti con una puntuale norma di legge, risultando 'irriguardosa' nei confronti di quest'ultima: il che in concreto significa, nel caso specifico degli *equality rights*, che il tasso di garanzia del loro invero, per quanto legato di base (in un regime di *common law*) all'apporto del diritto giurisprudenziale, appare al contempo correlato all'intervento del Legislatore, nel senso che sarà probabilmente più alto (o basso) quanto più (o meno) quest'ultimo focalizzerà per ogni settore (*ground*) i limiti che incombono su altre libertà (ad es. quella contrattuale o d'iniziativa economica) chiarendone in dettaglio, così (soprattutto a beneficio dell'azione delle Corti) i campi legittimi d'esplicazione e quelli viceversa giuridicamente censurabili⁹¹. Se questo è – in un'abbozzata sintesi - il quadro, è agevole intuire come il Legislatore post '98 possa aver visto nella specifica *incorporation* dell'art. 14 CEDU (quello contenente la clausola di non discriminazione) un impulso a introdurre sempre più specifici divieti di irragionevole discriminazione: se infatti l'obiettivo primo dell'*H.R.A.* (che produce tale incorporazione) è quello di garantire la *justiciability* di ogni *Convention Right*, il Legislatore sa che – stante la cogenza della *rule of law* - tale obiettivo nel caso specifico dei *non-discrimination rights* si raggiungerà (non solo grazie al tradizionale

⁸⁸ Così il giudice J. Thomas, nella sentenza relativa al caso *Cheney v Conn*, deciso dalla Corte d'Appello nel 1968 (1 All Er 770 -782), ricordata nel saggio di M. PATRONO, *La forza dei diritti. Il Regno Unito dalla Rule of Law allo Human Rights Act 1998: sulle tracce di un lungo inseguimento*, in *La Costituzione britannica - The British Constitution, Atti del Convegno dell'Associazione di Diritto pubblico comparato ed europeo*, vol. I, Giappichelli, Torino, 2005, p. 80.

⁸⁹ A.V. DICEY, *Introduzione allo studio del diritto costituzionale. Le basi del costituzionalismo inglese*, a cura di A. Torre, Bologna, il Mulino, 2003, pp. 164-165.

⁹⁰ Cfr. J. LOWELL, *Is Equality a Constitutional Principle?*, in *Current Legal Problems*, 1994, II, pp. 3 e ss.

⁹¹ Cfr. P. LEYLAND, *Introduzione al diritto costituzionale del Regno Unito*, Giappichelli, Torino 2005, p. 29.

apporto “creativo” del diritto giurisprudenziale inglese, ma anche) dettando un numero sempre maggiore di precetti (direttamente o indirettamente) anti-discriminatori per il maggior numero possibile di campi socio-economici, in modo da lasciarne sempre meno esposti al rischio del profilarsi di contegni lesivi (nell'ottica del Legislatore) difficilmente sanzionabili, pur alla luce del basilare apporto dei Tribunali. Assunto, questo, la cui controprova è data dal costante incremento della legislazione che – come si vedrà fra un attimo – si viene a registrare in materia, proprio negli anni successivi all'entrata in vigore dello *H.R.A.*

Quanto, infine, all'altro più specifico fattore promozionale dello *statute law*, che – come detto – concerne l'area delle discriminazioni fondate sull'orientamento sessuale, questo pare rinvenibile nella dimensione “soggettiva” propria del Legislatore appresso al 1998, quella – per intendersi – che attiene ai “ragionamenti”, alle “percezioni” e (forse anche) alle “sensazioni” che in quel periodo è probabile alberghino a Westminster rispetto a questo delicato tema. S'è già descritto come l'ordinamento inglese venisse da un passato, tutt'altro che remoto, costellato da previsioni normative (e giurisprudenziali) di sfavore verso il fenomeno dell'omosessualità; ebbene, la descritta “inoculazione” della CEDU del '98, e del connesso diritto vivente che ne amplia la tutela antidiscriminatoria all'orientamento sessuale⁹², sembrano instillare nel Legislatore del R.U. una progressiva presa di coscienza della quantità non indifferente di passi che devono ancora essere compiuti a livello nazionale per fornire garanzie analoghe a quelle previste al riguardo a livello europeo. Una presa di coscienza, peraltro, solo “relativamente” spontanea, giacchè, sempre negli anni in parola, questa patologia è messa a fuoco dalle competenti istituzioni europee, con condanne/sanzionamenti comminate al R.U. per via del suo insufficiente attivismo nella tutela delle peculiari discriminazioni in esame. Particolarmente ficcante, in tal senso, appare l'intervento degli organi EDU (e soprattutto della Corte), che nel giro di tre anni, tra il 1997 e il 1999 s'esprimono per tre volte contro il Regno, in tutt'e tre i casi per motivazioni connesse all'esistenza di disposizioni legali che trattano in modo irragionevolmente dispari le persone omosessuali⁹³. Ma non è da meno la Commissione UE, che in ordine al percorso di recepimento nei diversi ordinamenti statali della summenzionata direttiva 'antidiscriminatoria' 2000/78/CE, avvia procedure d'infrazione che colpiscono vari Paesi, tra cui il Regno Unito, proprio per via della protezione carente approntata per le peculiari forme di discriminazioni in parola: il che, per il Governo inglese, non è decisamente esaltante, considerando che di tutti gli Stati 'sanzionati', il R.U. è l'unico a vantare un ingresso di vecchia data nel sistema europeo, ed il solo (insieme alla Finlandia) a

⁹²Giusta l'interpretazione combinata con l'art. 8, I co., e cioè includendo nella nozione di “vita privata” di cui riferisce tale precetto anche la vita sessuale di un individuo.

⁹³Cfr. Commissione EDU, *Sutherland v United Kingdom*, 1° luglio 1997, che focalizza il problema giuspenalistico dell'ordinamento inglese, nel recare leggi individuanti una differente età minima per esprimere il consenso ad una relazione omosessuale rispetto a quella richiesta per una relazione eterosessuale (causa poi cancellata dal ruolo a seguito dell'approvazione nel R.U. di un'apposita legge di riforma - entrata in vigore nel gennaio del 2001 - come indicato nella sentenza del 27 marzo 2001 della Corte EDU); Corte EDU *Smith and Grady v United Kingdom* (27 settembre 1999) e *Lustig-Prean and Beckett v United Kingdom* (27 settembre 1999), entrambe sentenze di condanna contro il R.U., per via della legislazione che abilita l'esercito a escludere dal servizio militare (con apposito congedo) le persone omosessuali in ragione di tale loro orientamento.

vantare un'ininterrotta tradizione democratica, essendo gli altri tutti ricadenti nell'orbita dell'ex "cortina di ferro"⁹⁴. Sia come sia, detti "pungoli" contribuiscono a sortire il risultato riscontrabile nel R.U. sino alla metà degli 'anni zero': e cioè una serie di singole iniziative di regolazione, tese ad adeguare nei più diversi campi il diritto interno agli standard di tutela in materia fissati in sede europea. Una prima fase, questa, connotata dunque da un prudente approccio "ground-based"⁹⁵, in quel momento convintamente preferito all'idea più ambiziosa di stendere un unico testo di legge deputato a raccogliere in modo organico tutte le componenti dell'*equality law*, e a (individuare e) disciplinare nelle più diverse aree le fattispecie di illegittime discriminazioni⁹⁶. Tale ultimo "big bang approach" (come è suggestivamente ribattezzato nei lavori parlamentari⁹⁷) è infatti reputato non convincente, ed i motivi allegati dai detrattori, i.e. il rischio di "standardizzare" normativamente fattispecie distinte e peculiari, e la paura di stilare un "codice" già vecchio per via della costante evoluzione della materia, specie in sede europea, fanno intendere che il Legislatore in quel momento avverte che lo stato delle cose a livello interno impone di seguire la "locomotiva" sovranazionale, piuttosto che farsi, per così dire, autonomo vettore sul proprio terreno. Sul fronte delle *sexual orientation discriminations*, ciò si traduce direttamente nell'emanazione nel 2003 di un'apposito regolamento incentrato sul settore lavorativo ed occupazionale⁹⁸ (che recepisce l'anzidetta direttiva europea); e indirettamente nell'introduzione delle due surriferite novità in materia di *family law*, i.e. l'*Adoption and Children Act 2002* e il *Civil Partnership* del 2004, che, nel prevedere l'uno l'adozione minore da parte di coppie omosessuali, e l'altro il riconoscimento civile di quest'ultime, sembrano entrambi ascrivibili, per certi versi, al novero delle soluzioni adottate per raggiungere l'asticella 'egualitaria' posta – come s'è visto *supra* - a livello europeo in questo specifico campo. Ma a partire dalla seconda metà del decennio, l'approccio muta drasticamente: già con l'*Equality Act 2006*, il Legislatore britannico supera il mero adeguamento agli obblighi derivanti dal diritto europeo, estendendo la protezione dalla discriminazione ad ulteriori settori e attività (segnatamente disciplinati, in tal senso, con una fonte regolamentare del 2007)⁹⁹; mentre il definitivo superamento di quell'approccio si ha quattro anni dopo, con la 'legge-manifesto' rappresentata dall'*Equality Act 2010*: legge che, abbracciando il concetto originariamente respinto del *big bang* nomopoietico (i.e. della nascita d'un nuovo "universo legale/concettuale") stabilisce un quadro normativo unitario per tutti i divieti di discriminazione, abrogando nel più dei casi la pregressa stratificata legislazione. Ed è in

⁹⁴ Ossia, Polonia, Repubblica Ceca, Lettonia, Slovacchia (cfr., al riguardo, la *Relazione della Commissione al Parlamento Europeo e al Consiglio*, 17 gennaio 2014, COM[2014]2def., sull'applicazione della dir. 2000/43/CE e della summenzionata dir. 2000/78/CE, p. 16).

