



# diritto & religioni

**Semestrale**  
**Anno II - n. 2-2007**  
**luglio-dicembre**

ISSN 1970-5301

**4**



**LUIGI  
PELLEGRINI  
EDITORE**

**Diritto e Religioni**  
Semestrale  
Anno II - n. 2-2007  
**Gruppo Periodici Pellegrini**

*Direttore responsabile*  
Walter Pellegrini

*Direttore*  
Mario Tedeschi

*Segretaria di redazione*  
Maria d'Arienzo

*Comitato scientifico*

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, S. Ferlito, M. C. Folliero, G. Fubini, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, F. Zanchini di Castiglionchio

*Struttura della rivista:*

**Parte I**

SEZIONI

*Antropologia culturale*  
*Diritto canonico*  
*Diritti confessionali*  
*Diritto ecclesiastico*  
*Sociologia delle religioni e teologia*  
*Storia delle istituzioni religiose*

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci, A. Pandolfi  
A. Bettetini, G. Lo Castro,  
G. Fubini, A. Vincenzo  
S. Ferlito, L. Musselli,  
A. Autiero, G. J. Kaczyński,  
R. Balbi, O. Condorelli

**Parte II**

SETTORI

*Giurisprudenza e legislazione amministrativa*  
*Giurisprudenza e legislazione canonica*  
*Giurisprudenza e legislazione civile*  
*Giurisprudenza e legislazione costituzionale*  
*Giurisprudenza e legislazione internazionale*  
*Giurisprudenza e legislazione penale*  
*Giurisprudenza e legislazione tributaria*  
*Diritto ecclesiastico e professioni legali*

RESPONSABILI

G. Bianco  
P. Stefanì  
A. Fuccillo  
F. De Gregorio  
G. Carobene  
G. Schiano  
A. Guarino  
F. De Gregorio, A. Fuccillo

**Parte III**

SETTORI

*Lecture, recensioni, schede,*  
*segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

P. Lo Iacono, A. Vincenzo

# *Le escissioni rituali femminili tra precetto religioso, costume tradizionale e tutela dell'identità del soggetto in una società pluralista*

GERMANA CAROBENE

1. Il tema delle modificazioni dei genitali femminili, con finalità non terapeutiche, è uno tra i più complessi e difficili da affrontare per un giurista poiché include riferimenti di carattere antropologico, religioso, sociale ed assume anche una decisa colorazione politica<sup>1</sup>. Rappresenta, inoltre, una sfida per lo studioso del diritto ecclesiastico se questo debba essere correttamente “inteso come settore dell’ordinamento giuridico che presiede alla normazione dei fatti sociali religiosamente connotati, ...è il ‘luogo’ delle differenze e delle identità culturali ed è, al tempo stesso, il ramo dell’ordinamento costitutivamente più ‘sensibile’ al mondo dei valori culturali ed etico-politici”<sup>2</sup>.

Data l’estensione massiccia del fenomeno e la sua progressiva penetrazione nel nostro continente, a seguito dei fenomeni migratori, anche alcuni Paesi europei, tra i quali l’Italia<sup>3</sup>, hanno deciso di intervenire con l’adozione di leggi

---

<sup>1</sup> Molteplici sono i più recenti riferimenti bibliografici: cfr. ANNA FACCHI, *I diritti nell’Europa multiculturale* (in particol. cap.V), Laterza, Roma-Bari, 2001; MARCO MAZZETTI (a cura di), *Senza le ali: le mutilazioni genitali femminili*, Milano, 2000; ALDO MORRONE – PIETRO VULPIANI (a cura di), *Corpi e simboli. Immigrazione, sessualità e mutilazioni genitali femminili in Europa*, Armando ed., Roma, 2004; ANIKA RAHMAN – NAHID TOUBIA (cura di), *Female Genital Mutilation. A Guide to worldwide laws and policies worldwide*, Zed Books, New York, 2000. Un’analisi del fenomeno, con particolare riferimento alla Somalia è di RAQIYA HAJI DUALEH ABDALLA, *Sorelle nel dolore. Le mutilazioni femminili in Africa*, EMI, Bologna, 2005. Per una prospettiva antropologica cfr. MICHELA FUSASCHI, *I segni sul corpo. Per un’antropologia delle mutilazioni dei genitali femminili*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003; ELLEN GRUENBAUM, *The female circumcision controversy. An anthropological perspective*, Pennsylvania University Press, Philadelphia, 2000.

<sup>2</sup> SERGIO FERLITO, *Le religioni, il giurista e l’antropologo*, Soveria Mannelli (CZ), 2005, p. 14. L’a., evidenzia l’importanza del diritto ecclesiastico per la comprensione delle nuove dinamiche giuridiche e sociali imposte dal fenomeno del multiculturalismo e dedica un’ analisi anche alle pratiche di mutilazione sottolineando, *inter alia*, la scarsa attenzione della dottrina ecclesiasticistica al tema. Su tali riflessioni cfr. anche MARIO RICCA, *Diritto e religione. Per una sistemica giuridica*, Cedam, Padova, 2002, ma tali tematiche erano state sviluppate già da MARIO TEDESCHI, *Sulla scienza del diritto ecclesiastico*, Giuffrè, Milano, 1987, ora in fase di ristampa con aggiornamenti.

<sup>3</sup> Il fenomeno, che coinvolge, secondo stime dell’OSM – Organizzazione mondiale della Sanità

penali che esplicitamente condannino e sanzionino tale violazione dei diritti umani fondamentali.

Nell'affrontare questa complessa problematica occorre, tuttavia, evitare il pericoloso *impasse* rappresentato da una visione culturale etnocentrica di matrice occidentale che, da un lato, visualizzi tali usanze come connesse a pratiche ancestrali, tradizionaliste e maschiliste e, dall'altro, identifichi l'intero panorama 'estraneo', come un universo assolutamente omogeneo e compatto. La cristallizzazione dell'universo femminile ed il suo ruolo di subordinazione come categoria universale ed a-storica, non può essere applicata a società diverse, né può essere negata ogni interazione delle donne con il contesto sociale di riferimento e con il processo di formazione dei valori strutturali ad esso sotteso.

È importante valutare, inoltre, e con attenzione, le problematiche legate alla specificità culturale, in relazione alle coordinate spazio-temporali: basti pensare alle profonde differenze sull'uso del velo nei Paesi in cui si rispettano i principi del Corano ed all'uso – simbolico, strumentale – che, invece, si sta diffondendo nei Paesi occidentali quale manifestazione identitaria, culturale oltre che culturale.

