

Marco Del Vecchio

## Lo straniero errante

### Il kirpan e le ragioni dell'“errore” dei Sikh

#### Abstract

Recent judicial proceedings involving members of the Sikh community offer the opportunity to reflect on the approach employed by Italian jurisprudence towards “new” manifestations of religious freedom in the ever-changing national social context. The judges have determined that public carry of the kirpan, a symbol that is integral to the principles of Sikh belief, constitutes the offence of abusive carry of arms, punishable by Art. 4 of Law n. 110 of 1975. This law specifically forbids the faithful from wearing the kirpan, one of the so-called ‘Five K,’ objects that are dense with symbolism and, therefore, obligatory in the Sikh creed. This prohibition is symptomatic of how the pluri-cultural and multi-religious evolution of Italian society submits legal categories to a rigid semantic test. The question that arises is: can our institutes, designed to “operate” within a substantially mono-cultural framework, give effective responses to requests for recognition coming from the diasporic communities who dwell in the national territory? The answer is closely linked to the way in which we “use” legal categories. If we persist in using law as a form of preservation of the *status quo*, the result will be negative; on the contrary, it could be positive if we were able to make an intercultural use of law. With regard to this alternative, I analyze the institute of “error facti”, as stated in Art. 47 of the Italian Penal Code, to exclude the criminal liability of Sikhs insofar as they, merely through the wearing of the kirpan, proactively assume a ‘reality’ that is utterly different from that which Italian culture claims. This cognitive diffraction is culture-laden and causes a kind of blindness on the part of the Italian judges to the Sikhs’ categorical assumptions. Listening, instead, to the voice of the Sikhs and recognizing their (alleged) error, could help to defuse the apparent cultural conflict in concrete ways so as to discover, in the end, how semantic universes, when placed in a comparative position, can reveal unexpected axiological continuities.

**Keywords:** Religious Freedom; Religious symbols; Sikhism; Kirpan; *Error Facti*.

#### Abstract

Le vicende giudiziarie che hanno coinvolto alcuni membri della comunità Sikh offrono lo spunto per riflettere sull'approccio impiegato dalla giurisprudenza italiana verso le “nuove” forme di manifestazione della libertà religiosa nel mutato contesto sociale nazionale. I giudici hanno ritenuto che la pubblica ostensione del kirpan, simbolo che consustanzia i principi del credo Sikh, integri il reato di porto abusivo d'arma previsto e punito dall'art.4 della legge n.110 del 1975, di fatto vietando ai fedeli di poter indossare uno dei c.d. cinque K, oggetti densi di simbolismo e, pertanto, prescritti come obbligatori nell'alveo del sikhismo. Questo divieto è sintomatico di come l'evoluzione in senso pluri-culturale e pluri-religioso della nostra società stia sottoponendo le categorie giuridiche dello Stato di diritto a uno stress semantico senza precedenti. Possono i nostri istituti, concepiti per “funzionare” all'interno di un quadro sostanzialmente monoculturale, dare efficacemente risposta alle istanze di riconoscimento promananti dalle comunità diasporiche che oggi popolano il territorio nazionale? La risposta a questo interrogativo è strettamente connessa alle modalità con cui “utilizzeremo” le categorie giuridiche: sarà negativa qualora persevereremo nell'utilizzare il diritto come forma di conservazione dello status quo; al contrario, sarà positiva, se saremo in grado di operare un uso interculturale del diritto. In tale ottica si è cercato di analizzare l'istituto dell'errore di fatto di cui all'art. 47 c.p., proponendo un suo utilizzo

al fine di escludere la punibilità dei Sikh che, indossando il kirpan, agiscono presupponendo una realtà diversa da quella in cui effettivamente si consumano le loro esperienze. Questa diffrazione cognitiva ha una evidente base culturale e interseca il carattere ineluttabilmente localistico insito nelle scansioni e nelle categorizzazioni della realtà mediamente diffuse tra l' "italiano tipo"; categoria della quale il giudice stesso è espressione. Dare ascolto alla voce dei Sikh, riconoscere il loro (supposto) errore, potrebbe concretamente aiutare a disinnescare l'apparente conflitto culturale tra sistemi culturali-religiosi, per scoprire, magari, che pur operando su piani semantici senza dubbio differenti, tali sistemi contengono continuità assiologiche sorprendenti, addirittura inaspettate.

**Keywords:** Libertà religiosa; Simboli religiosi; Sikhismo; Kirpan; Errore di fatto.

## 1. Il pugnale della discordia. Il *kirpan* al vaglio della giurisprudenza della Cassazione

Una recente sentenza della Suprema Corte di Cassazione<sup>1</sup> ha riaperto il dibattito attorno al complesso tema del rapporto tra diritto e cultura religiosa e, in particolare, sulle possibili ricadute che la differenza culturale, esito della differenza religiosa, può potenzialmente avere sulla comprensione, nonché sull'attuazione del comando contenuto all'interno di una norma penale. La vicenda oggetto di giudizio ha riguardato un fedele di religione Sikh<sup>2</sup> che, nel corso di un routinario controllo di polizia, è stato trovato in possesso di un "pugnale" considerato, per le sue caratteristiche, astrattamente idoneo all'offesa. Il Sikh è stato dapprima denunciato e successivamente condannato<sup>3</sup> per il reato contravvenzionale di cui al comma 2 dell'art. 4 della legge n. 110 del 1975<sup>4</sup>. Avverso tale provvedimento l'imputato ha proposto ricorso per Cassazione. Il giudice di legittimità, aderendo all'orientamento espresso in sede di merito, ne rigettava il ricorso. Il giudice di legittimità, aderendo all'orientamento espresso in sede di merito, ne rigettava il ricorso così confermando la rilevanza penale del comportamento tenuto dal ricorrente.

<sup>1</sup> Si fa riferimento a Cass. Pen., sez. I, 31 marzo 2017, n. 24048. La sentenza in parola si innesta su un filone

<sup>2</sup> Il termine *Sikh* deriva dal sanscrito *shishya* e significa "allievo". *Sikh* è colui che crede negli insegnamenti dei Dieci Guru, raccolti nel *Guru Granth Sahib*, la Sacra Scrittura dei Sikh. La religione Sikh è stata fondata da *Guru Nanak*, nato nel 1469 nel villaggio *Talwandi* (*Punjab* indiano), nella provincia del *Lahore*, ora nel *Pakistan*. È un credo monoteista e nasce con il fine precipuo di unire indù e musulmani nella fede in un unico Dio. I Sikh non riconoscono il sistema delle caste e neppure credono nel culto degli idoli, nei riti e nelle superstizioni. Questa religione consiste nel vivere pratico, nel servire l'umanità e nel generare tolleranza e amore fraterno verso tutti. Il credo *sikh* si traduce, dunque, nella pratica concreta della vita che va condotta in modo onesto e ordinario, rispettando tre principi fondamentali: ricordare il creatore in ogni momento, guadagnare lavorando onestamente e condividere il guadagno. In tal senso cfr. <http://www.sikhisewasociety.org/il-sikhismo.html>. Per ulteriori informazioni in merito al culto *sikh* cfr. <http://centroastalli.it/io-sono-sikh-ti-racconto-di/>, nonché <http://www.cesnur.com/gruppi-di-origine-sikh/la-religione-sikh/>.

<sup>3</sup> Cfr. Trib. Mantova, sez. pen., 5 febbraio 2015.

<sup>4</sup> "Norme integrative della disciplina vigente per il controllo delle armi, delle munizioni e degli esplosivi", in Gazzetta Ufficiale, 21 aprile 1975, n. 105. Il comma in parola recita "senza giustificato motivo, non possono portarsi, fuori della propria abitazione o delle appartenenze di essa, bastoni muniti di puntale acuminato, strumenti da punta o da taglio atti ad offendere, mazze, tubi, catene, fionde, bulloni, sfere metalliche, nonché qualsiasi altro strumento non considerato espressamente come arma da punta o da taglio, chiaramente utilizzabile, per le circostanze di tempo e di luogo, per l'offesa alla persona".