⁹⁵ Sul quale, più diffusamente, v. A. MCCOLGHAN, *Reconfiguring Discrimination Law*, in *Public Law*, 2007, pp. 75 e ss..

⁹⁶ Il riferimento va all'*Equality Bill*, proposta di legge presentata nel gennaio del 2003 alla House of Lords da parte di Lord Lester of Herne Hill. Cfr. House of Commons, *Employment Equality Regulations: Religion and Sexual Orientation*, Research Paper 03/54, 9 giugno 2003, p. 16.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 17.

⁹⁸ *Employment Equality [Sexual Orientation] Regulations 2003*.

⁹⁹ Ovvero le *Equality Act (Sexual Orientation) Regulations 2007*, atte a proibire discriminazioni basate sulla "sexual orientation in the provision of goods, facilities and services". Cfr., sul punto, S. COGLIEVINA, *Diritto Antidiscriminatorio e Religione. Uguaglianza, diversità e libertà religiosa in Italia, Francia e Regno Unito*, Libellula ed., Tricase (LE), 2013, pp. 133 e ss.

questo contesto completamente ribaltato che, tre anni più tardi, con un laborioso parlamentare relativamente agile per la delicatezza della materia (che trae sostegno dall'esistenza di quest'implementato e organico assetto legale antidiscriminatorio), giunge il *royal assent* per il succitato *Marriage [same-sex couples] Act*.

4. La Chiesa d'Inghilterra di fronte alle *civil partnerships* e al *same-sex marriage*.

A questo punto, per provare a far luce, da una parte, sulle scelte che il Governo adotta in quest'ultima legge onde (provare a) salvaguardare la 'tenuta' dell'assetto Stato/C.d.I., e, dall'altra, sulla reazione (intransigente) di Quest'ultima sul tema, può essere utile fare un passo indietro, e tornare al momento in cui diventa operativo il *Civil Partnership Act*, i.e. il 21 dicembre del 2005. In quel giorno, infatti, la registrazione dell'unione civile tra un celeberrimo cantautore inglese ed il suo partner (peraltro avvenuta nel medesimo *Register Office* adoperato mesi addietro per il matrimonio del futuro *Supreme Governor* della C.d.I., i.e. il Principe Carlo) pone un potente fascio di luce su un istituto salutato dall'entusiasmo iniziale del c.d. "mondo LGBT" e d'una fetta cospicua dell'opinione pubblica inglese, alla stregua d'un vero e proprio "matrimonio gay"¹⁰⁰. Ebbene, ciò che rileva, in un sommesso avviso, è che quest'ultima assunzione, che *prima facie* può apparire solo frutto d'un soggettivismo che amplifica la portata della definizione legale dell'istituto stesso (una "*relationship between two people of the same sex*", legalmente costituita¹⁰¹), in realtà pare avere, e proprio sotto il profilo legale, più di un fondamento oggettivo. La legge in parola, infatti, a dispetto delle reiterate puntualizzazioni del Governo Blair nel negare la volontà di introdurre un omologo del *s.s.m.*¹⁰², pare in effetti accordare, come rileva 'a consuntivo' la (*Family Division* della) *High Court*¹⁰³, pressoché tutti i diritti, le responsabilità e i vantaggi d'un matrimonio¹⁰⁴, con conseguenze legali "virtualmente analoghe"¹⁰⁵ (specie sul piano dei diritti reali e successori); com'è suggestivo, inoltre, che il nuovo istituto preveda modalità di accesso (i 'preliminari' burocratici¹⁰⁶) e di cessazione ("*only on death, dissolution or annulment*"¹⁰⁷) sostanzialmente consimili a quello matrimoniale. Una fortissima analogia, questa, che inoltre pare ulteriormente corroborata da quanto accade durante i lavori

¹⁰⁰ Danno conto di quest'assunzione, con una vastità di esemplificazioni, M. HILL, *Civil partners and religious organizations*, paper presentato al *Second Meeting of the Interfaith Legal Advisers Network* (16 giugno 2008), indetto dal *Centre for Law and Religion* presso *Cardiff Law School*; e J. HUMPREYS, *The Civil Partnership Act 2004, Same Sex Marriage and the Church of England*, in *Ecc. Law Journal*, 2006, p. 289.

¹⁰¹ Cfr. *Civil Partnership Act 2004*, s. 1(1), 3(1)(a).

¹⁰² J. HUMPREYS, *The Civil Partnership Act 2004*, cit., p. 289-290, dove richiama le attestazioni in tal senso offerte dal *Department of Trade and Industry*, nelle risposte pubblicate nel libro bianco facente seguito alla *consultation* in materia, di cui si dirà *infra*.

¹⁰³ High Court of England and Wales, *Wilkinson v Kitzinger* (2006).

¹⁰⁴ Residuano differenze messe in luce, tra gli altri, da C. SARACINI, *Le unioni civili in Europa: modelli a confronto*, in *Il dir. fam. pers.*, 2011, p. 1484.

¹⁰⁵ Così la Baronessa Hale of Richmond, in seno alla *House of Lords*, nella sua *dissenting opinion* al giudizio *Secretary of State for Work and Pensions v M* [2006], punto 99.

¹⁰⁶ In particolare, si rileva nel succitato lavoro collettaneo *Religion and Law in United Kingdom*, come "*the restrictions on who can enter a civil partnership replicate those for marriage but for the requirement that the partners must be of the same sex*". Cfr., al riguardo, *Civil Partnership Act 2004*, s. 3 e 4.

¹⁰⁷ *Civil Partnership Act 2004*, s. 1(3).

parlamentari (propedeutici a tale legge), che vedono affossare, su impulso governativo, l'emendamento (sostenuto da alcuni *Lords Spirituals*) inteso ad allargare ai membri d'una stessa famiglia l'accesso alle *partnerships*¹⁰⁸: non c'è bisogno, infatti, di leggere tra le righe delle contromotivazioni allegate dal Governo, i.e. che il 'pacchetto' di diritti e doveri in gioco è funzionale solo a *partners* che si scelgono l'un l'altro onde originare un vincolo, per comprendere che l'intendimento di fondo (e nemmeno troppo di fondo) è trattare legalmente tale istituto “*almost wholly as if it is the equivalent of marriage*”¹⁰⁹. E se pure non mancano voci dottrinali che provano a smussare questa sostanziale equipollenza, mettendo in luce ad es., come in questa legge latitino riferimenti espliciti alla dimensione intimo/sessuale¹¹⁰ (uno su tutti, il fatto che manchi il capo di nullità previsto dal *Matrimonial Act* per l'ipotesi d'un partner affetto da malattie veneree¹¹¹); va tuttavia sottolineato che alcuni degli argomenti spesi per estendere la portata di quest'assenza (sino, cioè, a delineare un istituto comunque diverso dal matrimonio) sembrano trovare spiegazione nella volontà del Legislatore (non di creare un istituto del tutto differente, bensì semplicemente) di non utilizzare dizioni legali proprie dell'istituto matrimoniale. Così, ad es., è vero che nella legge del 2004 non si parla d'inconsumazione (come causa di nullità) e di adulterio (come causa di divorzio¹¹²), ma ciò probabilmente perchè entrambe le nozioni richiamano l'idea della “copula” tra uomo e donna¹¹³, ontologicamente estranea a un istituto focalizzato su coppie “same-sex”. Ecco perchè, a conti fatti, resta l'immagine complessiva di un istituto per molti versi speculare al matrimonio¹¹⁴, specie nelle direttrici-guida (sviluppate anche dal case law) della *centralità del consenso*¹¹⁵, del *mutuo sostegno*¹¹⁶, della *fedeltà reciproca* (il contegno infedele, ancorchè non inquadrabile *ex lege* come 'adulterino', può rilevare ugualmente come

¹⁰⁸ Più precisamente, l'emendamento passa alla *House of Lords*; ma vista la patente presa di posizione del Governo, che valuta l'emendamento stesso come distruttivo degli scopi della legge, l'*House of Commons* respedisce indietro il testo privo di questa novità, per una *reconsideration*, che effettivamente ha di lì a poco luogo.

¹⁰⁹ Così Lord M. SCOTT-JOYNT, nel suo mordace commento alla legge, dal titolo *The Civil Partnerships Act 2004: Dishonest Law?*, in *Ecclesiastical Law Journal*, 2007, I, p. 94. Cfr. M. HILL, R. SANDBERG, N. DOE, *Religion*, cit., p. 208, dove si nota come “*the restrictions on who can enter a civil partnership replicate those for marriage but the requirement that the partners must be of the same sex?*”.

¹¹⁰ Esemplificativamente, M. HILL, *Civil partners*, cit., p. 3.

¹¹¹ La s. 12 del *Matrimonial Causes Act 1973*, segnatamente, prevede questo capo di nullità per il caso in cui il coniuge sia affetto, alla data del matrimonio, da un'affezione venerea trasmissibile.

¹¹² Nota al riguardo F. VIGLIONE, *Le nuove frontiere del diritto di famiglia in Inghilterra: il Civil Partnerships Act 2004*, in *Rivista critica di diritto privato*, 2007, p. 430, come “La mancata considerazione dell'adulterio quale causa di scioglimento della *partnership* risulti, in concreto, priva di effettivi risvolti, in ragione della circostanza che l'infedeltà può assumere, nel quadro delineato dal legislatore inglese, la chiara connotazione di comportamento comunque rilevante ai fini di una eventuale istanza di *dissolution?*”.