Tradizionalmente le pratiche di mutilazione sono state classificate in tre gruppi, legate ai vari livelli di gravità: clitoriectomia<sup>4</sup>, ecissione totale del clitoride<sup>5</sup>, infi-

---

– tra i 100 e i 140 milioni di donne è particolarmente concentrato nell'area geografica dell'Africa subsahariana. Molti Paesi africani hanno adottato provvedimenti legislativi, spesso privi di carattere sanzionatorio. In Europa sono intervenuti la Svezia nel 1982 – *Act 1982, 316, Prohibiting the Genital Mutilation of Women* –, il Regno Unito nel 1985 – *Female Genital Mutilation Act* –, e l'Italia nel 2006. La Norvegia con l'Act 74 del 15/12/95, proibisce le mutilazioni ma non prevede sanzioni, il Belgio ha introdotto l'art. 29 della L. 28/11/00 sulla protezione penale dei minori che prevede, indipendentemente dal consenso, una pena detentiva dai 3 ai 5 anni; la Spagna con la *Ley Orgánica de modificación de la Ley Orgánica 6/1985 para perseguir exterritorialmente la practica de la mutilación genital femenina*, del 2005 prevede solo la possibilità di perseguire chi commette il reato fuori del territorio spagnolo. Con riferimento al continente americano si osservano gli interventi degli Stati Uniti che nel 1995 hanno adottato il *Federal Prohibition of Female Genital Mutilation*, L.S. 1030, cui sono seguiti interventi legislativi di singoli Stati e del Canada che, con il Chapter 16 (Bill C-27), ha introdotto un nuovo reato penale per le mutilazioni femminili eccetto i casi di terapia medica e se si tratti di una maggiorenne consenziente. Per un panorama completo delle legislazioni dei singoli Stati del mondo: cfr. [www.stopfgm.org](http://www.stopfgm.org)

<sup>4</sup> Nella cultura islamica è definita *sunna* = tradizione, poiché si ritiene suggerita da alcune *hadith* = massime del profeta Maometto. Si realizza con l'escissione della clitoride e/o delle piccole e grandi labbra, senza restringimento vulvo-perineale. In taluni casi è considerata una versione femminile della circoncisione maschile.

<sup>5</sup> La pratica più comune. In arabo *Khafd* = riduzione o *tabara* = purificazione. Consiste nell'ablazione parziale o totale della clitoride.

bulazione<sup>6</sup>, cui si sommano forme diverse di modificazioni corporee<sup>7</sup>. L'espressione 'mutilazioni dei genitali femminili' è una definizione recente, affermata progressivamente a partire dalle prime elaborazioni concettuali della fine degli anni settanta del secolo scorso, nel momento in cui il mondo occidentale acquistò consapevolezza dell'esistenza di tale pratica. L'utilizzazione del termine, diventato ufficiale nei documenti internazionali soltanto a partire dal 1990<sup>8</sup>, ha assunto un'immediata valenza negativa, fortemente voluta dalla cultura occidentale, per evitare qualsiasi ipotesi di sovrapposizione con il concetto di circoncisione maschile o con la più blanda espressione di 'escissione', normalmente utilizzata nelle lingue africane<sup>9</sup>.

L'età delle diverse forme di mutilazione varia, sia in base al gruppo etnico di appartenenza che in relazione alle aree geografiche, partendo da una settimana di vita fino ai vent'anni circa ed è attualmente sempre più praticata sulle bambine di età compresa tra i tre e gli otto anni. L'origine di tale pratica è sconosciuta, ma esistono prove storiche della sua esistenza già per il I millennio a.C., e ne sono state trovate tracce su mummie dell'antico Egitto. Erodoto ne registra l'uso affermando che era diffusa presso i fenici, gli ittiti, gli etiopi e gli egiziani, così come Strabone, nel 25 a.C. parla di 'donne escisse alla maniera degli ebrei'<sup>10</sup>.

La pratica è maggiormente radicata nelle comunità islamiche ma è pre-

---

<sup>6</sup> La tipologia più grave. Da latino *fibula* = spilla usata per agganciare la toga romana e per evitare rapporti sessuali tra gli schiavi. Essa consiste nell'ablazione totale della clitoride e delle piccole labbra nonché della superficie interna di almeno 2/3 delle grandi labbra e cucitura della vulva con chiusura dei lembi con spine d'acacia e filo, fino alla cicatrizzazione, per lasciare soltanto una strettissima apertura, mantenuta aperta mediante l'inserimento di un sottile pezzo di legno o di una canna.

<sup>7</sup> Cfr. ALDO MORRONE-GENNARO FRANCO, *Mutilazioni genitali femminili: un problema nuovo e antico*, in *Corpi e simboli*, cit. pp. 27-47.

<sup>8</sup> Essa fu adottata nel 1990 dall'Assemblea generale dell'Inter African Committee on Traditional Practices Affecting the Health of Women and Children (I.A.C.) e, a partire dall'anno successivo l'O.M.S. ha raccomandato alle Nazioni Unite di adottare sempre tale terminologia che è così stata utilizzata in tutti i documenti internazionali successivi: cfr. [www.stopfgm.org](http://www.stopfgm.org).

<sup>9</sup> In Somalia, dove la pratica è più cruenta il termine si traduce come 'cucitura'. Alla fine degli anni novanta si è diffusa anche l'espressione *female genital cutting* che non assume un giudizio valoriale. L'Unicef ed altre agenzie ONU preferiscono l'adozione del concetto di *femal genital mutilation/cutting* che media tra la necessità di non esprimere giudizi e quella di utilizzare un'espressione forte tale da motivare decise prese di posizione governative.

<sup>10</sup> Cfr. M. ERLICH, *La femme blessée: essais sur les mutilations sexuelles féminines*, L'Harmattan, Paris, 1986, in particol. P. 41 ss.; ALDO MORRONE-GENNARO FRANCO, *Tra storia e pregiudizio*, in *Corpi e simboli*, cit. p. 131-149. Anche VOLTAIRE alla voce *Circoncisione* del *Dizionario filosofico* (1964), Einaudi, Torino, 1995, in particol. p. 143 ss. – riprende la versione di Erodoto mentre nella successiva *Philosophie de l'histoire* (1975) – Voltaire Foundation, Oxford, 1969, in particol. p. 69 ss. – afferma di non saperne nulla.

sente anche tra i cristiani, animisti, atei ed ebrei. È diffusa in più di ventisei regioni africane ed in alcune zone della penisola araba oltre che in due Paesi asiatici, Malesia ed Indonesia. La forma più grave, detta anche ‘infibulazione faraonica’, è particolarmente diffusa in Somalia dove si stima effettuata sul 98% delle donne.

2. La valutazione del fenomeno deve essere fatta evidenziando tre percorsi di ricerca: il rapporto con la religione, le credenze culturali e la tradizione.

Malgrado non sia prescritta dal Corano è, infatti, molto diffusa nelle culture mussulmane africane. L’associazione con le usanze religiose è, in linea generale, legata ad un atteggiamento comune alle grandi religioni monoteiste, di controllo e di repressione degli istinti sessuali, soprattutto femminili. Sono, dunque, delle fuorvianti interpretazioni dei principi religiosi ad aver consentito la legittimazione di tale pratica. Si ritiene che alcuni *hadit* del profeta prescrivano tale pratica<sup>11</sup> ma non tutte le scuole giuridiche islamiche sono d’accordo su questa interpretazione che, comunque, risulterebbe solo l’indicazione di una possibilità e non un comando religioso e sarebbe limitata alla sola ‘sunna’, la forma più leggera di intervento<sup>12</sup>.