Posta in questi termini, la vicenda oggetto di giudizio non solleva dubbi circa la coerenza del Supremo Collegio nell'interpretazione della disciplina sul controllo delle armi. I giudici hanno sostanzialmente negato, per ragioni di ordine pubblico, la possibilità che un soggetto possa portare un'arma impropria fuori dalla propria abitazione senza giustificato motivo<sup>5</sup>, fuori dalla propria, ribadendo con ciò un orientamento giurisprudenziale ormai consolidato. L'autoevidenza del divieto ribadito dalla Corte appare tuttavia meno scontata se si prova a valutare la vicenda dal punto di vista del *Sikh*. Dismettendo per un attimo gli abiti culturali occidentali e provando metaforicamente a indossare quelli propri dell'universo semantico dei *Sikh*, ci si renderebbe presto conto che l'oggetto rinvenuto indosso al fedele non è un semplice pugnale, bensì un *kirpan*, simbolo religioso che, insieme ad altri<sup>6</sup>, va a comporre il vestiario rituale che il fedele deve obbligatoriamente indossare<sup>7</sup>. Il *sikhismo* aspira a realizzare un misticismo intramondano<sup>8</sup>, una forma particolare di razionalizzazione del mondo in cui quest'ultimo diviene il luogo dove si esercitano le virtù contemplative e il tentativo di unione con Dio. Negare, quindi, al fedele la facoltà del porto di un simbolo così caratterizzante il suo credo equivale, in sostanza, a negare cittadinanza alla comunità *Sikh* nel suo complesso<sup>9</sup>. Una

<sup>5</sup> La giurisprudenza di legittimità ha costantemente affermato che il giustificato motivo ricorre quando le esigenze dell'agente siano corrispondenti a regole relazionali lecite rapportate alla natura dell'oggetto, alle modalità di verifica del fatto, alle condizioni soggettive del portatore, ai luoghi dell'accadimento e alla normale funzione dell'oggetto (cfr. *ex multis*, Cass. Pen., Sez. 1 n.4498 del 14.1.2008, rv. 238946). In argomento cfr. Basile (2011: 1-48); Crocco (2015: 1-52); Provera (2010: 964); Licastro (2017: 1-29); Carmignani Cariddi (2009: 739-766); Barbuto (2017: 385-391); Grandi (2011: 1-26).

<sup>6</sup> Il termine *kirpan* deriva dalle parole *punjabi kirpa* (atto di bontà, benevolenza, favore, compassione) e *aan* (onore, dignità, rispetto). Il *kirpan*, altrimenti detto "mano pietosa", consustanzia tutte le qualità dapprima indicate nonché l'obbligo al coraggio di uno spirito forte, libero e assertivo, che ha solenne diritto non solo alla difesa personale ma anche a quella dei deboli e degli oppressi dalle iniquità del mondo. Il *sikh* ha dunque il dovere di sacrificarsi per difendere il bene, la verità, la giustizia e più in generale i suoi valori morali contro l'oppressione, l'ingiustizia e le forze del male. Il *Guru Ram Das* (24 settembre 1534 - 1 settembre 1581), quarto patriarca del *sikhismo*, nel sedicesimo secolo scriveva: "... dal Guru ho avuto la spada supremamente potente della saggezza spirituale. Ho abbattuto la fortezza della dualità e del dubbio, dell'attaccamento, della cupidigia e dell'egoismo. Il nome del Signore alberga nella mia mente; contemplo la parola degli inni del *Guru*". Ancora, *Guru Gobind Singh* (22 dicembre 1666 - 7 ottobre 1708), nono e ultimo patriarca *Sikh*, si riferisce al *kirpan* con queste parole: "O spada, o conquistatore di continenti, o vincitore delle legioni del male, ornamento dei coraggiosi sul campo di battaglia. Le tue braccia sono indistruttibili, la tua luce rifulgente, la tua gloria e il tuo splendore abbagliano come il sole. O Felicità del santo, o distruttore degli intenti malvagi, o soggiogatore del peccato, io cerco in te rifugio". In tal senso, cfr. <http://www.gatka.eu/storia-e-filosofia/arma-sacra-kirpan-sikh/>. Appare dunque evidente come il *kirpan* rappresenti la reificazione dei valori soggiacenti la religione *sikh* e non già un'arma, seppur impropria, come affermato dalla Suprema Corte. In argomento: Cardia (2012: 1-23), Fucillo, Arcopinto, Sorvillo (2017: 131).

<sup>7</sup> Si fa riferimento a comportamenti e convenzioni previsti dal *Reth Maryada* (codice di condotta approvato nel 1945 dal *Shiromani Gurdwara Parbandhak Committee*), che impone ai fedeli *sikh* di indossare i c.d. cinque K, altrimenti noti come *kakar*, simboli distintivi dell'appartenenza religiosa. Essi sono: il *kes*, i capelli lunghi raccolti in un turbante, segno della piena accettazione della volontà di Dio; il *kangha*, piccolo pettine in legno simbolo di pulizia interiore; il *kachera*, particolare tipo di biancheria intima che ha lo scopo di ricordare al fedele il valore della castità; e infine il *kara*, bracciale di ferro icona di umiltà e di appartenenza al divino. In tal senso cfr. <http://www.sikhisewasociety.org/il-sikhismo.html>.

<sup>8</sup> Pace (2005: 118)

<sup>9</sup> Alcuni dati circa la presenza *Sikh* in Italia potranno far comprendere l'ampiezza del problema sollevato dalla Cassazione con la sentenza in analisi: "Fin dagli inizi del secolo XX l'emigrazione *sikh* dall'India ha assunto grandi proporzioni. Nel 2017, fuori dell'India - dove vive l'assoluta maggioranza dei 26.258.000 fedeli nel mondo - vivono oltre 1.000.000 di *Sikh*, di cui oltre 400.000 in Gran Bretagna, 300.000 in Canada e 100.000 negli Stati Uniti. In Italia, i *Sikh* "etnici" indiani sono secondo la comunità circa 60.000, impiegati per una parte significativa nell'agricoltura e nell'industria

conclusione che appare inevitabile, benché agli occhi “occidentali” possa apparire forzatamente metonimica, una volta che si consideri la coerenza della pubblica ostensione del *kirpan* nel *sikhismo*.

L’obbligo normativo imposto al *Sikh* dal proprio credo fa sì che il porto del *kirpan* possa essere ricompreso nell’alveo di quella particolare tipologia di reati che la dottrina penalistica più recente ha definito “culturalmente motivati”<sup>10</sup>.

## 2. La risposta penale all'emergere della differenza culturale nella società multiculturale

Nella categoria dei reati culturalmente orientati rientrano tutti quei comportamenti posti in essere “da un soggetto appartenente ad un gruppo etnico di minoranza, che sono considerati reati dalle norme del sistema della cultura dominante. Gli stessi comportamenti, nella cultura del gruppo di appartenenza dell’agente, sono invece condonati, accettati come normali, o sono approvati, o, in determinate situazioni, sono addirittura imposti”<sup>11</sup>. Nei reati mossi da un movente di tipo culturale viene quindi a crearsi un conflitto di tipo inter-normativo. L’agente è chiamato simultaneamente a ubbidire a due norme tra loro antitetiche, trovandosi così costretto nella morsa di una scelta alternativa. Per un verso egli potrà uniformarsi alle norme contenute nell’ordinamento giuridico del paese d’accoglienza, tradendo così gli imperativi propri del suo gruppo d’origine; dall’altro, potrà aderire alle norme della propria cultura ignorando i divieti imposti dalla legislazione vigente nel paese di approdo ma rischiando di integrare condotte penalmente rilevanti. A ben vedere, quale che sia l’opzione attuata dal culturalmente altro, egli risulterà comunque soccombente. Le ricadute della sua scelta saranno certamente differenti, in quanto diversa è la fonte da cui promana il comando violato. Nella prima ipotesi, il soggetto vivrà la probabile eiezione dal suo gruppo culturale; nella seconda incomberà su di lui la pena prevista dalla fattispecie incriminatrice per chi contravviene alle leggi dello stato. La prima implicazione difettiva dell’elaborazione dottrinale in tema di reati culturalmente orientati è dunque quello di trasformare l’iniziale (e, come si vedrà, e spesso solo apparente) conflitto internormativo vissuto dall’Altro in un vero e proprio conflitto identitario, al cui interno l’individuo diverrà una sorta di ibrido, non identico all’autoctono e non più uguale allo “straniero”.