¹¹³ È, del resto, lo stesso M. HILL (op. ult. cit., p. 5) a rilevare che l'argomento dell'inconsumazione (ma non quello del divorzio) non è di per sé dirimente, e a indicare che esso abbia per il motivo indicato anche un'implicazione diversa. Cfr., sul punto, altresì, G. DOUGLAS, *An Introduction to Family Law*, Oxford University Press, Oxford, 2004, p. 34.

¹¹⁴ Come attestano le osservazioni di B. M. HALE, *Homosexual Rights*, in *Child and Family Law Quarterly*, 2004 (n. 16), p. 132, dove nota che il nuovo istituto si pone come “*marriage in almost all but name?*”; nonché di R. SPON-SMITH, *Civil Partnerships Act 2004*, in *Family Law*, 2005 (n. 35), p. 369, che parla d'un “*quasi-marriage for same sex couples?*”.

¹¹⁵ Dimostrata dal fatto, ad es., che l'invalidità dello stesso rende annullabile tanto il matrimonio, quanto la *civil partnership*.

¹¹⁶ Reso evidente dall'obbligo previsto nella legge per il partner abbiente di sovvenire alle difficoltà economiche contingenti dell'altro partner.

'irrazionale'¹¹⁷), e della *potenziale implicazione sessuale* (ricavabile induttivamente, oltre che dalla predetta scelta governativa di cassare l'idea di "partner parenti", anche – tra l'altro – dall'emersione nel testo della legge di concetti come 'patrigno' e 'matrigna', ovvero di 'parenti acquisiti', che hanno senso solo se le connessioni biologiche della famiglia "are being extended by the sexual relationship of...civil partners"¹¹⁸).

In tutto questo, la C.d.I. segue attivamente il corso degli eventi, dal 'di dentro' (i.e. come istituzione del Regno peculiarmente "coesa" alla cosa pubblica) e dal 'di fuori' (come "faro" del mondo anglicano) dando (l'usuale pragmatico) seguito agli sviluppi di questi ultimi. Da qui la forte apprensione nella prima fase dell'iter legislativo, quando appaiono in discussione i due temi cruciali della salvaguardia dell'istituto matrimoniale (a fronte dell'ingresso d'una novità che pare replicarne in versione *same-sex* contorni e contenuti, e dunque – come minimo – appannarne l'unicità) e della libertà religiosa della C.d.I. (paventando di poter essere costretta a fornire strutture e personale in ordine alla celebrazione delle cerimonie di *civil partnerships*); apprensione che cala invece nella fase conclusiva, quando da una parte il Governo chiarisce di non avere alcuna intenzione di "undermine the marriage", e, dall'altra, quando emerge che il d.d.l. garantirà *in radice* la libertà della C.d.I. e del suo clero, proibendo l'uso di plessi religiosi e/o la prestazione di servizi religiosi con riferimento alle cerimonie in parola. Così i *Lords Spirituals*, che pur avevano sostenuto compatti l'indicato emendamento cassato dal Governo¹¹⁹, alla votazione decisiva si risolvono a sostenere il *bill*, con otto voti a favore (e solo due contro): vuoi per le mitigate remore sui due fronti delicati anzidetti, vuoi anche per via dell'indole pragmatica che contraddistingue la C.d.I., e che la porta a rispettare, quand'è possibile, la volontà e la sensibilità maggioritaria del popolo, che ha sposato l'indole andiscriminatoria della legge; pur non fuggendosi all'interno del mondo ecclesiale, i dubbi su quest'istituto dall'indole quasi-matrimoniale, e delle sue implicazioni "de iure condendo". Con il che si potrebbe dire che la C.d.I., finisce così essa stessa con l'abbracciare, sia pur parzialmente, lo spirito "egualitario" che anima la legge; come pure, del resto, si potrebbe avere l'impressione che in Essa abbia trovato un qualche attecchimento la pianta secolarista da cui si effonde quello stesso spirito; mentre, ciò che (sia pur con qualche margine di approssimazione) pare assai probabile, è che la C.d.I. nell'occasione non abbia fatto altro che svolgere in chiave post-moderna due classici paradigmi della sua azione (solo apparentemente in contraddizione), legati anche alla sua plurisecolare "funzione" di perno focale della Comunione Anglicana (i.e. della *fellowship* di quarantaquattro Chiese d'analoga fede sparse per il globo in comunione con la Sede di Canterbury¹²⁰): e cioè quello di determinarsi a seguire nel tempo un approccio tendenzialmente *flessibile/pragmatico* nella "lettura" delle mutevoli contingenze sociali, ma sempre *fermamente coerente* con i pertinenti contenuti dottrinali/tradizionali ogni

¹¹⁷ Così J. HUMPHREYS, *The civil partnership*, cit., p. 296.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 298, dove si aggiunge che questa previsione appare come un "outworking of the biblical concept of spouses being 'one flesh' and therefore taking on each other family relationships as their own".

¹¹⁹ Dei sette membri dell'episcopato presenti in aula, sei avevano votato a favore di tale emendamento, e solo uno contro.

¹²⁰ Per una recente ed esaustiva analisi delle dinamiche giuridicamente rilevanti che investono la Comunione Anglicana, cfr. M. HILL, *An introduction to Anglican Canon Law*, in *Recht, Religie en Samenleving*, 2014, II, pp. 25 e ss..

volta investiti (si pensi a quanto detto *supra*, rispetto alla posizione assunta sulla legislazione divorzile). Ed il ruolo centrale giocato nella Comunione c'entra, perchè, se da un lato è vero che ciascuna delle diverse Chiese che la integrano vanta una perfetta autonomia e un proprio ordinamento giuridico, e possiede dunque le prerogative per adottare una propria peculiare “*governance*”, tuttavia, allo stesso tempo, tutte loro hanno nell'Arcivescovo titolare della Sede di Canterbury un'indiscussa guida spirituale, ed insieme un punto di riferimento cruciale (una 'bussola', si direbbe) per la lettura teologico/sociale delle evenienze umane che ciascuna di loro affronta nell'esercizio della predetta *governance*: la medesima Sede, pertanto, è consapevole di dover ogni volta trovare, quando offre consimili letture, un onerosissimo punto d'equilibrio tra le diverse sensibilità (tradizionalista; liberal; “progressista”, ecc.) che animano queste Chiese, sempre nel rispetto del nucleo pulsante della dottrina. Affermazione, questa, che pare suffragata, altresì, dalle spiegazioni ed esplicazioni ufficiali che la *House of Bishops* rilascia al riguardo l'anno successivo, in un apposito *pastoral statement*¹²¹. Ed infatti, in esso si chiarisce che se la C.d.I. ha mutato il suo avviso giungendo al conclusivo “*place*”, non è perchè Essa abbia deciso di contribuire a far cessare delle situazioni percepite come discriminatorie (questa, casomai, è presentata come una sorta di esternalità positiva del *placet*, condivisa da una parte del mondo anglicano¹²²), o perchè siano venute meno le remore sulla possibilità che nella pratica le unioni erodano “*the unique position*” occupata dal matrimonio (ed anzi, si chiarisce che altra parte di quel mondo seguita a ritenerla una preoccupazione fondata¹²³); bensì per via del fatto che la C.d.I. è stata messa nelle condizioni di dare il 'via libera' a un provvedimento fortemente voluto dal Governo, allorchè ha ricevuto da quest'ultimo solide rassicurazioni sul fatto che non sarebbero stati infranti con l'*Act* due “indisponibili” insegnamenti dottrinali, vale a dire quello per cui esiste una sola istituzione matrimoniale (quale dono divino centrale “*to the stability and health of human society*”)¹²⁴, e quello per cui solo a quest'ultima appartiene propriamente ed esclusivamente la “*sexual intercourse*”¹²⁵: e ciò in ragione, della delineazione normativa d'un istituto (almeno formalmente) non matrimoniale¹²⁶, e che lascia libere le coppie di stabilire i contenuti intimi del rapporto (i.e. non intrattenendo necessariamente rapporti sessuali)¹²⁷. Ed è sempre per via di questo approccio apparentemente “ossimorico” (i.e. fermo e flessibile al contempo) che la C.d.I. chiude, invece, sulla possibilità di attendere a una liturgia pubblica, o – più semplicemente - a delle benedizioni in occasione delle “registrazioni” che fanno sorgere le unioni civili: infatti, già la mera possibilità che le coppie *same-sex* possano *anche* vivere non in continenza, conduce la C.d.I. a non poter 'benedire' (in senso stretto e lato) pubblicamente la nascita delle *civil partnerships*, a pena di svilire un *depositum* dottrinale esplicito sulla lontananza dall'ideale cristiano del sesso extra-

¹²¹ *House of Bishops issues pastoral statement on Civil Partnerships*, consultabile nel sito churchofengland.org/media-centre/news/2005/07/pr5605.aspx

¹²² *House of Bishops issues pastoral statement*, cit., punti 26

¹²³ *House of Bishops issues pastoral statement*, cit., punti 26

¹²⁴ *House of Bishops issues pastoral statement*, cit., punto 2.

¹²⁵ *House of Bishops issues pastoral statement*, cit., punto 4.

¹²⁶ *House of Bishops issues pastoral statement*, cit., punto 8.

¹²⁷ *House of Bishops issues pastoral statement*, cit., punto 11.

matrimoniale¹²⁸. Ma al tempo stesso, il medesimo “stile” fa lasciare aperto uno “spiraglio” di rilievo pastorale, con l'invito rivolto ai chierici che si vedano richiedere da quelle stesse coppie una semplice preghiera, di rispondere con sensibilità e pastoraltà (*flessibilità*), tenendo conto della specificità di ogni caso (*pragmaticità*) e del valore positivo riconosciuto dalla tradizione cristiana alle “*committed friendships*” (*richiamo alla Tradizione*)¹²⁹. Tono pastorale che conduce infine a rimarcare che, eccettuate le celebrazioni, non s'intende escludere queste coppie dalla “*fellowship*” anglicana, specie per quanto concerne l'accesso ai sacramenti (indipendentemente dal modo in cui scelgano di vivere il loro rapporto)¹³⁰; e che ciò riguarda anche i minori adottati da tali coppie, specificando, quanto al delicato tema del battesimo, che nessun chierico (giusta la previsione di cui al Can. B 22.4) potrà rifiutarsi *tout court* di somministrare loro tale basilare sacramento¹³¹.