L’attribuzione alla religione islamica è, inoltre e più probabilmente, legata ad una maggiore facilità di adattamento di tale cultura alle tradizioni locali, a una più aperta tolleranza che ha sempre manifestato ed adottato nei confronti dei popoli con i quali veniva in contatto e ciò in decisa opposizione con il cristianesimo che ha sempre tentato di modellare gli ‘altri’ secondo i propri schemi e paradigmi mentali. Attualmente le stime di diffusione del fenomeno sono molto basse nelle aree africane cristiane ed, invece, altissime in quelle islamiche. Conseguenza di quest’atteggiamento di tolleranza è stata una sorta di legittimazione e giustificazione delle stesse dalle quali i fondamentalisti, soprattutto di origine saudita, stanno attualmente cercando di prendere le distanze<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Il Profeta, nel rivolgersi a Umm’Atiyya, una donna che praticava l’escissione, avrebbe detto: “se tagli, non esagerare, perché così rendi più radioso il volto ed è più piacevole per il marito”; altri riportano invece questa frase: “taglia leggermente e non esagerare perché è più piacevole per la donna e migliore per il marito”. In una diversa circostanza Muhammad avrebbe detto: “la circoncisione è *sunna* (cioè “tradizionale”) per l’uomo e *makr ma* (cioè “meritoria”) per la donna”: SAMI ALDEEB ABU-SAHLIEH, *Circoncision masculine - Circoncision féminine. Débat religieux, médical, social et juridique*, L’Harmattan, Paris, 2001, in particul. cfr. p. 155 ss.; cfr. riferimenti bibliografici in R. MAZZOLA, *La convivenza delle regole. Diritto, sicurezza e organizzazioni religiose*, Milano, 2005.

<sup>12</sup> AL-AHRAM, *Female Circumcision from Islamic perspective*, in [www.stopfgm.org](http://www.stopfgm.org).

<sup>13</sup> In Somalia in cui nella fase attuale emerge una fortissima presenza dei fondamentalisti dell’Arabia

Alcuni studiosi hanno associato tale pratica come offerta-sacrificio alla divinità della fertilità, sottolineando che in alcune società il passaggio alla fase adulta è segnato dall'eliminazione della natura duale (maschio/femmina) dei bambini attraverso i riti della circoncisione (maschile e femminile). Siamo dunque nell'area antropologica dei cosiddetti 'riti di passaggio', pratiche cerimoniali che guidano e regolamentano i mutamenti di *status* e di ruolo dei soggetti e che scandiscono le fasi della loro vita<sup>14</sup>.

Con particolare riferimento alle mutilazioni si può parlare di riti che segnano l'ingresso nell'universo femminile, attraverso l'eliminazione fisica del lato maschile (la clitoride) ed un complesso sistema di cerimonie tradizionali attraverso le quali si entra nel mondo degli adulti<sup>15</sup> ma, soprattutto, si delinea la propria appartenenza comunitaria, in una sorta di 'endoassegnazione'. L'iniziazione consiste, dunque, nel generare un'identità sociale attraverso un complesso schema rituale e nel porre questo stesso rituale come fondamento assiomatico dell'identità prodotta, a differenza dei riti di passaggio 'naturali' – nascita, pubertà, morte –<sup>16</sup> ed in tal senso 'segnare il corpo' significa "metterlo in condizione di comunicare, rendendolo uno dei supporti ideali anche per la trasmissione dei valori sociali"<sup>17</sup>. Tale approccio ha, ovviamente, carattere indicativo e generale dal momento che ciascuna società, in differenti epoche

---

Saudita il fenomeno della circoncisione faraonica sta scomparendo a vantaggio della meno dolorosa ed invasiva infibulazione. Cfr. CARLA PASQUINELLI, *L'esperienza della migrazione e le mutilazioni dei genitali femminili. Una ricerca sul campo*, in *Antropologia delle mutilazioni dei genitali femminili. Una ricerca in Italia*, a cura di CARLA PASQUINELLI, Aidos, Roma, 2000 ed ora in AA.VV., *Moolaadé. La forza delle donne*, a cura di DANIELA COLOMBO e CRISTIANA SCOPPA, Milano, 2006, pp. 62-113.

<sup>14</sup> MARTIN SEGALÉN, *Riti e rituali contemporanei*, Il Mulino, Bologna, 2002; *Antropologia del rito. Interpretazioni e spiegazioni*, a cura di PIERO SCARDUELLI, Bollati Boringhieri, Torino, 2000; CARLO TULLIO ALTAN-MARCELLO MASSENZIO, *Religioni, simboli, società. Sul fondamento umano dell'esperienza religiosa*, Feltrinelli, 1998; CARLO TULLIO ALTAN, *Soggetto, simbolo e valore. Per un'ermeneutica antropologica*, Feltrinelli, 1992. Cfr. anche il classico testo di ARNOLD VAN GENNEP, *I riti di passaggio*, (1909), Bollati Boringhieri, Torino, 1985. PIERRE BORDIEU, *I riti come atti di istituzione*, in *Problemi del socialismo*, n.6, 1990, pp. 145-154 sviluppa l'analisi di Van Gennep focalizzando l'attenzione sul concetto di 'riti di istituzione', sul segno finale, ed in tal senso il rito da un lato identifica e separa il mondo femminile e, simmetricamente, "consacra la differenza, la istituisce, istituendo allo stesso momento l'uomo in quanto uomo" (p. 146).

<sup>15</sup> Cfr. CARLA PASQUINELLI, *Antropologia delle mutilazioni...cit.*, pp. 24-34. L'a. sottolinea, inoltre che "nelle società africane la creazione dell'identità di genere prima di essere un percorso metaforico è una manipolazione fisica dei corpi. Rispetto agli aspetti cerimoniali dei riti di iniziazione... le mutilazioni dei genitali femminili fanno qualcosa in più, nel senso che incidono sui corpi la loro appartenenza di genere. In due modi distinti: da una parte modificandone la morfologia e dall'altra plasmandone l'espressività" (p. 26).

<sup>16</sup> Cfr. ANDRÁS ZÉMLÉNI, *Initiation*, in PIERRE BONTE-MICHEL IZARD, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, PUF, Paris, 1991, pp. 375-377.

<sup>17</sup> MICHELA FUSASCHI, *I segni sul corpo*, cit., p. 75.

storiche e contesti geografici, elabora rituali diversi ma il substrato comune resta ancorato al valore simbolico attribuito a tali operazioni, di volta in volta, ricontestualizzato<sup>18</sup>.

Naturalmente tutto questo si comprende soltanto all'interno di complesse dinamiche sociali in cui il percorso evolutivo femminile è segnato dalla possibilità di accedere al matrimonio che comporta il versamento di un dono, in natura o in danaro, da parte della famiglia dello sposo, pari ai valori del 'prezzo' e della 'ricchezza' della sposa, determinati sulla base della purezza e fertilità della stessa. Dal momento che il matrimonio costituisce spesso la transazione commerciale più importante nella vita di una famiglia africana e che con lo stesso si intersecano anche fondamentali fattori di coesione di un gruppo con un altro, si può più agevolmente comprendere il significato simbolico di tali riti ai quali la credenza popolare attribuisce un particolare valore di fertilità. In tali culture, dunque, il rilievo della castità prematrimoniale e l'importanza sociale, oltre che economica, del matrimonio, sono strettamente legati alle pratiche delle mutilazione cui si sommano fattori diversi, ma altrettanto significativi, in rapporto alla giovanissima età della sposa, all'età avanzata del marito e alla poligamia.

3. I primi a proibire tali mutilazioni furono i gesuiti nel XVII secolo ma il problema è stato seriamente affrontato solo a partire dagli inizi del XX secolo su iniziativa dei missionari. In Sudan ed in Kenia le amministrazioni coloniali tentarono interventi legislativi in materia incontrando resistenze ed opposizioni a livello locale<sup>19</sup>. Dopo una breve interruzione, la pratica fu ripresa, assumendo i connotati di un'opposizione ideologica alle mire espansionistiche ed imperialistiche dei popoli colonialisti<sup>20</sup>. Tali mutilazioni divennero, così, in molte regioni africane, il simbolo della tutela della propria identità.