---

lattiero-casearia, benché i primi *sikh* emigrati in Italia si dedicassero in prevalenza a un’altra loro specialità, il circo. Il dato di 60.000 *Sikh* coincide con quello fornito dal Ministero per la Cooperazione Internazionale e l’Integrazione e, a fronte di un’immigrazione *Sikh* comunque in crescita, abbiamo ritenuto di accoglierlo per questa edizione, non senza segnalare qui che si tratta di un dato controverso, che secondo altri studiosi andrebbe ridotto circa alla metà. Oggi sono presenti soprattutto nelle province di Cremona – dove il 21 agosto 2011 a Pessina Cremonese è stato inaugurato il più grande tempio *Sikh* d’Europa, che insiste su un’area di oltre 2.500 metri quadri –, Brescia – dove pure dal 2005, nel territorio del comune di Montirone, è presente un grande tempio –, Reggio Emilia, Parma, Mantova, Verona, attorno alla statale Pontina, a Sud di Roma (fra Aprilia, Latina, San Felice Circeo e Terracina vivono stabilmente quattrocento indiani di religione *Sikh*, con un centro di culto in un tempio nelle vicinanze di Aprilia), e nella zona di Arzignano, in provincia di Vicenza, dove un centro di culto e un’Associazione *Gurdwara Shri Guru Nanak Niwas* sono state aperte nel comune di Castelgomberto; complessivamente, in Italia vi sono circa 40 luoghi di culto (fonte: Cesnur, <http://www.cesnur.com/gruppi-di-origine-sikh/la-religione-sikh/>).

<sup>10</sup> Per una rassegna analitica in tema di reati culturalmente orientati si segnalano quali fondamentali contributi: de Maglie (2010), Basile (2010), (Bernardi2010).

<sup>11</sup> Basile (2010: 41-42), de Maglie (2010: 30): entrambi gli autori mutuano tale definizione da quella offerta da Van Broeck (2001: 31); Renteln (2005, 2017).

Ulteriore implicazione di un approccio troppo attento a sondare le condizioni in cui si è formato il processo motivazionale del reo è quello di aprire la strada alla c.d. personalizzazione dell'illecito penale. Per gli autori favorevoli all'impiego di un siffatto indirizzo, enfatizzare il movente culturale equivarrebbe innanzi tutto a riconoscere, anche a livello penale, una categorizzazione della vita e del mondo inerente all'identità dell'Altro, oltre che a scongiurare le ingiustizie che una risposta penale fondata sulla neutralità sarebbe in grado di originare, finendo per “trattare in modo eguale autori [di comportamenti considerati penalmente rilevanti] profondamente diversi per opportunità, esperienze, conoscenza e interiorizzazioni delle leggi”<sup>12</sup>. Un simile approccio finisce per assegnare importanza decisiva ai “valori soggiacenti alle ragioni collettive che inducono i soggetti ad assumere determinati comportamenti e, poiché quei valori presentano una collocazione riconducibile a determinati codici culturali, da questo deriva la culturalizzazione della responsabilità penale”<sup>13</sup>. La tendenza appena descritta è del resto insita nella definizione di reato culturalmente orientato elaborata dalla dottrina: la “cultura” è declinata nel suo significato collettivo, quale “cultura del gruppo a cui appartiene il singolo e non, semplicemente, come cultura del singolo individuo”<sup>14</sup>. L'ambito applicativo della nozione di reato culturalmente motivato viene così circoscritto a quelle manifestazioni esteriori dell'agire umano che sono diretta espressione delle regole soggiacenti a un determinato gruppo etnico caratterizzato da fattori quali la razza, la lingua, la tribù, il territorio, la nazionalità oltre che, chiaramente, la religione. Per questa via, però, i motivi ultimi dell'agire del singolo rischiano di rimanere inascoltati e incompresi poiché egli cessa di essere individuo per trasformarsi nello stereotipo etnicizzato di straniero, così come proposto e contrabbandato dalla cultura dominante. Al riguardo si è osservato che tale processo di standardizzazione delle culture, lungi dall'incentivare dinamiche inclusive, “foraggia in realtà la difesa a oltranza del paradigma di soggettività dominante”. Nel configurare il reato culturalmente motivato e l'eventuale esimente culturale, si ammette insomma l'eccezione “proprio per non trovarsi a dover rinegoziare in modo inclusivo ed equanime le categorie di fondo della soggettività sociale”. L'enfasi sulla differenza culturale si risolve, alla fine, in uno “stratagemma per distogliere l'attenzione dalla necessità di elaborare una critica interculturale e cosmopolita delle categorie dell'uguaglianza, del vocabolario dell'equità sociale e dei suoi significati”<sup>15</sup>.

### 3. Il diritto penale e l'esigenza dell'interculturalità come antidoto al conflitto tra culture/religioni

Perimetrare la “cultura degli Altri” all'interno di un recinto etnico è una strategia protesa alla perpetrazione di quello che potremmo definire il “paradosso della tolleranza”, generato dalla concorrenza di due assunti impliciti. La tolleranza “implica che la cosa tollerata sia moralmente repressibile. L'altro sottinteso è che sia alterabile. Dire che si tollera qualcuno significa che va a suo discredito il fatto che questi non modifichi il tratto di sé che è oggetto di tolleranza”<sup>16</sup>. Tollerare si

---

<sup>12</sup> Bernardi (2006: 101)

<sup>13</sup> Ricca (2013c: 255).

<sup>14</sup> de Maglie (2010: 25).

<sup>15</sup> Ricca (2013c: 258).

<sup>16</sup> Mendus (2002: 149-150).

rivela, perciò, sinonimo di concedere: una concessione accordata al diverso, al barbaro<sup>17</sup>, dalla cultura dominante. La tolleranza “non include l'accettazione del valore dell'Altro; al contrario è un altro modo, forse più sottile e astuto, di riaffermare la sua inferiorità e di comunicare in anticipo la propria intenzione di porre fine all'alterità dell'Altro, invitandolo oltretutto a collaborare perché si compia l'inevitabile. La famigerata umanità delle politiche di tolleranza non fa altro che consentire il rinvio della resa dei conti finale – a condizione, in ogni caso, che proprio quest'atto di consenso rafforzi ulteriormente l'ordine esistente, ovvero la sua superiorità”<sup>18</sup>.

La politica della tolleranza, di cui l'elaborazione dottrinale in tema di reati culturalmente motivati rappresenta una delle possibili estrinsecazioni, altro non si dimostra se non l'esito dell'approccio dialettico-oppositivo seguito dalla dottrina penalistica nell'analisi del rapporto tra diritto penale nazionale e società multiculturale. La dottrina sembra cioè non riuscire a immaginare una forma alternativa di “contatto”, di “gestione” della differenza culturale che sia in grado di discostarsi dall'alternativa tra assimilazionismo o multiculturalismo eccezionalista. Così, tutte le volte in cui s'imbatte in un reato che trovi (per assunto) origine nella cultura del reo, essa si ritrova a interrogarsi su quale reazione debba avere il diritto penale dello Stato nazionale (da intendersi come ‘Stato costituzionale laico di diritto’) all'emergere di simili manifestazioni criminose considerate come eterotone. Su questa sorta fondoscena ermeneutico la cultura finisce per incarnare le vesti del “mandante ideale” nella commissione del reato. Di conseguenza, anch'essa viene messa alla sbarra e durante il processo si stabilisce se attribuirle una qualche importanza, chiaramente soltanto nei limiti di un aumento o di una riduzione di pena o, eventualmente, di fattore esimente. Un simile approccio evidenzia un “rapporto tra diritto e cultura come entità essenzializzate, reificate, che non sono in alcun modo traducibili, [e] che in realtà nasconde la reificazione e l'essenzializzazione del conflitto internormativo tra la cultura del “diverso” e la “cultura” nascosta dentro il contenuto della norma di legge”<sup>19</sup>.