Il relativo equilibrio così ottenuto, tuttavia, viene scosso dall'ulteriore corso degli eventi, condizionato dal sempre più “febbrile” attivismo antidiscriminatorio delle *administrations* che si susseguono alla guida del Paese; con uno sviluppo incalzante in tal senso che finisce col dare conferma alle apprensioni più cupe coltivate in seno alla C.d.I. (e specialmente presso la 'Chiesa Alta'). L'avvisaglia è contenuta nel predetto *Equality Act 2010*, i.e. il 'testo unico' frutto della descritta *escalation* del diritto antidiscriminatorio nel R.U.. Gli ultimissimi giorni dell'amministrazione Brown, infatti, sono decisivi per introdurre nel testo una disposizione (*sect. 202*) che, nel rimuovere l'indicato divieto contemplato dal *Civil Partnerships Act* all'uso dei plessi religiosi per la registrazione delle unioni, ravviva, già a legge non ancora approvata, talune preoccupazioni avanzate a suo tempo dalla C.d.I., riguardo all'appannamento della distinzione tra quelle ed il matrimonio, nonché alla possibilità di subire *de futuro*, come Confessione, la giuridica coercizione a ospitare tali cerimonie¹³²; e ciò - riguardo a quest'ultima apprensione - nonostante il Governo prometta che si adotteranno all'uopo solo regole adesive del tipo c.d. “*opt-in*” (che impongono, cioè, di attivarsi solo a chi opta per il “sì”; lasciando i nolenti, come la C.d.I., in uno stato di non obbligo), dal momento che dette promesse vengono pur sempre da un Esecutivo ormai “agli sgoccioli”. Ebbene, nel modo in cui la successiva amministrazione (i.e. quella “targata” Cameron¹³³) si accosta, gestisce, e chiude questo *affaire*, sembra scorgersi, “col senno di poi”,

¹²⁸ *House of Bishops issues pastoral statement*, cit., punto 17. Al riguardo, si riporta quella voce dottrinale che ricorda come questa direttrice sia stata interpretata nel senso che i membri del clero sono “*canonically restrained from blessing a same-sex union*”: così M. HILL, *Church, State and Civil Partners: Establishment and Social Mores in Tension*, in *Law and Religion: New Horizons*, a cura di N. Doe, R. Sandberg, Peeters, Leuven, 2010, p. 57.

¹²⁹ *House of Bishops issues pastoral statement*, cit., punto 18.

¹³⁰ *House of Bishops issues pastoral statement*, cit., punto 23.

¹³¹ Fermo restando, come segnala lo *statement* (punto 25), che “*the responsibility for taking vows on behalf of the infant rests with the parents and godparents*”.

¹³² Com'è dato leggere nella risposta della C.d.I. alla *consultation* del 2011 sul tema in parola, “*Speaking on behalf of the Church of England in the Report Stage debate on 2 March 2010, the then Bishop of Bradford expressed caution over the proposed change in the law, partly because of a further perceived blurring in the distinction between civil partnership and marriage, partly because churches and faiths wishing to offer blessing after registrations could already do so and partly because of a concern that what had been portrayed as simply an option might over time become an expectation and even a duty*”. Rileva, a tale ultimo riguardo, che la *sect. 202* ha modificato il testo del *Civil Partnership Act*, aggiungendo (sect. 3 a) una postilla che reca tale dicitura “*For the avoidance of doubt, nothing in this Act places an obligation on religious organisations to host civil partnerships if they do not wish to do so.*”

¹³³ Ossia il governo che ha preceduto l'attuale, connotato da una coalizione tra *Tories* e *Lib-Dem*.

una configurazione di eventi singolarmente affine, per certi versi, a quella che di lì a poco connoterà (sia pur in termini, peso mediatico, e risvolti differenti) la vicenda legislativa dei *s.s.m.*. Il primo evento è dato dall'iniziativa del Governo, che mette *politicamente* in chiaro qual è l'obiettivo ultimo da raggiungere (in questo caso, rimuovere per quanti più casi possibili il divieto di celebrare in una struttura religiosa la registrazione delle *civil partnerships*), le ragioni allegate (eminentemente, la sua valenza antidiscriminatoria), e la conseguente importanza che il Governo vi attribuisce onde contribuire a costruire una “*modern and fair Britain*”¹³⁴ (così, nel piano ministeriale “*Equality strategy*” del dicembre del 2010¹³⁵ e nel successivo “*Working for LGBT equality*” del marzo 2011¹³⁶). Appresso, il secondo passaggio, con l'avvio da parte dell'Esecutivo di un apposito *consultation process*, rivolto a tutti gli *stakeholders* interessati, per prospettare loro le direttrici individuate, e riceverne le opinioni. Poi, a seguire, il terzo, con la pubblicazione degli esiti (in uno con le repliche governative)¹³⁷ che rilevano la contrarietà di diversi gruppi confessionali, a partire dalla C.d.I. (in molti casi, peraltro, “di principio”, i.e. sull'iniziativa in sé del Governo, pur a fronte delle rassicurazioni offerte da Questo sulla volontà di adottare norme non coercizzanti¹³⁸). E infine, dopo un breve lasso di tempo, il quarto e ultimo passaggio, dato dall'adozione d'un testo normativo finale (le *Regulations* del 2011¹³⁹) che può far dire all'Esecutivo di aver raggiunto l'obiettivo perseguito¹⁴⁰, i.e. la rimozione del divieto in parola; ed al contempo di aver voluto tutelare le confessioni, avendo effettivamente allegato al testo una clausola *ad hoc* “non obbligate”¹⁴¹. Qua finiscono le somiglianze con quel che accadrà dopo: nel senso che in questo caso, non essendovi problematiche tali da incrinare i rapporti Stato/C.d.I., quest'ultima, dopo questa quadruplici serie di eventi, si limita a una risposta essenzialmente “assertiva”, volta eminentemente – o almeno così pare – a puntualizzare il fatto che la protezione giuridica davvero decisiva per le proprie strutture (e il proprio clero) rispetto alla posizione che verrà ad assumere (i.e. di contrarietà a ospitare siffatte cerimonie) non risiede nelle clausole di salvaguardia che il Legislatore ha

¹³⁴ Riportando le parole adoperate dall' *Home Secretary and Minister for Women and Equalities*, riguardo a tutti i punti dell'*equality's political agenda* raccolti e svolti nel piano *Equality strategy 'Building a Fairer Britain'*, dicembre 2010, p.4, consultabile in gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/85305/equality-strategy-large-print.pdf.

¹³⁵ Si tratta del piano menzionato alla nota precedente: il riferimento specifico è a p. 29.

¹³⁶ Si tratta del piano ministeriale “*Working for Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Equality: moving forward*”, redatto nel marzo del 2011 (il riferimento specifico è a p. 10; il piano è consultabile al sito gov.uk/government/publications/working-for-lesbian-gay-bisexual-and-transgender-equality-moving-forward).

¹³⁷ *Summary of responses. Civil partnerships on religious premises. A consultation*, novembre 2011. Consultabile in gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/85469/civilpartnership-response.pdf.

¹³⁸ L'*Explanatory Memorandum* del Governo del 2011, rileva come “*the majority of responses were objecting to the introduction of this proposal on principle rather than focussing on the detail of the consultation*”.

¹³⁹ *Marriage and Civil Partnerships (Approved Premises) (Amendment) Regulations 2011*.

¹⁴⁰ Cfr. il Rapporto ministeriale del 22 maggio 2012 *Equality strategy 'Building a Fairer Britain': Progress Report*, p. 15, dove si presenta questo risultato come uno “*step forward for both LGB equality*”. Non è di poco momento, al riguardo, la notazione che la *consultation* abbia rivelato un difetto nel *drafting* della sect. 202 (che del resto, come rilevato *supra*, è frutto di un lavoro affrettato, avendo l'allora Governo in carica velocizzato i tempi in ragione dell'imminente *dissolution*), per cui essa non ha rimosso *anche* l'ulteriore proibizione a registrare le *civil partnerships* “*in the context of a religious service*”, come notato – tra gli altri - da F. CRAMER, *Parliamentary Report*, in *Eccl. Law Journal*, 2011, p. 347.

¹⁴¹ V. nota n. 133.

disseminato *appositamente* a tale scopo¹⁴². Infatti la C.d.I., (non a caso) a voce del suo *Legal Office*, sottolinea che a fugare lo spettro di eventuali azioni legali fondate sull'*Equality Law 2010*, mosse da *same-sex couples* sentitesi discriminate per non aver potuto formalizzare il loro rapporto in chiesa (i.e. avvertendo una disparità rispetto ai nubendi -residenti in Inghilterra- che a ciò hanno diritto), è *paradossalmente la stessa previsione dell'E.L. 2010 che sarebbe evocata in tali ipotetici ricorsi (sect. 29)*, giacchè essa, nel prevedere che un prestatore di un servizio al pubblico non possa negarlo in ragione dell'orientamento sessuale del fruitore, implica che la discriminazione illegittima si correli allo *specifico* servizio prestato, e solo a esso: talchè, come chiosa il *Legal Office*, la C.d.I. deputata a “offrire il servizio” di sposarsi, non discriminerebbe rifiutando un “servizio” che non offre (i.e. registrare *civil partnerships*), salvo ad es. a considerare discriminatorio – e così non è – il rifiuto d'una libreria per l'infanzia di fornire libri per adulti, o quello d'una *boutique* d'abiti maschili a fornirne di femminili¹⁴³.