Con la riconquista dell'indipendenza alcuni Paesi, come l'Egitto<sup>21</sup> e

---

<sup>18</sup> È stato inoltre sottolineato che nella situazione attuale "con le famiglie di migranti le cose sono ancora più complesse perché, non solo si ha a che fare con la trasformazione dei sistemi simbolici tradizionali, ma anche con la possibilità di gestire il proprio corpo in un reale processo di emancipazione, quindi attraverso strumenti e modelli culturali nuovi": *Idem*, p. 95.

<sup>19</sup> La prima legge fu approvata in Sudan nel 1946: cfr. DEBORAH SCOLART, *Le mutilazioni genitali femminili e la shari'a*, in *Corpi e simboli*, cit. p. 103 ss..

<sup>20</sup> Anche nel Ghana è vietata per legge. Nel Burkina Faso è stato istituito un Comitato Nazionale anti escissione. In Indonesia è stato adottato un decreto che vieta a medici ed infermieri di praticare la clitoridectomia ma non sono previste sanzioni. Cfr. [www.stopfgm.org](http://www.stopfgm.org).

<sup>21</sup> La Suprema Corte Amministrativa egiziana l'ha vietata dal 27 dic. 1997. Sulla complessità ed ambiguità degli interventi egiziani cfr. D. SCOLART, *op. cit.*, pp. 105-106; DARIUSH ATIGHETCHI, *La*



l'Eritrea, hanno tentato propri interventi legislativi ma la diminuzione della pratica è stata dovuta più che all'impegno del governo ad una mobilitazione sociale, promossa ed amplificata dalle organizzazioni internazionali ed, *in primis*, dall'O.M.S. – Organizzazione Mondiale della Sanità – che sin dal 1982 ha sottolineato la necessità di interventi governativi e, soprattutto, il coinvolgimento di organizzazioni di donne, a livello locale, per diffondere ed informare capillarmente sui rischi per la salute connessi a tali pratiche<sup>22</sup>.

Molteplici sono stati nel tempo gli interventi internazionali che, tuttavia, evidenziano, in una prima fase, le difficoltà di approccio a tali complesse problematiche da parte del mondo occidentale. La Commissione sui Diritti Umani delle Nazioni Unite aveva sollevato il problema sin dal 1952 e tale questione fu a lungo oggetto di studi e di dibattiti che non riuscivano inizialmente a coinvolgere, in maniera attiva, il continente africano. Documenti importanti sono, ciononostante, la *Convenzione per l'eliminazione di ogni forma di discriminazione contro le donne*, del 1979, e la *Convenzione sui diritti dell'infanzia*, di dieci anni successiva. Finalmente nel 1984 l'ONU creò a Dakar, il Comitato interafricano sulle pratiche tradizionali pregiudizievoli per la salute delle donne e dei bambini (IAC) il cui obiettivo principale era di attuare campagne di sensibilizzazione e formazione per membri autorevoli delle comunità locali.

Tuttavia, solo a partire dagli anni novanta<sup>23</sup> si è attivato un processo importante sul tema dal momento che, *in primis*, le mutilazioni genitali femminili sono state riconosciute dalla comunità internazionale come una grave violazione dei diritti delle donne e delle bambine<sup>24</sup> e, soprattutto, si è compreso

---

*legge islamica e il corpo delle donne*, in *Il Mulino*, anno XLV, n. 367, 1996, p. 1000 ss. e Id., *Islam, musulmani e bioetica*, Roma, 2002, in particul. p. 210 ss.

<sup>22</sup> Cfr. la Dichiarazione sulla posizione e l'attività dell'OMS sottoposta alle Nazioni Unite nel 1982. Anche l'UNICEF è intervenuta a sostegno di tali interventi. In Europa nello stesso anno era sorta un'associazione volontaria in Francia, il Gams, Groupe de femmes pour l'abolition des mutilations sexuelles, prima organizzazione al mondo che aveva come obiettivo l'abolizione della pratica. Dopo due anni nasce l'I.A.C. Nel tempo sono intervenute l'Aidos, Associazione donne italiane per lo sviluppo, che ha avviato molti progetti nel continente africano. L'Italia è particolarmente presente nel panorama internazionale in materia attraverso l'incessante attività dell'on. Emma Bonino: cfr. [www.unicef.it](http://www.unicef.it); [www.gams.fr](http://www.gams.fr); [www.aidos.it](http://www.aidos.it); [www.emmabonino.it](http://www.emmabonino.it).

<sup>23</sup> Con la *Conferenza di Vienna sui diritti umani* (1993), la *Conferenza del Cairo su popolazione e sviluppo* (1994) e la *Conferenza di Pechino sui diritti delle donne* (1995). In tale ultimo documento le mutilazioni furono equiparate alla violenza sessuale. Per tutti documenti, in inglese o in francese: cfr. <http://stopfgm.agoramed.it>.

<sup>24</sup> Ed, infatti, nella *Dichiarazione sulla violenza contro le donne* del 1993, le MGF vennero dichiarate una forma di violenza nei confronti della donna: cfr. <http://stopfgm.agoramed.it>.

che la prevenzione delle stesse deve entrare nei programmi di sviluppo, come elemento dell'*empowerment* delle donne. Tale ultimo concetto è traducibile in italiano come rafforzamento delle capacità decisionali, ma anche come ampliamento delle sfere di azione e di accesso alle risorse – istruzione, lavoro, reddito e salute<sup>25</sup>.

L'emergere di questi nuovi indirizzi, l'uno teorico e l'altro pratico, hanno consentito un più preciso ripensamento sul tema e l'adozione di strategie più efficaci. Tappa fondamentale è stata l'adozione del Protocollo aggiuntivo alla Carta Africana dei Diritti Umani e dei Popoli, il c.d. *Protocollo di Maputo*, approvato dall'Unione Africana nel 2003, che può essere considerato la prima Carta dei Diritti delle donne africane e che, direttamente, condanna la pratica delle mutilazioni<sup>26</sup>. Anche il Consiglio di Europa ha severamente condannato le stesse, parificandole alla tortura, con esplicito riferimento all'art.3 della Convenzione Europea<sup>27</sup>.

Si è, dunque, finalmente compreso che un intervento effettivo deve necessariamente centrarsi sulla fase della prevenzione del fenomeno, attraverso campagne di sensibilizzazione, sottolineando il problema della tutela dei diritti umani fondamentali. Se, infatti, inizialmente il tema delle mutilazioni era stato analizzato essenzialmente da un punto di vista medico-sanitario, affrontando

---

<sup>25</sup> In una ricerca commissionata dall'O.M.S. nel 1999 all'o.n.g. PATH, *Program for Appropriate Technology in Health*, si evidenziava che tale pratica è diffusa perché le comunità agiscono sulle donne attraverso metodi di convincimento che includono il rifiuto della donna non mutilata come sposa, la derisione pubblica e collettiva. Gli opuscoli informativi non possono semplicemente criminalizzare il fenomeno altrimenti rischiano di non avere nessun impatto concreto sulla popolazione. Cfr. NAHID TOUBIA, *L'empowerment delle donne al centro del cambiamento*, documento presentato al Seminario afro-arabo, "Norme legislative per la prevenzione delle mutilazioni dei genitali femminili", Il Cairo, 21-23 giugno 2003, ora in *Moolaadé...cit.*, pp. 53-61.