Al fine di superare questa visione conflittuale della pluralità, eccedendo lo scontro delle civiltà teorizzato da qualcuno<sup>20</sup>, è necessario imboccare una terza via, adottare un *tertium genus* di approccio

<sup>17</sup> Sul significato da assegnare all'espressione “barbaro”, cfr. Todorov (2009: 26). L'autore, in particolare, ripercorre il “cammino” storico intrapreso da questo termine che, nato nella Grecia Antica, serviva a dividere la popolazione mondiale in “due parti disuguali: i greci, «noi», e i barbari, «gli altri», gli stranieri”. Barbari erano dunque “quelli che non riconoscono gli altri come esseri umani al pari di loro, ma li considerano assimilabili agli animali, o li giudicano incapaci di ragionare e di negoziare, indegni di vivere liberi; frequentano solo i parenti di sangue e ignorano la vita della città retta da leggi comuni”. A rivoluzionare l'accezione negativa del termine, rimarcandone la contingenza (nel senso inteso nel presente lavoro), fu San Paolo nella Prima lettera ai Corinzi, lì dove egli affermava: “nel mondo vi sono chissà quante varietà di lingue e nulla è senza un proprio linguaggio; ma se io non conosco il valore del suono, sono come un barbaro per colui che mi parla e chi mi parla sarà un barbaro per me” (I Corinzi 14, 10-11). Nella prospettiva paolina la barbarie, lungi dall'aver un carattere universale o comunque universalizzabile, diviene un modo d'essere delle cose del mondo profondamente influenzato dal punto di vista di colui che le osserva.

<sup>18</sup> Bauman (2010: 314).

<sup>19</sup> Stefani (2013: 103); in argomento, cfr. Colaianni (2018: 1-18).

<sup>20</sup> Il riferimento è a Huntington (2002), in cui si legge: “la mia ipotesi è che la fonte di conflitto fondamentale del nuovo mondo in cui viviamo non sarà sostanzialmente né ideologica né economica. Le grandi divisioni dell'umanità e la fonte di un conflitto principale saranno legate alla cultura. Gli stati nazionali rimarranno gli attori principali nel contesto mondiale, ma i conflitti più importanti avranno luogo tra nazioni e gruppi diversi di civiltà. Lo scontro tra civiltà

rispetto ai problemi veicolati dall'evoluzione in senso multiculturale e multireligioso della società contemporanea. L'alternativa cui si fa riferimento è rappresentata da una metodologia giuridica di tipo interculturale che “muove dalla necessità di avviare un confronto internormativo di tipo culturale, che ha come obiettivo, quello di negoziare e tradurre le diversità sul piano religioso e culturale, per rendere i soggetti uguali “dentro” la legge e non soltanto di fronte alla stessa”<sup>21</sup>.

Il primo passo da compiere al fine di raggiungere un simile obiettivo, certo impegnativo, è quello di disambiguare il coacervo di significati incapsulati nel termine cultura, per giungere a un approccio interculturale, che muova da una lettura dinamica del “culturale”. “Cultura” non è da intendersi soltanto come la somma delle descrizioni impiegate dai soggetti che vivono in un contesto determinato come narrazione della propria esperienza comune. Piuttosto, quell'espressione rinvia a un sistema di codici e segni in cui allignano e trovano la propria sorgente i significati assegnati dagli individui alle pratiche sociali che descrivono il proprio agire quotidiano<sup>22</sup>. Questo “modo”, potremmo dire, ad alta densità antropologica di intendere la “cultura” permette di cogliere appieno il carattere intrinsecamente semiotico del complesso di esperienze e abiti che la sostanziano, come tale capace di modificarsi e aggiornarsi in sintonia con il mutare del contesto sociale che gli fa da sfondo. Questa continua metamorfosi è intimamente connessa al significato stesso di “cultura” che, non essendo un'entità immanente, non esiste di per sé: essa viene a esistenza, diviene per così dire reale, tangibile, solo attraverso la necessaria compartecipazione di soggetti che, attraverso il dispiegarsi della propria esperienza, ne veicolino i contenuti. La cultura si fonde allora con il bagaglio pragmatico-cognitivo del soggetto, con il suo vissuto, dando vita a rappresentazioni della realtà del tutto specifiche. È nell'alveo di questa specificità che si costruisce la soggettività di ciascuno, l'auto-rappresentazione del proprio essere all'interno di uno spazio di socialità.

Muovendo da questa accezione del “culturale”, la sfida più difficile da affrontare resta quella di garantire pari dignità alle differenti, specifiche visioni del mondo, permettendo così a ciascuno di poter veder riconosciuta la propria soggettività in ossequio al principio di uguaglianza, pilastro portante nonché baluardo di ogni democrazia che possa dirsi tale. Sono appunto queste le condizioni che intende supportare la metodologia interculturale il cui compito “non è quello di far sentire tutti uguali ma di consentire a tutti, di là dalle differenze culturali, di rispecchiare la propria soggettività nelle categorie di fondo dell'ordinamento, [poiché la] possibilità di riconoscersi non può non essere che il frutto di un processo, di un processo sociale di integrazione”<sup>23</sup>. Questo processo può prendere avvio esclusivamente laddove saremo in grado di utilizzare criticamente gli schemi culturali e cognitivi mediante in quali siamo soliti leggere, interpretare e infine applicare le norme; gli enunciati giuridici diverranno cioè equanimamente riflessivi e responsivi soltanto all'esito di un sforzo di de-angolazione culturale, che permetta di cogliere nelle istanze di riconoscimento promananti dalla diversità non solo contrasti ma anche inaspettate continuità di senso rispetto a valori considerati fondamentali all'interno delle “nostre” società.

---

dominerà la politica mondiale. Le linee di faglia tra le civiltà saranno le linee sulle quali si consumeranno le battaglie del futuro”.

<sup>21</sup> Stefani (2013: 104).

<sup>22</sup> Hall (2006b: 74).

<sup>23</sup> Ricca (2008: 321).

Tuttavia, affinché l'impegno di traduzione/transizione interculturale possa originare i risultati sperati, senza cioè tradursi in un mero esercizio retorico-demagogico, è necessario che esso sia preceduto da uno sforzo di autodistanziamento critico-riflessivo: ciò che va ammesso è il carattere locale e non neutrale<sup>24</sup> delle categorie fondanti l'esperienza giuridica occidentale, profondamente permeate da concetti, valori e principi mutuati dall'etica cristiana che fu attratta come codice antropologico all'interno della struttura della sfera pubblica e, dunque, del diritto, dal processo di secolarizzazione e laicizzazione delle istituzioni politiche e giuridiche, caratterizzando culturalmente la modernità dell'Occidente europeo. In linea con quanto appena osservato, va osservato che “le opzioni normative galleggiano sempre su un oceano di abiti sociali, di credenze, di un dialetto della comunicazione cementato dalla tradizione culturale”<sup>25</sup>. Gli enunciati giuridici sono il prodotto di una stratificazione antropologico-culturale, che ha contribuito a coniare una visione del mondo determinata e avvertita come naturale, tanto da coincidere con quello che definiamo senso comune<sup>26</sup>. Senonché ciò che il senso comune trova naturale è semplicemente ciò che gli è familiare<sup>27</sup>. Le norme giuridiche non sfuggono a questa fenomenologia. Esse rappresentano, in definitiva, la cristallizzazione di convenzioni diffuse all'interno di un contesto nutrito dal sussistere un determinato grado di omogeneità culturale; su tale “congruenza” si fonda l'evidenza semantica e assiologica di contenuti normativi sostanzialmente condivisi, che appaiono ai destinatari come (talora irrinunciabili) ovvietà culturali.

Il sistema penale, tra gli altri, è quello che maggiormente ha subito gli effetti di questa contaminazione fideistico-antropologica. Il diritto penale italiano, ad esempio, è fondato su principi e istituti mutuati dall'universo simbolico della tradizione giudaico-cristiana. Si pensi al concetto di colpa<sup>28</sup>. La “prima” colpa non è forse quella edenica<sup>29</sup> di Adamo ed Eva che, mangiando dall'albero

<sup>24</sup> Sui concetti di “localismo” e “non neutralità” riferiti al diritto cfr. Basile (2008).

<sup>25</sup> Ricca (2008: 184).

<sup>26</sup> Nei Quaderni dal carcere (Q 4, 41: 467) Gramsci scrive: “il senso comune afferma l'oggettività del reale in quanto questa oggettività è stata creata da Dio, è quindi un'espressione della concezione del mondo religiosa [...] in realtà non è realmente «oggettivo», perché non sa concepire il «vero» oggettivo; per il senso comune è «vero» che la terra è ferma e il sole con tutto il firmamento le gira intorno ecc. Eppure fa l'affermazione filosofica della oggettività del reale”. In un certo senso l'oggettività del senso comune è paragonabile all'oggettività del diritto, spesso reo di confondere il particolare con l'universale”.