Mentre appare l'equivalente di una lunga “scossa” il concatenarsi degli eventi che conduce al riconoscimento legale dei *s.s.m.*: questo sì, invece – come anticipato *supra* – proclive a determinare una frattura consistente del particolare “edificio” giuridico ecclesiasticistico fondato da Enrico VIII (e dalla figlia Elisabetta). L'affinità dello “schema” degli accadimenti con quello appena esaminato si coglie anzitutto nel preludio, dato anche qui dalla prospettazione, in documenti politici, d'un traguardo da raggiungere. Anche in questo caso, infatti, l'obiettivo (in questo caso, il *s.s.m.*) è inquadrato quale passo successivo dell'evoluzione “egualitarizzante” dell'ordinamento britannico, che il Governo vuole convintamente promuovere; qui, peraltro, con una sorta di *climax*: per cui, nell'*Equality Strategy* del 2010 si accenna solo vagamente a un “*next stage*” per le *civil partnerships*¹⁴⁴; l'anno successivo, nel *Working for LGBT* questo stadio successivo è individuato, focalizzando (con terminologia oltremodo indicativa dell'influenza del diritto antidiscriminatorio) un “*equal civil marriage*”, come ambito di studio per legislazioni a venire; e infine, solo qualche mese dopo, nel documento che chiude il predetto *consultation process* sulle *civil partnerships* e gli edifici religiosi¹⁴⁵, l’“*equal marriage*” ha già cessato d'essere un oggetto di dibattito, per divenire una meta obbligata da raggiungere (secondando così un “*desire*” in tal senso riscontrato dal Governo nelle risposte di molti *stakeholders*¹⁴⁶, i.e. a introdurre quanto prima il *s.s.m.*). Dopodichè anche in questo caso, a stretto giro, c'è un identico secondo passaggio,

¹⁴² Specie quella contenuta 'a monte' nella *Sect. 202* dell'*Equality Law*, per cui “*for the avoidance of doubt, nothing in this Act places an obligation on religious organization to host civil partnerships if they do not wish to do so*”, sull'efficacia concreta del quale sin da subito sono stati espressi severi dubbi in dottrina, e non solo. Paradigmatiche, in tal senso le osservazioni di M. HILL, in un parere reso al *Christian Institute*, successivamente pubblicato dall' *House of Lords Merits of Statutory Instruments Committee*: vedilo in [parliament.uk/documents/lords-committees/merits-statutory-instruments/Professor-Mark-Hill-QC-Legal-Opinion-to-Merits-Committee-on-Marriages-and-Civil-Partnerships-\(Approved-Premises\)-\(Amendment\)-Regulations%202011.pdf](http://parliament.uk/documents/lords-committees/merits-statutory-instruments/Professor-Mark-Hill-QC-Legal-Opinion-to-Merits-Committee-on-Marriages-and-Civil-Partnerships-(Approved-Premises)-(Amendment)-Regulations%202011.pdf)

¹⁴³ Così, nell'analisi del *Legal Office* (Church House) allegata alla nota resa l'1 dicembre 2011 dal *Secretary General* del *General Synod* della C.d.I. dal titolo “*Civil partnerships in religious premises*”. Consultabile in churchofengland.org/media/1370209/gs%20misc%201005%20-%20civil%20partnerships%20in%20religious%20premises.pdf

¹⁴⁴ *Equality strategy 'Building a Fairer Britain'*, dicembre 2010, p. 29 (cfr. nota n. 135).

¹⁴⁵ *Summary of Responses*. v. nota n. 138.

¹⁴⁶ *Summary of Responses*, par. 1.17, virgolettato testuale.

e cioè l'avvio (nel marzo del 2012) d'un altro *consultation process*¹⁴⁷, teso a raccogliere opinioni sulle direttrici di massima poste in tema dal Governo, e cioè: a) abilitare le *same-sex couples* al matrimonio civile; b) mantenere il regime delle *civil partnerships* per coloro che lo preferiscano; c) e permettere la “conversion” delle *civil partnerships* già esistenti in *s.s.m.*¹⁴⁸. Anche qui, poi, il Governo, una volta chiuso il *process*, e analizzati gli esiti, provvede (nel dicembre del 2012) a pubblicarli¹⁴⁹, dando conto anche della forte contrarietà manifestata dai principali gruppi religiosi: e, in particolare, delle affini “controdeduzioni” allegate da molti di questi, e segnatamente dall'anglicano, il cattolico, e l'islamico, che si trovano tutt'e tre a denunciare – tra l'altro - l'inconciliabilità dell'istituto con la definizione, il significato e la funzione del matrimonio individuati dal “*depositum fidei*” e dalle leggi (divine ed umane) di ciascuno di essi¹⁵⁰; nonché il rischio che l'epifania d'un istituto legalmente definito come “*marriage*”, ma trattato diversamente a pro della libertà confessionale, possa rappresentare in prospettiva lo spunto per sollecitare uno scrutinio della Corte EDU in chiave “antidiscriminatoria” (con le ovvie implicazioni discendenti in caso d'una pronuncia di condanna¹⁵¹). Entrando nel dettaglio della risposta della C.d.I.¹⁵², segnatamente, Essa ha modo di porre in evidenza sia gli elementi ostativi d'ordine generale sia quelli che afferiscono alle specificità del modello inglese. Quanto ai primi, spiccano soprattutto: a) l'alterazione che il *s.s.m.* verrebbe ad apportare a una nozione custodita dalle istituzioni umane fin da prima dell'avvento della Chiesa e dello Stato (l'intrinseca natura del matrimonio come unione di un uomo e una donna); b) il *vulnus* che esso determinerebbe al significato del matrimonio come istituto volto a produrre specifici benefici sociali¹⁵³ c) l'infaciamento che patirebbe il valore sociale della diversità sessuale in sè, con l'allegata idea che una società prosperi per via degli specifici e distintivi apporti di ogni genere (e dunque il detrimento dei correlati argomenti usati per coinvolgere le donne negli istituti sociali); d) la non stringente necessità del *s.s.m.*, posto l'inquadramento già fornito *ex lege* dal 2004 alle *same-sex couples* ove poter manifestare le virtù sociali di fedeltà e reciprocità; e) e, da ultimo, il fatto che esso implicherebbe un “uso dubbio” dello strumento legislativo, giacché verrebbe adoperato con lo scopo di modificare una istituzione storica e basilare per tutti,

¹⁴⁷ Preceduto da un eloquente *statement* ministeriale, del 15 marzo 2012, che riepiloga il progresso e gli obiettivi della *consultation*: “...During a listening exercise conducted in 2010 on allowing civil partnerships to take place on religious premises, we heard representations from many who sought equal access to marriage for same-sex couples. It was argued by some that having two separate provisions for same-sex and opposite-sex couples perpetuates misconceptions and discrimination. We recognise that the personal commitment made by same-sex couples when they enter into a civil partnership is no different to the commitment made by opposite-sex couples when they enter into a marriage. We do not think that the ban on same-sex couples getting married should continue”. Leggilo in gov.uk/government/speeches/equal-civil-marriage-consultation.

¹⁴⁸ Alle quali se ne aggiunge una quarta, legata alla più specifica situazione dei matrimoni ove uno dei coniugi abbia cambiato sesso, e diretta a consentire a detto coniuge di non chiedere necessariamente il divorzio.

¹⁴⁹ Sottolineando la partecipazione record di oltre 228.000 soggettività. Cfr. *Equal marriage: The Government's response*, dicembre 2012, p.6, par.1.1. Vedilo in gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/133262/consultation-response_1_.pdf.

¹⁵⁰ Cfr. *Equal marriage: The Government's response*, dicembre 2012, p. 12-13, par. 3.9-3.12.

¹⁵¹ Cfr. *Equal marriage: The Government's response*, dicembre 2012, p. 17, par. 4.15.

¹⁵² *A Response to the Government Equalities Office Consultation - "Equal civil marriage" - from the Church of England*, 12 giugno 2012, vedila in churchofengland.org/media-centre/news/2012/06/a-response-to-the-government-equalities-office-consultation-%E2%80%99Equal-civil-marriage%E2%80%9D.aspx (vi è anche una versione tradotta in italiano, a cura dei tipi della rivista *Il Regno*, 2012 (n.19), pp. 627 e ss.)