<sup>26</sup> Article 5- *Elimination of Harmful Practices*- States Parties shall prohibit and condemn all forms of harmful practices which negatively affect the human rights of women and which are contrary to recognised international standards. States Parties shall take all necessary legislative and other measures to eliminate such practices, including: a) creation of public awareness in all sectors of society regarding harmful practices through information, formal and informal education and outreach programmes; b) prohibition, through legislative measures backed by sanctions, of all forms of female genital mutilation, scarification, medicalisation and para-medicalisation of female genital mutilation and all other practices in order to eradicate them; c) provision of necessary support to victims of harmful practices through basic services such as health services, legal and judicial support, emotional and psychological counselling as well as vocational training to make them self-supporting; d) protection of women who are at risk of being subjected to harmful practices or all other forms of violence, abuse and intolerance". Il 29 novembre 2005 il Protocollo di Maputo è diventato una realtà grazie alla ratifica del 15° paese membro dell'Unione Africana, il Benin. Era questo il numero fissato dal Parlamento Panafricano affinché il documento entrasse in vigore, mentre ad oggi sono 37 i paesi ad averlo firmato: [www.stopfgm.org](http://www.stopfgm.org).

<sup>27</sup> "Nessuno può essere sottoposto a tortura o a pene inumane o degradanti" (art. 3 CEDH).

e sottolineando le problematiche sulla salute, attualmente l'attenzione è stata più correttamente centralizzata sulla protezione dei diritti fondamentali dell'individuo ed in particolare delle donne e dei minori, soggetti naturalmente più deboli all'interno delle comunità.

4. A livello teorico l'inquadramento delle mutilazioni nell'ampio *genus* dei diritti umani fondamentali ha prodotto un'ulteriore ed interessante analisi per una loro più specifica definizione. In tal senso appare, tuttavia, complesso il riferimento alle stesse come 'diritti culturali'<sup>28</sup>, che rischia di sminuire il problema, ma anche l'inclusione nella più generale categoria dei c.d. 'diritti di cittadinanza'<sup>29</sup>, nel tentativo di ricerca di un equilibrio tra tutela delle differenze culturali e difesa dei diritti umani. Ricomprendere, e ridurre, tali realtà ad un fenomeno culturale, potrebbe sembrare rispondere alla necessità di esercitare una forma di tolleranza, un modo per comprimere ogni proiezione etnocentrica, sottraendola a valutazioni fondate sui propri paradigmi concettuali.

Il rischio è che l'adozione di un'impostazione dogmatica fondata sul relativismo culturale impedisca di operare un corretto bilanciamento tra il rispetto delle identità culturali e quello della salvaguardia della persona. Adottare tale prospettiva ermeneutica significherebbe, dunque, porre tutte le differenti culture su un piano di eguaglianza ma significa anche porre gli individui in posizione di disuguaglianza, privilegiando una tutela collettiva.

Problema giuridico di non facile soluzione si pone, quindi, riguardo la necessità di bilanciamento tra il diritto alle differenze culturali e la volontà di difesa dei valori tradizionali, legati alla formazione della propria identità. La formazione culturale è, infatti, così strettamente consolidata nelle percezioni individuali, che capire il modo di vivere delle altre società, e quindi le possibilità di relazionarsi alle stesse, dipende da una piena comprensione della 'logica culturale interna'. Se le dottrine sul relativismo culturale possono, tuttavia, risultare affascinanti da un punto di vista meramente teorico rischiano di essere destabilizzanti se applicate ad una concreta realtà sociale,

---

<sup>28</sup> SEYLA BENHABIB, *La rivendicazione dell'identità culturale. Eguaglianza e diversità nell'era globale*, Il Mulino, Bologna, 2005; MARIE CLAIRE FOBLETS, *Les délits culturels: de la répercussion des conflits de culture sur la conduite délinquante. Réflexions sur l'apport de l'anthropologie du droit à un débat contemporain*, in *Droit et Culture*, 35, 1998, p. 213 ss. Cfr. anche CLIFFORD GEERTZ, *Interpretazioni di culture*, Il Mulino, Bologna, 1988.

<sup>29</sup> Sul concetto di cittadinanza cfr. TIZIANO BONAZZI-MICHEAL DUNNE, *Cittadinanza e diritti nelle società multiculturali*, Il Mulino, Bologna, 1994.

soprattutto in materia di diritti fondamentali dell'individuo. Nell'attuale fase di elaborazione concettuale sugli stessi non risulterebbe più possibile, ad esempio, accettare ipotesi di discriminazione uomo – donna, sulla base di presunti o reali precetti religiosi<sup>30</sup>, ed anche il fondamentale diritto alla libertà di religione si ritiene debba trovare un limite invalicabile nel rispetto della persona umana, della sua salute fisica e psichica.

È noto, inoltre, che l'equazione libertà = eguaglianza è fuorviante, attesa l'impossibilità di garantire uguali posizioni giuridiche a situazioni, diritti, richieste, profondamente diverse. Un'azione politica sviluppata in tal senso rischierebbe di non essere pienamente rispettosa delle singole identità. L'effettività di una piena eguaglianza giuridica comporta la realizzazione, da parte del potere politico, dei presupposti concreti destinati all'utilizzazione delle libertà garantite a livello giuridico.

Alle solenni dichiarazioni e convenzioni adottate a livello internazionale deve, necessariamente, affiancarsi, una chiara legislazione penale all'interno dei singoli Stati, non solo africani, attraverso proposte di legge che si non limitino, tuttavia, alla criminalizzazione della pratica<sup>31</sup>, colpendo così i reati dimostrati senza riuscire ad incidere sulla cultura ad essi sottesa. Tali proposte rischierebbero, inoltre, di penalizzare due volte gli stessi soggetti, prima vittime di tradizioni inumane e, poi, di un sistema legislativo che le criminalizza ulteriormente.

Dovrebbero, infine, essere incluse pene severe per il personale medico e paramedico – per evitare fenomeni come quello presentatosi, ad esempio in Italia, in un ospedale fiorentino<sup>32</sup> – e dovrebbe essere consentito il riconoscimento

---

<sup>30</sup> Consiglio d'Europa, Risoluzione 4 ottobre 2005, n. 1464, *Femmes et religion en Europe*, n. 6, in [www.olir.it/documenti](http://www.olir.it/documenti). Cfr. Comitato Nazionale Bioetica: "Gli atti di disposizione del proprio corpo che non abbiano finalità terapeutiche e profilattiche e che comunque producano una invalidità permanente non hanno in generale alcuna legittimazione bioetica, oltre ad essere proscritti dall'art. 5 del vigente Codice civile italiano. È quindi da ritenere che la circoncisione femminile non possa essere ritenuta lecita sotto alcun profilo, né etico, né giuridico" (punto 2): in [www.olir.it/documenti](http://www.olir.it/documenti).

<sup>31</sup> Nella Dichiarazione finale per l'eliminazione delle MGF emanata in occasione del Seminario afro-arabo nel giugno 2003 su "Norme legislative per la prevenzione delle mutilazioni dei genitali femminili", è stato sottolineato che qualsiasi intervento legislativo deve inserirsi in una legislazione di più ampio respiro che includa l'uguaglianza uomo-donna, la protezione contro qualsiasi forma di violenza, la salute riproduttiva e i diritti dei bambini: cfr. [www.stopfgm.org](http://www.stopfgm.org).