<sup>27</sup> Ricca (2014: 136).

<sup>28</sup> “[Il concetto di colpa] ha innanzi tutto il significato generico di imputabilità e indica che un determinato fatto va ricondotto alla sfera giuridica di una persona, che deve sopportarne le conseguenze [...] Accanto a questo concetto generale si afferma, però, un significato tecnico di colpa [...] Esso designa – a differenza del dolo, dell'azione fraudolenta – la negligenza nell'esercizio di un comportamento dovuto [...] Colpa significa, cioè, nel vocabolario giuridico, non la responsabilità, ma una sua limitazione. Ciò conferma il valore liminare del termine rispetto alla sfera giuridica. Esso non è propriamente un concetto giuridico, ma indica piuttosto la soglia, varcata la quale un certo comportamento diventa imputabile al soggetto, che si costituisce come colpevole”: Agamben (2017: 16).

<sup>29</sup> Per una interessante lettura dell'episodio descritto nel Genesi cfr. (Ricca 2014: 130). L'autore parla di “trappola edenica” con riferimento “al gesto del mangiare il frutto dall'albero della conoscenza del bene e del male, che nella condizione edenica – così come restituita dalla narrazione biblica del Genesi – è libero nella forma ma non nella sostanza. In effetti, Adamo ed Eva conoscevano l'ordine di dio, ma non le sue implicazioni di senso né le conseguenze esteriori della sua violazione. L'uomo edenico conosce solo il bene e la necessità di non violare l'ordine di Dio. Egli è costituito come formalmente libero proprio in forza dell'ordine di Dio. Adamo ed Eva però non avevano mai sperimentato il male dentro e fuori di sé, almeno prima di aver mangiato...I due proto-umani erano dunque sì liberi di non disobbedire, ma

della conoscenza, macchiarono l'uomo con il peccato originale? Si consideri ancora la pena, essa non è forse quella patita da Cristo per redimere l'umanità<sup>30</sup>? Quanto di questi paradigmi narrativi e delle loro interpretazioni risiede nella concezione implicita che i giuristi – interpreti e legislatori – articolano nell'elaborare modalità applicative o legislative che includono la categoria della colpevolezza? Interrogativi come questi hanno lo scopo di far emergere “quanta cultura” si mimetizzi nei principi e nelle norme delle nostre legislazioni, in questo caso con particolare riferimento a quella penale. Tuttavia, la cultura non dimora solo all'interno di ciò che il diritto espressamente dice e comanda, essa contribuisce a strutturare il “muto” universo di significati convenzionalmente accettati all'interno di un contesto determinato, una sorta di *back-ground* culturale, quindi, che garantisce efficacia, effettività, riflessività e responsività alle norme giuridiche.

#### 4. Dove c'è molta luce, l'ombra è più nera<sup>31</sup>: impliciti e malintesi

La legge “non consiste soltanto in quel che dice, ma anche nell'oceano di conoscenze che essa presume. La sua obbligatorietà si estende a tutto il bacino di competenza culturale, che vede incrementata e sanzionata istituzionalmente la normatività già a esso intrinseca”<sup>32</sup>. La cultura, dunque, presenta una propria normatività che ciascun individuo apprende in modo osmotico e quindi irriflesso sin dai primi anni di vita. Questa conoscenza pre-giuridica del mondo, aiuta i soggetti non solo a districarsi all'interno del proprio ambiente di vita rendendolo intelligibile, ma permette altresì al diritto di non rendere manifesto l'intero elenco di pretese implicate silenziosamente, ma non per questo meno perentoriamente, dalle opzioni normative espresse. I saperi sociali che le norme presuppongono e danno per scontati possono definirsi “parti mute dell'agire giuridico”<sup>33</sup>.

L'ovvietà e l'auto-evidenza dei rimandi di tipo culturale che caratterizzano le parti mute del diritto è data dalla sostanziale omogeneità dei circuiti di esperienza cui la legge fa riferimento. Ma cosa accade nel momento in cui questa uniformità viene messa in discussione per effetto dell'ingresso dello “straniero” portatore di una diversa cultura?

---

non ne conoscevano il perché. Non potevano conoscerlo. Per questa stessa ragione, non potevano effettivamente sapere che cosa avrebbero scelto attraverso la propria azione. Non erano sostanzialmente liberi”.

<sup>30</sup> A proposito della retributività della pena in relazione alla crocifissione di Cristo cfr. Ricca (2014: 129): “Che la pena sia una forma di risarcimento è un modo di vedere le cose penali di matrice cristiana. La sua radice va rintracciata nella croce. Cristo, che muore ma non muore, accetta la crocifissione come uomo proprio per redimere l'umanità. La redenzione non è tuttavia la conseguenza esteriore di un risarcimento offerto a Dio, quanto piuttosto la riacquisizione di una condizione di purezza, di liberazione dalla colpa e dalle sue cause viventi all'interno dell'uomo stesso. L'accettazione della croce è una rinuncia al male, persino nella sua forma esterna di rinuncia alla legittima difesa. Essa consiste nell'atto del ri-affidamento dell'uomo a Dio. Un atto che è da compiersi in esito e in contrapposizione a un percorso di conoscenza del male e della sua differenza dal male, conseguenza a sua volta di un gesto di disobbedienza e/o superbia”. Sul rapporto tra pena e giustizia retributiva nella tradizione occidentale cristiana, cfr. Berman (2011); Taylor (2009).

<sup>31</sup> J.W. Goethe, *Götz von Berlichingen*, dramma in prosa del 1773, Atto I.

<sup>32</sup> Ricca (2013a: 2) Ad essere “muto è tutto ciò che il diritto non dice, ma che risulta comunque indispensabile affinché esso possa parlare ai suoi destinatari. L'efficacia, l'effettività, cioè la concreta vincolatività del diritto, hanno con questo alone di silenzio denso di significati un debito enorme” (Ricca 2013a: 2).

<sup>33</sup> Ricca (2013b: 97).

Lo straniero “non fa parte del contesto culturale dei nativi. A lui non può essere imputato lo stesso sapere di sfondo preteso dagli appartenenti alla comunità socio-politica degli autoctoni, dei cittadini. Senonché è proprio questa incompetenza a renderlo straniero, cioè non appartenente al circuito di chi ha diritto a stare in un certo luogo. Anch'egli, anche lo straniero, è dunque fuori luogo<sup>34</sup>. Se da lui non si può pretendere il sapere degli autoctoni, nemmeno a questi si può imporre il dovere di sapere cosa egli non sa e cosa sa di sbagliato. In effetti, con la sua presenza egli infrange tutte le regole dalla scansione *in/out*. Egli sta e vuole stare dentro senza rispettare il galateo culturale e istituzionale che fa da discriminare per l'appartenenza al gruppo sociale”<sup>35</sup>. All'Altro si imprime così lo stigma di a-sociale, lo si riduce alla marginalità in forza della sua ignoranza, gli si addossa una colpa da *deficit* culturale della quale egli finisce per rispondere in virtù di una responsabilità oggettiva, per il solo fatto di essere diverso, straniero<sup>36</sup>.

L'incompetenza culturale dell'Altro ha un carattere profondamente relativo, egli infatti non è *tout court* privo di cultura, possiede semplicemente una cultura differente rispetto a quella dominante. Questo significa che tutte le volte in cui si troverà a dover decifrare il detto e il non detto delle norme egli farà ricorso al proprio bagaglio culturale ed esperienziale che, nella stragrande maggioranza dei casi, faciliterà una lettura “anti-conformista” delle disposizioni di legge capace di indurlo in errore circa l'effettivo contenuto di queste ultime.

Chi è straniero rispetto a un contesto culturale razionalizza parole, norme, utilizzando il suo vissuto fatto di simboli, e lo fa in modo inconsapevole. È, in modo simmetrico, il medesimo agire dell'autoctono, il quale analizzerà i comportamenti, i gesti, gli usi dello straniero utilizzando il proprio sapere, il proprio punto di vista. Ciò può dar luogo a una fabbrica di malintesi, esito di un'ignoranza bidirezionale<sup>37</sup>.