¹⁵³ Fra i quali la complementarietà biologica con la possibilità della procreazione.

pur di “venire incontro al bisogno emotivo” di taluni membri del mondo LGBT (unica *ratio* giustificativa fornita all'uopo dal Ministro competente¹⁵⁴). Riguardo, invece, al secondo ordine di profili critici, la C.d.I. ne individua quattro, e segnatamente: a) il problema che la *consultation* governativa, nel proporre un *s.s.m.* solo civilmente rilevante, si basa su una distinzione tra matrimonio religioso e matrimonio civile che è sconosciuta al diritto inglese, o, per meglio dire, che in tale diritto non esiste affatto, giacchè – come rilevato *supra* – in tale ordinamento esiste (*rectius*, è esistita finora) *una sola* istituzione legale del matrimonio, a prescindere dal fatto che vi si acceda con una cerimonia civile o religiosa; b) il conseguente effetto “inusitato” che si produrrebbe, pur negato nella *consultation*, di ridefinire formalmente tale istituzione legale (ma sostanzialmente di abolirla), proponendone una inedita quale unione volontaria di due persone, chiunque esse siano; c) le implicazioni che, a catena, discenderebbero in capo al clero della C.d.I., (come già visto) soggetto al dovere giuspubblicisticamente rilevante di sposare tutte le coppie di cittadini residenti (quali *parishioners*); d) e ancora l'aporia – anche questa già accennata – che si verrebbe a determinare nella legislazione inglese, di cui è parte la legge canonica, posto che quest'ultima seguirebbe a indicare come giuridicamente rilevante solo il matrimonio tra uomo e donna. Ebbene, esattamente come nel predetto *consultation process* (i.e. quello sulle strutture religiose) le deduzioni ecclesiastiche non smuovono di un millimetro la determinatezza dell'Esecutivo, che manifesta la volontà di procedere comunque con il d.d.l., sia pur con cautele a pro delle confessioni religiose. C'è però una differenza notevole: lì, la risolutezza del Governo finiva con lasciare *solo parzialmente* insoddisfatta la C.d.I. (come pure altri gruppi confessionali), giacchè il quadro giuridico che ne derivava – come detto - non dava adito ad effettive preoccupazioni, quanto piuttosto a remore residue, di vario tenore; qui, invece, il consimile deciso procedere governativo verso i lavori parlamentari lascia la C.d.I. *del tutto insoddisfatta e decisamente preoccupata* (in compagnia, anche qui, di altre confessioni). Come non potrebbe essere diversamente, del resto, già 'a monte', stante il (ben) diverso peso specifico della materia in gioco; ma anche 'a valle', in ragione del fatto che le motivazioni allegate dal Ministero per dare *comunque* impulso all'iter legislativo sui *s.s.m.*, a dispetto della mole impressionante di contro-argomentazioni presentate, seguitano a concentrarsi sulla necessità, ritenuta indifferibile, di dar seguito *anche* in tale materia a un impegno più ampio verso l'attuazione più diffusa possibile dell'*equality* e della *fairness*. Facendo così intendere, in buona sostanza, di considerare subordinata e valicabile ognuna di quelle contro-argomentazioni (anche di peso, e compresa quella per cui basterebbero all'uopo le *civil partnerships*), fatta eccezione per le due di rilievo 'costituzionale', e cioè quella generale che chiama in causa la libertà religiosa collettiva (in quanto diritto fondamentale da proteggere), e l'altra che attiene alla posizione speciale nell'ordinamento inglese della C.d.I., del suo clero e del suo diritto: problematicità che il Governo ritiene di poter risolvere approntando specifiche garanzie, che presenta – come anticipato *supra* – come un “*quadruple lock*”, i.e. un quadruplici sistema di “lucchetti” normativi che nelle ambizioni dell'Esecutivo dovrebbero assolvere allo scopo di non dover rinunciare alla (proverbiale) “botte piena”, i.e. l'approvazione parlamentare del bill sul *s.s.m.*, avendo nonostante ciò la

¹⁵⁴ Ossia il *Minister for Women and Equality*, che sottoscrive la consultazione insieme al Sottosegretario per le Parità.

“moglie ubriaca”, ossia il contenimento delle suindicate problematicità d'ordine 'costituzionale'. Ne risulterà, alla resa dei conti, un micro-ordito abbastanza farraginoso¹⁵⁵ (e che sembra tradire, a dispetto delle baldanzose dichiarazioni della maggioranza, un'apprensione a lasciare “spiragli” aggredibili in via giudiziale), composto da tre previsioni d'ordine generale, e una specificamente rivolta alla C.d.I.: la prima delle tre, di 'garanzia diretta' per i gruppi contrari al “*s.s.m. system*”, che stabilisce che una persona non possa essere obbligata (in alcun modo) né ad aderire a quest'ultimo (*opt-in activity*), né ad astenersi dal “rigettarlo” (*opt-out*), né ancora a celebrare (o consentire di celebrare) un *s.s.m.*, o a presenziarvi; la seconda, di garanzia 'indiretta' per i predetti gruppi, che impone alle altre confessioni (*i.e.* quelle al contrario desiderose di aderire in pianta stabile al sistema) di compiere tutta una serie di prelievi, specifiche e inderogabili “azioni” formali (fornire un esplicito consenso, approntare una struttura, autorizzare i celebranti, ecc.); la terza (di garanzia 'specifica'), che emenda l'*Equality Act 2010* acciocché reciti che il rifiuto di celebrare un *s.s.m.* non configuri un'illegittima discriminazione; e infine l'ultima, atta a garantire precipuamente la posizione della C.d.I., che introduce sia il già ricordato espediente atto a sanare formalmente la (altrimenti intollerabile) frizione tra *canon law* e legge sugli *s.s.m.*¹⁵⁶; sia la clausola che circoscrive ai matrimoni “tradizionali” il suddetto dovere del clero di rispondere alle richieste di nozze di tutti i residenti nel territorio inglese. L'ultimo “atto” della vicenda, infine, è il varo della legge, che giunge dopo un arco di tempo relativamente breve (sei mesi, da gennaio a luglio del 2013), col passaggio significativo della sonora bocciatura dell'emendamento “schiaccia-legge” (*wrecking amendment*), proposto – come una sorta di *extrema ratio* contro il progetto governativo, col sostegno di molti *Lords Spirituals*¹⁵⁷ - durante il 'Second Reading' alla “Camera alta”: un magro risultato, quest'ultimo, che oltre a dare la misura della preponderanza di *MPs* che abbracciano il *bill*, rappresenta soprattutto un ulteriore spunto di riflessione per i vertici della C.d.I., che vi leggono una preoccupante controprova del fatto che, riguardo a temi che afferiscono alla sessualità, il contesto culturale e politico sta mutando in un verso opposto (quando non prettamente ostile) a quello indicato dalle Chiese, ed invece concorde con quello *supra* analizzato, di tendenziale antipatia (quando non idiosincrasia) per ogni disparità basata sull'orientamento sessuale¹⁵⁸. E per restare in tema di preoccupazioni, non può essere più di tanto lieta la C.d.I. (e con essa alcuni *Lords*) quando più tardi, a nemmeno un mese di distanza dall'approvazione dell'*Act*, la coppia *gay* di fede anglicana a suo tempo scelta dal

¹⁵⁵ Che troverà posto nella Parte seconda dell'*Act*, intitolata “*Religious protection*”, aprentesi con la *Sect.* n.2.

¹⁵⁶ Contemplando quella sorta di “*fiction iuris*” per cui la legge in parola recita che il pertinente *canon law* (*i.e.* quello che prevede che il matrimonio è solo quello tra uomo e donna) non contrasta con il principio fissato dal *Submission of the Clergy Act*, che esige che i *canons* e la legge statale non siano incongruenti (anche se, come rilevato *supra*, par. 2.3, nella realtà dei fatti, è preclara la effettiva incongruenza dei primi con il nuovo testo legislativo del 2013).

¹⁵⁷ L'emendamento, discusso a principio di luglio del 2013 presso la *House of Lords* durante il 'Second Reading' del *bill* in parola, è stato bocciato con 390 voti contro, e soli 148 a favore: segnatamente, dei quattordici *Lords Spirituals* presenti, nove hanno votato a favore, e cinque si sono astenuti.

¹⁵⁸ Così, nel suo *presidential address* al *General Synod* reso a pochi giorni di distanza dal voto in parola, l'Arcivescovo di Canterbury, il quale rileva, tra l'altro, altresì come “*The opposition to the Bill, which included me and many other bishops, was utterly overwhelmed, with amongst the largest attendance in the House and participation in the debate, and majority, since 1945. There was noticeable hostility to the view of the churches*”.

Governo per promuovere il relativo d.d.l.¹⁵⁹, annuncia che avrebbe soppesato l'eventualità di adire le vie legali, anche eventualmente ricorrendo alla Corte di Strasburgo, per far valere il loro “diritto” a essere sposati nella parrocchia di appartenenza, dichiarando (suggestivamente) che quanto ottenuto con l'*Act* “*It is like someone giving me a sweetie with the wrapper on and telling me to suck it*”¹⁶⁰: il “conforto” per la C.d.I. (e per l'appunto di taluni parlamentari¹⁶¹) di aver fornito una profezia corretta sulla attitudine modesta del *quadruple lock* a scoraggiare “*legal challenges*” in ambito CEDU¹⁶², non può, infatti, non essere sopravanzato dalla trepidazione per gli sviluppi di analogo tenore che si potrebbero determinare negli anni a venire, e le relative implicazioni.

Tornando un attimo sull'esito fallimentare del predetto *wrecking amendment*, non è un caso che si sia detto che questo abbia costituito un *ulteriore* spunto di riflessione per la C.d.I. sul mutato “*cultural hinterland*” del Paese. Infatti, mentre si dipanavano le vicende testè descritte, e che portavano all'approvazione dell'*Act* sui *s.s.m.*, nel frattempo l'ordinamento anglicano avviava al suo interno una ponderata operazione di analisi sui temi della sessualità: giusta l'intenzione, manifestata dalla *House of Bishops* nel luglio del 2011, di rivedere il succitato *pastoral statement* del 2005 sulle *civil partnerships*, mediante la “collazione” (e successiva rimediazione) di tutto il “materiale” informativo, di studio e ricerca prodottosi a partire dal 1998, i.e. l'anno in cui la *Conferenza di Lambeth* (istituzionale “*advisor body*” della *Communion*, che riunisce – ogni dieci anni - i vescovi delle chiese anglicane a discutere su temi d'attualità, e dare indirizzi dotati di “*moral authority*”¹⁶³) aveva lanciato l'invito a promuovere un “*listening process*” ad ampio spettro, tra l'altro, sul tema specifico dell'omosessualità¹⁶⁴. Questo lavoro di collazione, riflessione e sviluppo, affidato a un apposito *Working Group* [di seguito, *W.G.*] è culminato nella redazione d'un corposo rapporto, pubblicato nel novembre del 2013¹⁶⁵, che dopo aver analizzato detta ragguardevole quantità di dati (sondaggi, *interviews*, ricerche, studi, rilievi statistici, ecc.), e promosso essa stesso un ulteriore *listening process*, ha fatto il punto della situazione, dando

¹⁵⁹ Come riporta R. ADHAR, *Solemnisation of Same-Sex Marriage and Religious Freedom*, in *Ecclesiastical Law Journal*, 2014, III, p. 301.