<sup>32</sup> La proposta avanzata da un medico africano, che lavorava presso una struttura pubblica italiana, di ritualizzare la sunna, rendendo trascurabile l'impatto fisico, fu bocciata dal Consiglio Regionale Toscano, 3 feb. 2004, n. 708, in [www.olir.it](http://www.olir.it). Sulla proposta cfr. LUCREZIA CATANIA-ABDULCADIR OMAR HUSSE, *Nascita e morte della proposta di un rito simbolico non dannoso*, in *Corpi e simboli*, cit. pp. 231-235 i quali sottolineano che "quello che rende ardua la lotta ed impedisce di coinvolgere il 100% delle donne è l'introiezione positiva che nei millenni, queste donne hanno sviluppato, legando la modificazione dei

dello *status* di rifugiate per le vittime, reali o probabili, di mutilazioni, secondo quanto espresso da una recente risoluzione del Parlamento Europeo<sup>33</sup>.

Con particolare riferimento agli strumenti legislativi adottabili in materia è stato sottolineato, inoltre, che le problematiche connesse ad un simile strumento presentano due fondamentali *impasse* rappresentati, *in primis*, dalla mancata percezione della condotta criminosa – che impedisce la configurabilità del dolo – ma anche dalla possibile sovrapposizione della figura del reo con quella di vittima – basti pensare all'ipotesi di chi decide personalmente di sottoporsi all'intervento, pur se vittima di una tradizione socio-culturale, che considera un obbligo sociale una pratica da noi considerata inaccettabile, dal punto di vista etico, medico e giuridico. L'analisi concreta evidenzia, infatti, le difficoltà nella proposizione di tentativi di risoluzione per quei casi in cui, a causa della divergenza delle rispettive rappresentazioni e sistemi di valori, si creano dei malintesi o addirittura dei conflitti tra gli attori della dinamica interculturale. Si sottolinea, dunque, la necessità di approfondire dei concetti imprescindibili per un'analisi di una relazione di questo tipo, quali l'identità – nonché il ruolo fondante della religione nei meccanismi di definizione identitaria –, l'intercultura – che, a differenza della multiculturalità, presuppone l'esistenza di un rapporto e non di una semplice giustapposizione tra i portatori dei diversi sistemi culturali di riferimento –, nonché la considerazione delle dinamiche sociopolitiche che regolano i processi democratici. Delineata in tal modo la dinamica del problema, si evidenziano le pluralità di approcci scientifici, da analizzare singolarmente e globalmente, per una risoluzione normativa, realmente efficace e non meramente dichiarativa.

5. Il primo Paese europeo ad essere intervenuto sul tema delle mutilazioni è stata la Svezia che già nel 1982 ha adottato una legge che proibisce le operazioni sulle parti esterne degli organi genitali femminili con lo scopo di mutilarli o di produrre altre modificazioni permanenti, seguita, nel 1985, dal Regno Unito con il *Prohibition of Female Circumcision Act*<sup>34</sup>. La Francia è l'unico

---

genitali a valori come orgoglio, bellezza, forza, castità, purezza, fedeltà. L'hanno legata alla loro stessa identità" (p. 234). Il rito alternativo – puntura di spillo sotto anestesia con perdita di sette gocce di sangue – accompagnato da un'intensa campagna informativa avrebbe potuto limitare, se non eliminare, il fenomeno anche perché aveva avuto l'assenso delle autorità religiose e delle comunità di donne.

<sup>33</sup> Parlamento Europeo, Risoluzione del 24 ottobre 2006, "Immigrazione femminile, ruolo e posizione delle donne immigrate nell'UE", in particul. v. punti 3-11-23-34 e 35, in [www.olir.it/documenti](http://www.olir.it/documenti).

<sup>34</sup> Nel Regno Unito è stata sancita l'applicabilità di tali disposizioni anche nelle norme che tutelano

Paese dove si sono avuti processi contro le mutilazioni genitali femminili, ma che non si è ancora dotato di una legge specifica<sup>35</sup>.

L'intervento legislativo italiano è il documento più recente, introdotto con la legge n. 7 del 9 gennaio 2006 – *Disposizioni concernenti la prevenzione e il divieto delle pratiche di mutilazione genitale femminile*<sup>36</sup>. Tale documento fa correttamente precedere le misure penali da quelle preventive ed alle stesse, unico al mondo, destina un considerevole contributo finanziario, destinato alla realizzazione di campagne di sensibilizzazione ed informazione. La legge potrà fornire uno schema paradigmatico per futuri, ed auspicabili, interventi legislativi, associati allo sviluppo di un ambiente culturale che consenta e favorisca le possibilità di cambiamento dei comportamenti<sup>37</sup>.

---

i minori ed è sancita la possibilità di impedire l'espatrio di una bambina quando vi sia il fondato pericolo che possa subire, anche in altri Paesi, pratiche di mutilazione.

<sup>35</sup> I giudici francesi, fino al 1 marzo 1994, ricorrevano all'articolo 312 del codice penale che punisce la mutilazione, amputazione, privazione dell'uso di un membro, successivamente hanno iniziato a far riferimento a due nuovi articoli introdotti nel Codice Penale (222-9 e 222-10) che puniscono le "mutilazioni" (senza specificarne la natura). Cfr. processo a Parigi contro Hava Greou per aver infibulato 50 bambine, concluso il 18/02/99 con severe condanne: cfr. *Le Monde*, 4/04/99. In Italia un processo davanti al Tribunale di Milano si è svolto nel 1999 su due interventi di circoncisione e clitoridectomia e si è concluso con la condanna del padre a due anni di reclusione ai sensi degli artt. 582-453 c.p.: in *Quad.dir.pol.eccl.*, 2000/3, p. 835. Cfr. ANNA NOVARA, *Le modificazioni dei genitali femminili: aspetti giuridici*, in *Corpi e simboli*, cit. p. 85ss.; E. CESQUI, *Le mutilazioni genitali femminili e la legge*, in *Questione Giustizia*, 2005, 4, p. 756 ss.; VINCENZO PACILLO, *Il simbolo religioso "nel" corpo. Le mutilazioni religiose a valenza simbolica nell'ordinamento italiano*, in AA.VV., *Problematiche attuali del diritto di libertà religiosa*, a cura di ENRICO VITALI, Milano, 2005, p. 113 ss; VINCENZO PACILLO – JULIA PASQUALI CERIOLO, *I Simboli religiosi. Profili di diritto ecclesiastico italiano e comparato*, Torino, 2005.

<sup>36</sup> È previsto l'inserimento di due disposizioni al codice penale: Art. 583-bis. - (*Pratiche di mutilazione degli organi genitali femminili*). – "Chiunque, in assenza di esigenze terapeutiche, cagiona una mutilazione degli organi genitali femminili è punito con la reclusione da quattro a dodici anni. Ai fini del presente articolo, si intendono come pratiche di mutilazione degli organi genitali femminili la clitoridectomia, l'escissione e l'infibulazione e qualsiasi altra pratica che cagioni effetti dello stesso tipo. Chiunque, in assenza di esigenze terapeutiche, provoca, al fine di menomare le funzioni sessuali, lesioni agli organi genitali femminili diverse da quelle indicate al primo comma, da cui derivi una malattia nel corpo o nella mente, è punito con la reclusione da tre a sette anni. La pena è diminuita fino a due terzi se la lesione è di lieve entità. La pena è aumentata di un terzo quando le pratiche di cui al primo e al secondo comma sono commesse a danno di un minore ovvero se il fatto è commesso per fini di lucro. Le disposizioni del presente articolo si applicano altresì quando il fatto è commesso all'estero da cittadino italiano o da straniero residente in Italia, ovvero in danno di cittadino italiano o di straniero residente in Italia. In tal caso, il colpevole è punito a richiesta del Ministro della giustizia. Art. 583-ter. – (*Pena accessoria*). – La condanna contro l'esercente una professione sanitaria per taluno dei delitti previsti dall'articolo 583-bis importa la pena accessoria dell'interdizione dalla professione da tre a dieci anni. Della sentenza di condanna è data comunicazione all'Ordine dei medici chirurghi e degli odontoiatri".