L'evoluzione in senso multiculturale delle società occidentali di molti paesi del mondo sta trasformando quest'ultima nel “regno del malinteso”. Purtroppo non ogni malinteso è privo di conseguenze ed esistono circostanze in cui il fraintendimento in cui incorre l'Altro può condurlo a integrare comportamenti che varcano la soglia del penalmente rilevante e che, di conseguenza, possono attivare la risposta punitiva dello Stato. Il caso giudiziario del *Sikh*, oggetto delle precedenti riflessioni, è un fulgido esempio di come un “malinteso”, nella specie semiotico, possa condurre a una condanna. L'equivoco del *Sikh*, il suo “malinteso”, poteva essere svelato attraverso un'opera di traduzione interculturale dei suoi gesti e dei suoi fini. La sentenza di condanna poteva essere

<sup>34</sup> Ma “fuori luogo è fuori dal discorso, dal discorso dominante, dall'ordine del discorso: fuori dai luoghi, i luoghi normalmente battuti dal discorso, i luoghi della rappresentazione, cioè della rimessa in scena della realtà costituita, dalla sua accettazione e riproduzione, i luoghi della identificazione, dell'assimilazione, dell'omologazione, della prevaricazione dell'Identico sull'Altro, fino all'annientamento e all'estromissione di quest'ultimo”: così Ponzio (2013:199).

<sup>35</sup> Ricca (2013a: 3)

<sup>36</sup> Eppure, il primo comma dell'art. 27 della Costituzione, sancendo il principio di personalità della pena, stabilisce che “la responsabilità penale è personale”. L'interpretazione ad oggi prevalente ricava dal principio di personalità della pena anche la regola per cui un soggetto può essere considerato responsabile solo per fatto proprio colpevole. Questo comporta il rifiuto di ogni forma di responsabilità oggettiva o, quantomeno, la necessità di leggere ogni norma che la preveda in modo costituzionalmente orientato, cioè in modo da escludere, di fatto, una responsabilità di tal genere : cfr. Corte Cost., 12 dicembre 1988, n. 1085.

<sup>37</sup> Ricca (2013a: 5)

scongiurata impiegando una lettura interculturale dell'istituto dell'errore penale. Come e perché sono i temi da affrontare nei paragrafi che seguono.

## 5. Il *kirpan* non è un pugnale: conflitti semiotici ed “errore” del *Sikh*

Il termine errore deriva dal latino *error* e significa errare, girovagare, peregrinare. Tuttavia errore può essere anche inteso come “allontanamento dal vero, dal giusto, dalla norma”. Quali sono le cause che spingono il *Sikh* a questo allontanamento? Da cosa è caratterizzato il suo errore<sup>38</sup>? L'analisi ragionata della motivazione della già citata sentenza del Supremo Collegio potrà, forse, restituire una risposta a questi interrogativi.

Si legge nella sentenza: “al momento del controllo di polizia, l'imputato si trovava per strada e teneva il coltello nella cintola. A fronte della allegazione di circostanze di obiettivo rilievo dimostrativo, scatta l'onere dell'imputato di fornire la prova del giustificato motivo del trasporto. L'imputato ha affermato che il porto del coltello era giustificato dal credo religioso per essere il *Kirpan* “uno dei simboli della religione monoteista *Sikh*” e ha invocato la garanzia posta dall'articolo 19 della Costituzione. Il Collegio, pur a fronte dell'assertività dell'assunto, non ritiene che il simbolismo legato al porto del coltello possa comunque costituire la scriminante posta dalla legge”<sup>39</sup>.

Questo passaggio della sentenza chiarisce come a originare l'errore del *Sikh* e, per converso quello dei giudici, militi semplicemente un contrasto tra due visioni e, conseguentemente, categorizzazioni della realtà. Da un lato troviamo la “concezione del mondo” dei giudici di legittimità che scorgono nel *kirpan* del *Sikh* niente più che un oggetto atto a offendere, dall'altro quella del *Sikh* che “vive” il *kirpan* come un simbolo religioso espressione della sua fede<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> Come efficacemente osservato in dottrina, nelle società “fortemente omogenee, legate a valori universalmente accettati, un problema d'errore sull'illiceità non sarebbe sensatamente proponibile”, mentre “lo diventa [...] quando alla crescente complessità della vita moderna segue l'estendersi progressivo dei compiti e degli interventi coattivi dello Stato, da un lato, e dall'altro una divisione della società secondo concezioni dei valori diverse od addirittura antagonistiche”, cfr. Pulitanò (1976: 460), Basile (2008: 50).

<sup>39</sup> Cfr. Cass. Pen., sez. I, 31 marzo 2017, n. 24048.

<sup>40</sup> Purtroppo, “più i contesti di significazione sono segnati dall'opera dell'immaginazione simbolica, più la distanza culturale diventa una distanza di senso e l'interpretazione si fa complessa, aleatoria, talora impossibile. Il sapere religioso ha un peso notevole nella definizione dei contesti immaginari, soprattutto quelli di tipo etico. In ogni tradizione culturale la religione ha lasciato impronte profonde nel linguaggio etico e di costume [...] La religione opera come agenzia di produzione di senso. Questa circostanza fa sì che il linguaggio delle società e delle culture, anche di quelle secolarizzate, presenti imprescindibili connessioni di senso con i circuiti simbolici disegnati dall'immaginazione religiosa”: così Ricca (2008: 236). In altra opera lo stesso A. ha rappresentato il *Sikh* come un anti-Magritte nel senso che, con l'affermare la frase “questo non è un coltello”, il *Sikh* compirebbe un gesto esattamente opposto eppure coerente con quello reso da Magritte con il noto quadro *Il tradimento delle immagini*. Se in questo l'immagine della pipa, raffigurata con la didascalia “questa non è una pipa”, è intesa a dimostrare il carattere irrimediabilmente rappresentativo, *sur-reale* del dipinto, come di qualsiasi concettualizzazione umana, nell'asserzione del *Sikh*, al contrario, a emergere è la connotazione *reale* della sua rappresentazione, posta in concorrenza con altre realtà, anzi con la realtà di altre rappresentazioni. Il *Sikh*, insomma, è un anti-Magritte nel senso che è Magritte allo specchio, che incrocia lo sguardo del suo Doppio/Opposto, convergendo nel punto di intersezione centrale tra le due visioni, punto non a caso posto inter-soggettivamente *al di fuori* d'entrambi i personaggi dell'immaginario gioco di sguardi”: Ricca (2013d: 8). Sul rapporto tra linguaggio e cultura cfr. Todorov (2009: 76): “L'essere umano non nasce solo in seno alla natura, ma anche, sempre e necessariamente all'interno di una cultura.

A nessun agente di polizia occidentale verrebbe mai in mente di contestare il reato di porto d'arma impropria a un prete che indossasse al collo un pesante crocifisso. Sarebbe assurdo pensare che egli possa utilizzare il crocifisso, simbolo della passione, morte e resurrezione di Cristo nonché reificazione dei valori cristiani<sup>41</sup>, come arma per recar danno a qualcuno: eppure anche un crocifisso potrebbe essere potenzialmente “idoneo all'offesa per le sue caratteristiche”<sup>42</sup>. Ci si trova così di fronte ad un problema definitorio: la centralità della definizione “crocifisso” dipende “solo” da determinanti culturali.

Nella pronuncia qui esaminata, lo sforzo ricostruttivo volto a esplicitare e disambiguare il contesto (materiale e immateriale) entro cui si iscrive la condotta del *Sikh* è del tutto assente. I giudici, nel condannare il gesto del *Sikh*, hanno fatto riferimento al c.d. contesto medio di significazione, si sono cioè basati sulla percezione che il *quisque de populo* italiano avrebbe avuto del *kirpan*, vale a dire quella di oggetto metallico appuntito, morfologicamente simile a un coltello. Senonché “ogni percezione è già una costruzione: non perché il mondo oggettivo non esista, ma perché è necessario scegliere tra le sue innumerevoli proprietà, in funzione di schemi prestabiliti, per identificare oggetti e avvenimenti che si presentano sotto i nostri occhi. La percezione mescola sempre “realtà” e “finzione”. Questi schemi, a loro volta, sono antiche costruzioni selettive: l'immagine del passato modifica la percezione del presente”<sup>43</sup>.