¹⁶⁰ Cfr. l'articolo apparso sul *Daily Telegraph* il 2 agosto 2013, a firma di J. Bingham, dal titolo '*First couple consider legal challenge to Church's gay marriage opt-out*'.

¹⁶¹ Ne dà conto R. ADHAR, op.ult.cit., p. 301.

¹⁶² Rinnovata, peraltro, costantemente durante i lavori parlamentari. Cfr., ad es., il “*Commons Second Reading briefing from the Church of England*”, lì dove si rileva come “*it is impossible to predict whether those provisions will prove robust enough to resist challenge in the courts, particularly at Strasbourg. Following the decision of the European Court of Human Rights in the 2010 case of Schalk v Austria, if the UK parliament passes legislation providing for same sex marriage, article 12 of the ECHR (the right to marry) would be capable of applying both to opposite sex and to same sex couples. The possibility of a successful claim against the United Kingdom under the Human Rights Convention, on the basis that the 'locks' contained in the legislation discriminate unjustifiably against same sex couples, cannot be ruled out. The Church of England is uniquely exposed in this regard because in conducting its own marriage preliminaries (banns and licences) and having a legal duty to solemnize the marriage of all resident parishioners, it is carrying out functions of a governmental nature. It might therefore be held to be acting on behalf of the state rather than in a purely religious capacity.*”. Il testo integrale è consultabile in churchofengland.org/media/1657614/ssmarriagebillbriefing.pdf.

¹⁶³ Pur se non vincolanti per le Chiese della Comunione. Cfr. sul punto M. HILL, *An Introduction to Anglican Canon Law*, cit., pp. 27 e ss..

¹⁶⁴ In sé e intrecciato sul tema dell'ordinazione.

¹⁶⁵ *Report of the House of Bishops Working Group on Human Sexuality*, Church House Publishing, 2013. Cfr. churchofengland.org/media-centre/news/2013/11/pilling-report-published.aspx

anzitutto conto delle diverse iniziative assunte nella *Communion*¹⁶⁶ e nella C.d.I.¹⁶⁷ per dar seguito all'invito/impegno di Lambeth. In termini generali, il complesso degli *input* ottenuti con questo processo d'ascolto, ha permesso al *W.G.* di stabilire alcune direttrici di massima sul tema utili agli operatori ecclesiali, compendiabili, segnatamente, nella necessità di evitare stereotipizzazioni ed astrattizzazioni; tener conto che alcune delle persone interessate hanno responsabilità su minori; utilizzare un lessico chiaro, privilegiando la terminologia d'uso corrente; mantenere lo stile "tipico" della C.d.I. di apertura dialogica ma al contempo di fermezza sugli insegnamenti dottrinali e della Tradizione; di bandire perciò qualsiasi lettura "relativizzante" delle Sacre Scritture; e infine di chiarire questi ultimi due aspetti con appositi protocolli da diffondere nelle strutture comunitarie della C.d.I.. Quanto poi, allo specifico tema dello *s.s.m.*, che pur non costituendo il cuore del Rapporto, fa ovviamente più volte capolino nel corso dell'esposizione, il *W.G.* parte *proprio* dalla evidenziazione d'un "*rapidly changing context*": comprovato dal fatto che il biennio di lavori del *W.G.* è sufficiente per vedere divenire legge, e con grande trasversale sostegno, l'idea di inizio legislatura del Governo sui *s.s.m.*¹⁶⁸; e dalla constatazione che tale ultimo argomento, investendo la questione cruciale del matrimonio (e del suo "*social understanding*") appare divisivo all'interno del mondo anglicano in termini affatto inediti, talchè (pur non mancando voci di quel mondo espresse pubblicamente a sostegno del *s.s.m.*, tuttavia) anche visioni collocabili "*at the liberal end of the spectrum on same sex issues found themselves opposed to the proposals for same sex marriage, mainly on the grounds that they represented a confused understanding of equality and could be prejudicial to the meaning of marriage in society in general*"¹⁶⁹. Il rapporto, poi, accenna al fatto che l'approccio della C.d.I. al tema è reso vieppiù complicato da un elemento esterno (resosi *particolarmente* evidente nelle vicende del biennio in parola), i.e. quella tendenza, frutto "amaro" del *secularism*, a percepire ogni intervento della religione nel discorso pubblico come "intrusivo": tendenza radicata, che a sua volta ha generato ulteriori esternalità negative, registrate dal *W.G.*, quali l'inclinazione a far apparire le argomentazioni religiose (non solo della C.d.I.) come impositive/autoritarie, e a considerare le confessioni cristiane, ed esplicitamente la C.d.I., come "*consistently negative toward homosexual people*" (obliando tanti argomenti *a contrario*, e su tutti il fatto che la storica depenalizzazione degli atti omosessuali del '67 è un risultato in gran parte attribuibile alla

¹⁶⁶ Il Rapporto dà conto, anzitutto di molteplici sparse iniziative di *listening process* nelle varie province della *Communion*; a seguire, delle *International Anglican Conversations on Human Sexuality*, volute dall'Arcivescovo di Canterbury, e tenutesi dal 1999 al 2005 onde consentire uno scambio dialogico tra i vescovi da parti diverse del mondo anglicano intorno al tema della sessualità; e ancora la pubblicazione nel 2008 del *The Anglican Communion and Homosexuality*, una serie di saggi intesi ad aiutare tutti gli attori della vita ecclesiale nel mondo anglicano "*to listen to God and to each other on the subject of human sexuality*"; e infine il *Continuing Indaba Project*, progetto di "interscambio culturale/teologico" interno alla *Communion* promosso dall'*Anglican Consultative Council*. Cfr. *Report of the House of Bishops*, cit., parr. 14-17.

¹⁶⁷ Il Rapporto focalizza, specialmente, la pubblicazione nel 2003 dell'articolata guida al dibattito nella *Communion* e nella C.d.I. sui temi della sessualità umana dal titolo *Some Issues in Human Sexuality* (contenente una serie di sezioni intitolate "*voices from debate*"); due dibattiti tenutesi in occasione, rispettivamente, del *General Synod* del 2004 e in quello del 2007; una serie di eventi, studi, meeting e incontri a livello diocesano. Cfr. *Report of the House of Bishops*, cit., parr. 19-22.

¹⁶⁸ *Ibidem*, par. 39.

¹⁶⁹ *Ibidem*, par. 41.

C.d.I.)¹⁷⁰. Accanto a questi elementi di complicazione esterni, ve ne sono poi di interni, con cui la C.d.I. deve fare i conti, dove in qualche modo c'entra sempre il *secularism*: e tra questi vi è la formazione di nuove strutture all'interno dell'*Anglicanism*, come la *GAFCON* e la *FOCA*¹⁷¹, create per focalizzare l'opposizione a posizioni ecclesiali di apertura a “*sexuality issues*”, ritenute “*a growing threat to Christian teaching posed by secularization and by liberal attitudes*”. Alla luce di tutti questi fattori (che rendono la trattazione del tema ancor più difficile), e dopo aver operato uno *screening* di tutti i riferimenti scritturali, liturgici e pastorali atti a illustrare, per così dire i “punti non negoziabili” in materia matrimoniale, il Rapporto - facendo tesoro anche delle specifiche indicazioni provenienti dalla Commissione Fede e Costituzione (organismo ecumenico istituito dal Consiglio Mondiale delle Chiese)¹⁷² - giunge in sostanza a ribadire, in generale, la direttrice “*unobtrusive*” di apertura al dialogo, anche in chiave ecumenica, con il mondo LGBT; e in particolare, a confermare gli esiti già focalizzati dalla House of Bishops nel 2005, rispetto all'impossibilità per la C.d.I. di benedire siffatte unioni, ferma restando la disponibilità d'un intervento *ex post* sul piano pastorale e della preghiera.

A chiudere il cerchio, infine, nel febbraio del 2014 la *House of Bishops*, tenendo presente e sviluppando le conclusioni testé illustrate, esita un *statement of pastoral guidance*, che nel ricapitolare lo “stato dell'arte” della situazione su *s.s.m.* e *civil partnerships*, fornisce risposte puntuali su tre argomenti chiave che concernono la vita religiosa dei fedeli che hanno deciso di accedere al primo istituto, e cioè l'accesso ai sacramenti; la praticabilità di atti di culto susseguenti ai *same-sex weddings*; e infine il rapporto con l'ordine sacro. Quanto al primo tema, lo *statement* chiarisce che la decisione di abbracciare il nuovo istituto non può influire in alcun modo sulla somministrazione dei sacramenti; ammonendo dunque sul fatto che tali fedeli, come pure i minori di cui si prendano cura, “*should be welcomed into the life of the worshipping community*”, senza che abbiano a ricevere domande sul loro stile di vita. Riguardo al secondo, invece, i vescovi ribadiscono la posizione assunta nel 2005 in ordine alle *civil partnerships*, sostenendo che non si può, in alcun modo, dare una liturgia pubblica autorizzata, né tantomeno delle benedizioni, per un istituto che crea tali e tanti problemi d'ordine teologico e giuridico; ma che tuttavia essi non vogliono interferire con la discrezione pastorale del clero, che in determinati casi potrebbe valutare opportuno, alla luce di particolari circostanze del caso affrontato, rispondere affermativamente alla richiesta di recitare una preghiera informale. Quanto al terzo tema, da ultimo, si fornisce una risposta troncante, in senso negativo, sulla compatibilità tra ordine sacro e *s.s.m.* (nel duplice

¹⁷⁰ Determinante, fu, allora, l'apporto dell'allora Arcivescovo di Canterbury, M. Ramsey, nell'istituzione del noto “*Wolfenden Committee*”, il cui lavoro condusse alla depenalizzazione nel 1967 di molti atti omosessuali. *Ibidem*, parr. 44-46.