<sup>37</sup> Il 20 e 21 feb. 2007 sono state discusse ed approvate alla Camera dei deputati alcune mozioni sulle iniziative per contrastare le violazioni delle libertà individuali della donna in nome di precetti

In una prospettiva di rispetto dei valori altrui fondata sulla salvaguardia dei nostri valori fondamentali occorre centralizzare l'attenzione sull'irrinunciabile rispetto dell'integrità della salute psico-fisica del soggetto ed in particolare del minore. Questione di non facile risoluzione è, invece, l'ipotesi di intervento su un individuo maggiorenne, pienamente dotato di capacità e correttamente informato dal punto di vista medico-sanitario sulle conseguenze dell'operazione<sup>38</sup>. Escludendo la medicalizzazione dell'intervento, non ammessa nel nostro Paese nemmeno sotto profilo di un'incisione simbolica, sarà fondamentale l'attività di informazione e prevenzione per evitare pericolose forme di clandestinità che tentino di eludere il nostro sistema legislativo. Non è, infatti, la previsione penale ma la connessa attività prevista a poter essere considerata una previsione importante nell'attuale panorama giuridico. Il dispositivo dell'art.583 bis, così come introdotto, è infatti, semplicemente rivolto all'analisi del dolo e soprattutto del dolo specifico, consistente nel produrre gravi conseguenze sulla funzionalità dell'apparato sessuale della vittima<sup>39</sup>, non considerando, invece, la diversa attribuzione di significato alla pratica da parte dei soggetti interessati.

Molto più interessante la parte introduttiva della legge che mira a creare una rete di protezione sociale per la prevenzione della fattispecie stessa, attraverso attività di promozione e coordinamento (art. 2), campagne informative (art. 3), formazione del personale sanitario (art. 4), istituzione di un numero verde (art. 5)<sup>40</sup> e la parte finale che sancisce sanzioni pecuniarie per la struttura o

---

*religiosi*. In tali atti non si parla di mutilazioni ma di generici episodi di violenza di cui le donne sono vittime: cfr. [www.olir.it/documenti](http://www.olir.it/documenti).

<sup>38</sup> Cfr. PIERANGELA FLORIS, *Appartenenza confessionale e diritti dei minori. Esperienze giudiziarie e modelli di intervento*, in *Quad.dir.pol.eccl.*, 2000, 1, p. 210 ss.; ROBERTA SANTORO, *Assistenza sanitaria a pazienti multietnici o di fede religiosa differente da quella cattolica*, in *Diritto sanitario e fenomeno religioso (Materiali per attività seminari)*, a cura di GAETANO DAMMACCO, Cacucci, Bari, 2005, pp. 70-82.

<sup>39</sup> Cfr. anche le Relazioni introduttive al disegno di legge. A partire dal 1997 sono state presentate in Parlamento quattro proposte di legge: nel disegno n. 4249 presentato dall'on. Danieli il 16 ott. 1997 si proponeva di includere la fattispecie di reato nell' art. 572 (maltrattamenti in famiglia) e art. 582 (lesioni personali dolose); nel dis. n. 5819 del 16 mar. 1999 dell'on. Cé si prevedeva, invece, la configurazione di autonoma fattispecie penale per le mutilazioni ed analogo era il dis. n. 4058 del 28 mag. 1999 dell'on. Siliquini. Nel dis. n. 6611 dell'on. Alois del 1 dic. 1999 si prevede per la prima volta una sanzione per le strutture sanitarie nelle quali si effettuino tali interventi e si propone addirittura di privare i genitori della patria potestà. L'ultimo dis. è il ddl 414 presentato dall'on. Consolo nel 2003 centrato sulla criminalizzazione della pratica ma che in sede di approvazione ha incluso molte proposte del centrosinistra con particolare attenzione alla fase che precede e segue l'applicazione della norma penale: cfr. [www.parlamento.it/leg/14/Bgt/Schede/Ddliter/19549.htm](http://www.parlamento.it/leg/14/Bgt/Schede/Ddliter/19549.htm).

<sup>40</sup> Interessante sottolineare che, in totale, il contributo finanziario impegnato, per i punti degli artt. 3-4 e 5 è di 5 milioni di euro annui. Nell'art. 7 sono, inoltre, previsti programmi di cooperazione internazionale.

l'ente all'interno del quale tali pratiche vengano effettuate (art. 8).

Il tema delle mutilazioni è, infatti, emblematico della necessità della coesione della società civile in tema di tutela dei diritti umani fondamentali che non possono, *sic et simpliciter*, essere autoritativamente imposti per legge, ma, per poter essere efficaci, devono essere percepiti come giusti e necessari dai singoli consociati. La sola previsione legislativa risulta assolutamente inadeguata ad arginare un fenomeno come quello delle mutilazioni, atteso il valore simbolico e la doverosità dell'intervento così come percepito da parte degli interessati, e può produrre un vuoto giurisprudenziale come dimostra l'analisi della situazione inglese e svedese che, nonostante abbiano adottato da molto tempo provvedimenti legislativi, non hanno prodotto giurisprudenza in tal senso. Le normali previsioni dei codici penali dell'Europa occidentale, come testimonia l'analisi giurisprudenziale francese, consentono immediate forme di intervento ed in tal senso la configurazione di autonome previsioni di reato possono risultare utili solo se associate a concrete attività di intervento, che coinvolgano più attori del panorama sociale, soprattutto attraverso l'inclusione in tali progetti di supporto delle dirette protagoniste.

Se il modello democratico, così come elaborato e strutturatosi nell'Europa occidentale, può considerarsi, infatti, una forma universale e comune, la sua *efficienza* è sempre condizionata culturalmente dall'evoluzione dei modelli sociali e necessita di forme sempre aggiornate di eticità condivisa a livello sociale. La sovrapposizione culturale si deve poter inserire nel processo della dinamica democratica, condizionandone i possibili sviluppi evolutivi, a livello sociale e giuridico.

È necessario, dunque, comprendere il problema delle mutilazioni non inquadrandole come una pratica culturale decontestualizzata per poi criminalizzarla, in nome di differenze culturali, inaccettabili per i nostri paradigmi concettuali ed etici, poiché tale impostazione risulterebbe non soltanto priva di immediate conseguenze pratiche ma assolutamente controproducente in un contesto di dinamiche democratiche. Non bisogna sottovalutare, infatti, che in ipotesi di difficoltà di integrazione del singolo con la nuova comunità di arrivo la conservazione delle pratiche rituali consente, da un lato, di non recidere i legami con le proprie radici culturali e, dall'altro, di inserirsi in qualche modo con la comunità di provenienza, evitando marginalizzazioni.