Il *Sikh* possiede un'enciclopedia di saperi e di prassi del tutto disomogenea rispetto a quella diffusa nella società d'accoglienza, di conseguenza i suoi gesti e le sue azioni avranno un significato differente rispetto a quello diffuso tra gli autoctoni. Al fine di “tradurre” il significato effettivo del gesto del *Sikh*, il giudice avrebbe dovuto tener conto della distanza culturale che lo separava dall'imputato, poiché “la contestualizzazione del fatto, se è elemento essenziale per valutare la pericolosità della condotta dell'agente, non può correttamente compiersi senza ponderare aspetti così caratteristici dell'identità culturale di quest'ultimo”, ma “proprio avendo riguardo alle “condizioni soggettive del portatore” si dovrebbe ravvisare nella condotta dell'agente un impiego secondo una destinazione “normale” (sebbene non “naturale”) dell'oggetto e, comunque sia, tutt'altro che bizzarra e stravagante”<sup>44</sup>. La comprensione di un'altra cultura richiede sempre la sua traduzione e quindi la sua riduzione all'interno di un altro linguaggio, di altri schemi di pensiero, “questo perché gli uomini

---

La prima caratteristica dell'identità culturale iniziale è di essere imposta durante l'infanzia, piuttosto che essere scelta venendo al mondo; il neonato è immerso nella cultura del suo gruppo, che esiste prima di lui. Il fatto più saliente, ma anche probabilmente il più determinante, è che nasciamo necessariamente in seno a una lingua, quella che parlano i nostri genitori o gli individui che si prendono cura di noi. Bisogna osservare che la lingua non è uno strumento neutrale, è impregnata di pensieri, azioni, giudizi trasmessi dal passato; essa delinea la realtà in una maniera particolare e infonde in noi, impercettibilmente, una specifica visione del mondo”. Sull'influenza operata dal linguaggio sugli individui, criticando il relativismo linguistico (Deutscher: 2013:175) “Se le diverse lingue influenzano le menti di chi parla in modi differenti ciò non è dovuto a quello che ciascuna lingua permette di pensare, ma al fatto che ciascuna lingua obbliga abitualmente a pensare a determinati tipi di informazione. Quando una lingua forza i suoi parlanti a prestare attenzione a certi aspetti del mondo ogni volta che aprono la bocca o aguzzano le orecchie, alla fine tali abitudini linguistiche possono tradursi in abitudini mentali che producono conseguenze sulla memoria, la percezione, le associazioni o persino le abilità pratiche”.

<sup>41</sup> Cfr. Cons. St., Sez. IV, 13 febbraio 2006, n. 556.

<sup>42</sup> Cfr. Cass. Pen., sez. I, 31 marzo 2017, n. 24048.

<sup>43</sup> Todorov (2009: 84). Con riferimento alle declinazioni del termine ‘arma’ nel contesto politico e giuridico italiano contemporaneo cfr., comunque, <http://documenti.camera.it/Leg18/Dossier/Pdf/ac0104.Pdf>

<sup>44</sup> Licastro (2017: 12).

agiscono in base a quel che credono, e quindi in base ai significati che immaginano abbiano le cose”<sup>45</sup>. Il porto del *kirpan* esprime una serie di valori immanenti alla cultura *Sikh*: significati, fini, cui il fedele rinvia lanciando “una sfida cognitivo-comunicativa, che si sostanzia e ha il suo nucleo semiotico in una proposta di trasfigurazione/trasmigrazione categoriale”<sup>46</sup>. Il *Sikh* intende “spiegare” ai giudici che lì dove vedono un pugnale, si nasconde in realtà un *memento identitario* inoffensivo; guardando il *kirpan* attraverso gli occhi del *Sikh* questo oggetto diviene un simbolo religioso incarnazione di valori sociali altissimi, per nulla confliggenti con quelli “occidentali”. Per un occidentale, riconoscere nel *kirpan* un simbolo religioso “*would be nothing but a metaphorical shifting that would transform what is taken as peripheral – precisely, its symbolic/religious signification – into something central or moral; and, simultaneously, the slippage of what is central – precisely, the kirpan's cutting ability – into a peripheral connotation. The whole semantic game is played on the molar function of connotation*”<sup>47</sup>.

L'antigiuridicità della condotta del *Sikh* e, di conseguenza, la sua colpevolezza sono dunque il prodotto delle proprietà/connotazioni semantiche che i giudici assegnano al *kirpan*: se a rivestire carattere molare (cioè, semanticamente centrale) sarà la potenziale offensività di quell'oggetto, il *Sikh* sarà condannato; al contrario, se la lesività del *kirpan* retrocederà, divenendo liminare, periferica, davanti al significato “religiosamente orientato” di quel simbolo, il comportamento del *Sikh* sarà considerato penalmente irrilevante. Quanto affermato, se ricondotto alla sistematica dell'errore penale, permette astrattamente l'invocabilità da parte del *Sikh* dell'errore rilevante. La disciplina dell'errore è contenuta nell'art. 47 del codice penale, rubricato “errore di fatto”. La norma distingue essenzialmente due tipologie di errore. Al primo e al secondo comma disciplina l'errore di fatto sul fatto sancendo: “l'errore sul fatto che costituisce il reato esclude la punibilità dell'agente. Non di meno, se si tratta di errore determinato da colpa, la punibilità non è esclusa, quando il fatto è previsto dalla legge come delitto colposo”. Il quarto comma è invece dedicato all'errore sulla legge extrapenale: “l'errore su una legge diversa dalla legge penale esclude la punibilità, quando ha cagionato un errore sul fatto che costituisce il reato”.

L'errore si distingue dall'ignoranza per via della differente posizione in cui versa il soggetto che “erra” rispetto a quello che “ignora”. Il primo fonda il proprio convincimento sulla base di una falsa conoscenza della realtà, mentre in chi “ignora” è del tutto assente ogni forma di persuasione, egli è semplicemente costretto nel suo non sapere. Questa distinzione, valevole dal punto di vista naturalistico, non ha ragion d'essere dal punto di vista giuridico, tant'è che nel diritto penale i due termini sono considerati del tutto equivalenti. In questo ambito, non rilevano forme di ignoranza “pura”, come quella precedentemente descritta, poiché la sola ignoranza giuridicamente rilevante è quella che determina un errore proattivo, che si traduce cioè in una manifestazione esterna (attiva o omissiva) del soggetto che agisce in base a un falso convincimento<sup>48</sup>. L'ignoranza genera errori

<sup>45</sup> Ricca (2008); cfr. altresì Eco (1975:19-20): “Il processo di significazione si verifica solo quando esiste un codice. Ogni qualvolta, sulla base di regole soggiacenti, qualcosa materialmente presente alla percezione del destinatario sta per qualcosa d'altro, si dà significazione [...] Un sistema di significazione è pertanto un costrutto semiotico autonomo che possiede modalità di esistenza del tutto astratte, indipendenti da ogni possibile atto di comunicazione che le attualizzi. Al contrario [...] ogni processo di comunicazione tra esseri umani – o tra ogni altro tipo di apparato ‘intelligente’, sia meccanico che biologico – presuppone un sistema di significazione come propria condizione necessaria.

<sup>46</sup> Ricca (2013d: 8).

<sup>47</sup> Ricca (2017: 122).

<sup>48</sup> Mantovani (2013:371).

giuridicamente rilevanti poiché “i soggetti di diritto non sono liberi di assegnare alle parole e ai loro comportamenti i significati che vogliono. Il diritto assegna e persegue fini: di conseguenza definisce i contesti di significazione”<sup>49</sup>. All'interno dei contesti implicitamente presunti dal diritto il soggetto non è totalmente libero di realizzare questi fini, dal momento farlo egli deve rispettare il “galateo” implicitamente imposto dagli schemi culturali in uso, che, con le loro direttive d'azione, forniscono a ciascuno i mezzi, gli strumenti, per realizzare i fini che il diritto ritiene meritevoli di tutela. Se non si possiedono tali strumenti, il rischio di cadere in errore si moltiplica esponenzialmente. È così perché l'ordinamento pretende che ogni soggetto conosca i significati veicolati dalle norme dell'ordinamento. Su quest'obbligo silente ma pervasivo, e che altro non è se non una finzione giuridica, è stata costruita la convivenza all'interno delle società ordinate secondo diritto: senza il principio *ignorantia legis non excusat* la società rischierebbe una inevitabile e intollerabile deriva di significati. L'evoluzione in senso multiculturale della società italiana, costringe tuttavia oggi a riflettere sull'effettiva portata del principio in parola. Quale conoscenza del precetto può possedere l'eterocolto che non condivide lo stesso contesto di significazione degli autoctoni? La finzione giuridica alla base del principio *ignorantia legis non excusat* può e deve dirsi applicabile anche nei confronti del culturalmente Altro?