¹⁷¹ La *Global Anglican Future Conference* del 2008, ha attratto a Gerusalemme un migliaio circa di esponenti del clero e del laicato anglicano, ed è stata l'occasione per imperniare l'idea di una *Fellowship of Confessing Anglicans (FOCA)*, i.e. una sorta di *network* globale di chiese anglicane tendenzialmente lontane da posizioni 'liberal'. Essa è stata seguita cinque anni più tardi dalla *GAFCON* 2013, a Nairobi, che ha originato un “*movement*” imperniato a focalizzare e sviluppare i temi rilevati in corpo grande.

¹⁷² Volte a sottolineare l'importanza dello sforzo di trovare forme di “*pastoral accomodation*” per le situazioni “eccezionali” purchè non implicino inaccettabili ridefinizioni del concetto di matrimonio: come è dato leggere nel documento *Men and Women in Marriage*, steso dalla predetta Commissione con l'assenso dello *Standing Committee* della *House of Bishops*, e pubblicato nell'aprile del 2013.

senso, dell'accesso di un ordinato al *s.s.m.*, e dell'ordinazione di un soggetto già acceduto al *s.s.m.*) focalizzando l'incongruenza tra l'iniziativa volta a ricevere il primo, che si traduce nell'impegno all'*imitatio Christi*, all'osservanza della disciplina (e dell'autorità) della C.d.I., e a porsi come esempio nella *communitas*; e la scelta di accedere al secondo, che significa, all'opposto, allontanarsi dall'ideale cristiano, sottrarsi alle direttrici della C.d.I., e a rinunciare a fungere da “paradigmi viventi” di quello stesso ideale.

5. Conclusioni.

Si è avuto modo di vedere come (e in che termini) lo specialissimo abbraccio istituzionale tra Stato e Chiesa nazionale che connota da quasi cinque secoli il Regno Unito, e certamente sino alla fine del millennio la materia matrimoniale, non abbia rappresentato un impedimento all'affermazione dell'istanza secolarizzante che sottende l'opzione dei *s.s.m.*. S'è altresì mostrato come, plausibilmente, il “carburante giuridico” che ha fatto muovere il Paese in quella direzione, facendo entrare in crisi il legame “matrimoniale” Regno/C.d.I, sia rintracciabile nell'imponente sviluppo del diritto antidiscriminatorio, legato prima a molteplici sollecitazioni di stampo europeo, e poi a un progetto politico di assimilazione e sviluppo “*in house*” di queste ultime, atto, nel particolare campo delle tendenze sessuali, a tagliare con un passato “scomodo” denso di pagine poco esaltanti, e a guardare al futuro imbracciando senza esitazioni un'assiologia radicalmente “egualitaria”, gradita alla maggioranza dei media e dell'opinione pubblica d'oltremarica. Un percorso, quest'ultimo, che per inciso potrebbe offrire un paradigma dell'”ultima versione” (i.e. da Blair in poi) del tradizionale euroscetticismo inglese¹⁷³, sempre in bilico tra un rinnovato interesse per la dimensione europea, e una mai sopita convinzione che l'”onnipotente” *Parliament* possa in fondo (seguire a) fare da sé (e che il gioco non valga la candela d'uno squilibrio tra poteri UE e sovranità parlamentare a sfavore di quest'ultima). Può rilevarsi, altresì, che non è improbabile che l'accelerazione impartita dal veicolo governativo (nella direzione predetta) sia stata facilitata, in partenza, dalla configurazione assunta negli ultimi anni dal rapporto Stato/C.d.I., e segnatamente riguardo alla posizione del primo, che pare conservare rispetto e deferenza verso la seconda, ma in un'ottica di tendenziale, sia pur minimo, “distacco” (il ventilato riequilibrio dell'*establishment*; le mozioni atte a mitigare la speciale posizione della Chiesa e del suo diritto nell'ordinamento, e a implementare il peso 'costituzionale' delle altre confessioni, ecc.¹⁷⁴): sviluppando, cioè, nel terreno delle *res mixtae* (come il matrimonio) una tendenza più generale, diffusa tra i modelli di Stati con una Chiesa nazionale, a incentivare l'idea d'un potenziale reciproco *self restraint* nella legiferazione, i.e. promuovendo - in determinate situazioni - un'idea funzionale di ordini “distinti” (così che il temporale si dedichi al temporale e poco o nulla allo spirituale, auspicando che lo stesso faccia all'opposto lo spirituale), pur in un assetto che di ordini distinti non potrebbe formalmente far parlare. Impressione, questa, che potrebbe trovare

¹⁷³ Cfr. *La Gran Bretagna di Cameron*, a cura di G. Baldini e J. Hopkin, Il Mulino, Bologna, 2011, pp. 184 e ss.

¹⁷⁴ Ne dà conto, da ultimo, M. HILL, *Il ministero della Chiesa d'Inghilterra*, cit., p. 147; ma v. pure, tra gli altri, *Church and State in Twenty-first Century Britain: the Future of Church Establishment*, a cura di R. Morris, Palgrave MacMillan, Basingstoke, 2009, cap. 14.

conferma nell'atteggiamento tenuto dal Governo durante taluni passaggi propedeutici all'approvazione della legge sui *s.s.m.*, che in qualche circostanza (ad es., laddove nella relativa previa *consultation* si accenna ai gruppi religiosi favorevoli alla novità; ovvero, viceversa, in occasione degli interventi parlamentari di taluni *Lords Spirituals*), pur mostrando di rispettare le preoccupazioni ecclesiali e di volerle mitigare offrendo rassicurazioni sulla prestazione di apposite garanzie, sembra in qualche momento far trasparire, quasi in filigrana, una sorta di “rammarico” per la posizione intransigente mantenuta dalla C.d.I. . Quanto a quest'ultima, invece, può confermarsi l'assunto espresso in precedenza che Essa abbia accettato, sia pur con grandi trepidazioni e con piena consapevolezza dell'enorme posta in gioco (non solo sul piano teologico, ma anche giuridico, culturale e sociologico) questa nuova onerosissima sfida della secolarizzazione, in linea col suo tradizionale spirito pragmatico e con le implicazioni del suo ruolo di “Esecutrice di una funzione pubblica all'interno della sfera pubblica”¹⁷⁵; ma al contempo, sia (a livello mondiale) come faro dell'Anglicanesimo, sia (a livello nazionale) quale punto di riferimento per i fedeli inglesi, ha inteso accettarla mettendone in chiaro, senza infingimenti, tutte le criticità che l'accompagnano, e le tensioni e gli squilibri che ne conseguono, dal momento che si tratta di “fare i conti” con un istituto che cozza radicalmente contro tutti gli insegnamenti ecclesiali in materia; introduce un'inedita duplice nozione legale di matrimonio (i.e. quello religioso *distinto* da quello civile), in un sistema che ne ha sempre conosciuta una sola; ed espone Chiesa e clero al rischio di contenziosi, motivati da istanze controdiscriminatorie e diretti a colpire il loro rifiuto di accedere al 'nuovo'. Da qui, lo “stile attivo di presenza” adottato dalla C.d.I., ed esplicitato nello *statement* del febbraio dell'anno scorso sullo *s.s.m.*, per cui, mantenendo saldo il convincimento della unicità della nozione matrimoniale (quella tra uomo e donna), e ribadendo la forza teologico-giuridica di questa nozione, tuttavia si apre ad interventi eventuali di valenza pastorale, delineando i contorni d'operatività del ministero degli operatori ecclesiali. Mostrando, alla fine dei conti, che anche in questo caso l'obiettivo ultimo della C.d.I. - come non potrebbe essere diversamente per un istituzione avvezza a fare i conti con obblighi e responsabilità che attengono a funzioni in qualche modo “governative” - è quello di dover ricercare incessantemente un punto ragionevole di equilibrio tra la fermezza nella dottrina, il dovere di prestare soccorso spirituale, e l'urgenza di mantenere un valore spirituale chiaro per la vita pubblica: urgenza che la costringe *istituzionalmente* a(d andare a) navigare nei “marosi” della secolarizzazione in cui lo Stato, senza di Essa, ha deciso di buttare l'”ancora”.

KEYWORDS: Marriage; Church of England; “same-sex marriage”; secularism; equality

ABSTRACT: It seems to take growing root in the West a certain idea of marriage, which appears to descend from the French secularism model, in being “counter-traditional”, respectful of the

¹⁷⁵ Così M. HILL, op. ult. cit., p. 146.

individual autonomy, and devoted to an “integral” application of the principle of equality. The proof is that it putted down roots in legal contexts poles apart from the above model, for their way to set the space and the relevance of religion in the public sphere. The study examines the emblematic English case, where this notion has led to the introduction of “same-sex marriage”, without the peculiar framework of the relations between the State and his national Church, with his singular legal technical implications (the “ecclesiastical law” as integral part of the general law of England; the “constitutional” principle for which the canon law cannot be contrary to the latter; the correspondence – until then – between “anglican marriage” and the civil one; the clergy's duty to solemnise the marriage of all the residents in the Country irrespective of the couple's religious beliefs or lack of them) have rapresented a barrier or a scruple. The goal of the paper is, on one hand, focusing the political and legal reasons that underlie this outcome, and, on the other hand, look into the impact that the latter has resulted on the Church of England's legal system, its legally relevant reactions, and the adopted “style of presence”, also as a “benchmark” for the more comprehensive anglican world.