L'adozione di un documento legislativo così significativo ripropone, inoltre, il delicato dibattito sulle sfide e gli obiettivi attuali di una società multiculturale e pluralista<sup>41</sup>. È noto che esiste una profonda differenza tra i concetti di

---

<sup>41</sup> GAETANO DAMMACCO, *Diritti umani e fattore religioso nel sistema multiculturale euromediterraneo*,



pluralismo e di multiculturalismo, essenzialmente fondata sulla natura e sulle differenze di cui si avanza riconoscimento all'interno dello spazio collettivo. Il pluralismo è tendenzialmente volto ad accogliere le differenze, purchè esista un denominatore comunemente condiviso privilegiando, a livello normativo, il concetto di uguaglianza<sup>42</sup>. Le nuove dinamiche relazionali ed il passaggio da richieste individuali di riconoscimento a pressioni di gruppi sociali, interni al sistema, evidenzia, tuttavia, l'incapacità del principio di uguaglianza di fornire le nuove risposte alle problematiche sociali<sup>43</sup>.

Occorre correttamente inquadrare ed affrontare, a livello giuridico e politico, il concetto di una tolleranza pubblica delle diversità culturali<sup>44</sup>. La contrapposizione tra un modello – francese – di multiculturalismo, teso alla separazione della sfera pubblica da quella privata, fondato su una tendenziale neutralità dello Stato, ed uno costruito sulla differenza di trattamento, con il riconoscimento delle singole specificità all'interno dello spazio pubblico, ha evidenziato, nell'esperienza pratica, l'inadeguatezza di entrambi nella gestione dei moderni conflitti sociali<sup>45</sup>.

---

Bari, 2000; VALERIO TOZZI, *Società multiculturale, autonomia confessionale e questione della sovranità*, in *Dir.Eccl.*, 1, 2000, pp. 124-147; *Integrazione europea e società multietnica. Nuove dimensioni della libertà religiosa*, a cura di VALERIO TOZZI, Giappichelli, Torino, 2000; ANNA ELISABETTA GALEOTTI, *Multiculturalismo. Filosofia politica e conflitto identitario*, Liguori, Napoli, 1999.

<sup>42</sup> SERGIO FERLITO, *op.cit.*, p. 31 ss. il quale prosegue sottolineando che “è l'identità culturale delle comunità etniche e religiose che costituisce il crinale lungo il quale il pluralismo si distingue dal multiculturalismo” (p. 32) ed in tal senso è mutato il concetto stesso di pluralismo che include un pluralismo di culture e di identità collettive, che non può essere risolto attraverso lo schema della neutralità pubblica e/o dell'affermazione sic et simpliciter del principio di uguaglianza.

<sup>43</sup> “Riformulare il pluralismo in termini di multiculturalismo, o pluralismo di culture e identità collettive, significa allo stesso tempo riconcettualizzare la teoria della tolleranza, ereditata dal liberalismo classico, per renderla adeguata alle richieste di riconoscimento pubblico delle identità minoritarie”: SERGIO FERLITO, *op.cit.*, p. 34.

<sup>44</sup> Costituisce “un pregiudizio tipicamente giuspositivista ritenere che l'ordinamento giuridico possa fare a meno di principi normativi metagiuridici idonei a colmare le insufficienze di contenuto semantico dei diritti... La tolleranza assume allora il valore di principio giuridico normativo che regola l'esercizio dei diritti, ivi compreso l'esercizio del diritto di libertà religiosa inteso – soprattutto – come diritto attivo di libertà di religione” (p. 38) “una tolleranza intesa come gesto simbolico di accettazione pubblica di differenze legate ad un'identità culturale minoritaria, costituisce certamente lo strumento più idoneo a far fronte alla richiesta d'inclusione paritaria avanzata dalle minoranze religiose e culturali” (p. 47): SERGIO FERLITO, *op.cit.* L'attenzione della dottrina è attualmente centrata sulla problematica delle diversità religiose culturali, che hanno ottenuto un preciso riconoscimento internazionale nell'art. II-82 del Trattato che adotta una Costituzione per l'Europa: Nello stesso si legge – art. II-80 – che le persone sono eguali davanti alla legge se sono rispettate nelle loro diversità culturali e religiose. Dal combinato disposto degli artt. II-82 e II-70 si evidenzia, dunque, la tutela anche delle culture non religiose, dell'ateismo e dell'agnosticismo: [www.olir.it/documenti](http://www.olir.it/documenti).

<sup>45</sup> Cfr. NICOLA COLAIANNI, *Eguaglianza e diversità culturali e religiose. Un percorso costituzionale*, Il

La coesistenza delle diversità culturali rappresenta il nuovo, difficile, equilibrio intorno al quale si snoderà il futuro geopolitico nazionale ed internazionale. La soppressione delle identità culturali, retaggio della fase storica dell'espansionismo colonialista, deve essere definitivamente superata a favore di uno sviluppo delle "politiche delle identità". Saranno gli Stati a dover naturalmente individuare le modalità idonee a superare l'*impasse* della diversità per sviluppare un progetto di unità nazionale in società più inclusive, che adottino progettualità dinamiche in grado di riconoscere, senza soffocare, anche e soprattutto a livello giuridico, le differenze culturali.

Non bisogna, tuttavia, dimenticare che la dimensione antropologica e culturale del cristianesimo ha determinato la struttura portante del nostro modello socio-culturale prima che giuridico, e ha delineato il nostro codice mentale, condizionando la visione etnocentrica ed eurocentrica che connota il nostro codice interpretativo<sup>46</sup>. Il nuovo obiettivo deve essere, dunque, teso alla conciliazione e all'equilibrato bilanciamento di diverse esigenze: il rispetto delle tradizioni, quello dei diritti umani e dei valori fondamentali della nostra cultura, senza risultare lesivi nei confronti dell'una o dell'altra.

La finalità dovrebbe essere il raggiungimento, almeno a livello tendenziale, di una posizione 'aperta' alla conoscenza dell'altro', non giustificatoria e/o relativista, ma in una prospettiva interculturale fondata sul dialogo e non su processi di assimilazione forzata ai nostri paradigmi concettuali ed etici. Il mantenimento di tali pratiche simboliche e rituali si traduce in una reinterpretazione del significato loro attribuito anche in relazione alle politiche di accoglienza ed alle concrete possibilità di inserimento nel nuovo tessuto sociale ed in tal senso tale problematica coinvolge la società nel suo complesso e la *responsabilità sociale* di tutti gli individui<sup>47</sup>.

---

Mulino, Bologna, 2006. La Convenzione dell'UNESCO, approvata a Parigi il 20 ott. 2005, pone un interessante rapporto tra il concetto di diversità culturale e diritti umani, in [www.olir.it](http://www.olir.it).

<sup>46</sup> Cfr. SERGIO FERLITO, *op.cit.*, p. 55 il quale sottolinea, inoltre, che se l'art.19 della nostra carta costituzionale tutela nell'alveo del generale diritto di libertà religiosa comportamenti qualificabili come 'rito religioso' si pone la necessità di inquadrare correttamente tale ultimo concetto per verificare la possibilità, se non la doverosità, di una sua tutela giuridica.

<sup>47</sup> HANS JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la società tecnologica*, Einaudi, Torino, 1993, sottolinea che "nella compartecipazione al destino umano i fini dei suoi simili, sia che egli li condivida oppure si limiti a riconoscerli negli altri, e il fine in sé della loro esistenza, possono in maniera unica confluire nel suo proprio fine: archetipo di ogni responsabilità è quella dell'uomo sull'uomo" (p. 124).