La complessità delle risposte alle domande ora avanzate esigerebbe una trattazione separata. Si cercherà tuttavia di ricostruire brevemente e senza alcuna pretesa di completezza il perimetro della normativa italiana in tema di ignoranza *legis* e *facti* soprattutto in relazione all'ignoranza dell'Altro. L'art. 5 del codice penale italiano accoglie il principio *ignorantia legis non excusat* che, secondo la giurisprudenza costante, si riferisce tanto alle ipotesi di mancata conoscenza del precetto penale violato, tanto a quelle di erronea conoscenza del medesimo, così rappresentando “il corollario della incondizionata affermazione della sovranità dello Stato”<sup>50</sup>. Il problema, cui il principio d'inescusabilità dà risposta, è un problema concernente la relazione tra il soggetto e il dettato normativo: la materia regolata dall'art. 5 c.p. appartiene al campo problematico della colpevolezza. La connessione tra la conoscenza della legge e l'idea della colpevolezza è ideologicamente sottesa alle concezioni che hanno ravvisato nel principio d'inescusabilità dell'ignoranza una presunzione assoluta di conoscenza della legge<sup>51</sup>. Sul piano normativo, però, affermare una presunzione assoluta di

<sup>49</sup> Ricca (2008: 228-29).

<sup>50</sup> Mantovani (2013: 301).

<sup>51</sup> “In tema d'inescusabilità dell'ignoranza circa il contenuto delle leggi, “l'ambiguità” che caratterizza il linguaggio giuridico rappresenta un ulteriore ostacolo che si frappone tra il soggetto e la sua comprensione del contenuto delle disposizioni normative, soprattutto ove egli non conosca i significati culturali cui le norme rimandano. Ciò accade poiché “una lingua naturale non solo permette di parlare del mondo e degli uomini, ma dà anche la possibilità di ritagliare, al suo interno e per suo tramite, discorsi specifici e, per certi aspetti, autonomi. La lingua si presenta quindi come un luogo referenziale relativamente distanziato, cui risultano rinviate le significazioni particolari messe in atto dai discorsi di secondo grado – come il discorso giuridico – e nello stesso tempo si precisa come un luogo verso cui convergono, mescolandosi in una continua polisemia, significazioni provenienti da diversi metadiscorsi. Questo fenomeno spiega l'ambiguità fondamentale del discorso di un francese il quale, quand'anche fosse professore di diritto, pone in essere un miscuglio molto complesso di elementi appartenenti ai discorsi giuridico, economico, politico ecc. [...] Se è vero che il discorso giuridico pare continuamente intaccato da una sorta di duplicità, è perché esso si svolge su una duplice isotopia: la prima è rappresentata dal *discorso legislativo*, composto di enunciati performativi e normativi, discorso che instaura esseri e cose, fissando le regole dei comportamenti leciti e di quelli illeciti; la seconda assume la forma di un *discorso referenziale* che, pur essendo un'elaborazione ideologica, una copertura discorsiva del mondo, si presenta come il mondo sociale stesso, anteriore alla parola che lo articola”: così Greimas (1991: 77-78).

conoscenza, senza possibilità di prova contraria, equivale ad escludere che la conoscenza della legge penale faccia parte dei presupposti della responsabilità. Invece, nella concezione “normativa della colpevolezza, la coscienza dell’illiceità ha un ruolo centrale tanto da essere considerata elemento costitutivo autonomo: cioè quale requisito distinto che si aggiunge all’imputabilità, al dolo o alla colpa e all’assenza di cause di discolta”<sup>52</sup>. In tal senso si è espressa la Corte costituzionale nella sentenza n. 364/88 con la quale ha sancito che “l’effettiva possibilità di conoscere la legge penale costituisce ulteriore requisito dell’imputazione soggettiva”, dichiarando parzialmente illegittimo l’art.5, nella parte in cui non escludeva dal principio della inescusabilità della legge penale i casi di ignoranza inevitabile e perciò scusabile. La sentenza, sul piano di principio dirimpante, avendo infranto l’ininterrotto dogma dell’inexcusabilità assoluta, sul piano “dell’incidenza pratica non va sopravvalutata, data la sua duplice valenza responsabilizzatrice: a) del legislatore contro il crescente malcostume di politica e tecnica legislativa, generatore di *ignorantia iuris*; ma b) anche dei destinatari delle norme, gravati del dovere strumentale di informazione su di esse, imperativo a sua volta radicato nel più ampio dovere di solidarietà sociale di cui all’art.2 Cost.”<sup>53</sup> La sentenza richiama, al riguardo, la *funzione d’orientamento culturale e di determinazione psicologica* che le leggi penali hanno da esplicare: funzione riconnessa a un modello dei rapporti tra Stato e cittadini del quale è da tenere a mente l’origine contrattualistica.

Nel contratto sociale (miticamente) originario, da un lato stanno i doveri penalmente sanzionati dei cittadini, che includono a loro volta doveri strumentali all’adempimento dei precetti principali, fra cui la Corte include il dovere di informarsi sui precetti stessi; dall’altro lato, stanno obblighi e vincoli dell’ordinamento statale: *lo Stato assicura i cittadini che non li punirà senza preventivamente informarli su ciò che è vietato o comandato*. Su queste premesse – cioè con riferimento a un contesto di impegni reciproci dei cittadini e dello Stato – la Corte fonda il principio di riconoscibilità dei contenuti delle norme penali<sup>54</sup>. Il risultato così ottenuto in via interpretativa riequilibra gli opposti argomenti prospettati a favore o contro il mantenimento del disposto dell’art. 5 c.p.. V’è da un canto il richiamo all’esigenza che l’ordinamento si dispieghi con un sufficiente grado di uniformità e regolarità; dall’altro l’esigenza che ciascuno sia punito soltanto in forza di una disposizione di cui abbia potuto acquisire effettiva conoscenza. Tali esigenze, muovendosi su piani diversi, sono tutt’altro che logicamente confliggenti tra loro. Le condizioni “culturali e sociali relative a una determinata fase storica possono tendere, però, a porle in antagonismo: così laddove la società sia culturalmente omogenea e lo Stato non persegua lo scopo di modificare continuamente le condizioni sociali stabilite, l’eventuale vigenza del principio dell’inexcusabilità non sortisce effetti di iniquità clamorosa, sussistendo normalmente corrispondenza tra norme penali e regole sociali e di cultura comunemente accettate. Il carattere, poi, tendenzialmente conservatore ascrivibile alle norme della trama positiva porta a escludere una troppo stridente divaricazione tra ciò che il cittadino realmente conosce e ciò che dovrebbe conoscere per evitare di incorrere nei rigori della repressione penale. Ma, ove tale distanza si accresce – e ciò perché la frammentazione culturale e la mobilità sociale hanno cancellato l’omogeneità del corpo sociale e lo Stato si è assunto compiti di trasformazione sociale ed economica – non vi è dubbio che l’inderogabilità del principio di inexcusabilità dell’ignoranza appare in

<sup>52</sup> Fiandaca, Musco (2014: 396).

<sup>53</sup> Mantovani (2013: 303).

<sup>54</sup> Pulitanò (2013: 374).

contrasto sia con la scusabilità concreta di molti comportamenti devianti, sia con lo stesso intento di promozione individuale e sociale cui la posizione della norma vuole assolvere”<sup>55</sup>.

Riconoscere la possibilità astratta che un soggetto, in determinate situazioni, possa ignorare il contenuto di una norma significa concorrere a rimuovere gli ostacoli che, in contesti sociali in trasformazione, *impediscono il pieno sviluppo della persona umana*. L'evoluzione in senso multiculturale delle nostre società ci costringe, di conseguenza, a ripensare i confini di senso entro cui gravitano le categorie giuridiche e i loro effetti, semplicemente perché quei confini non sono oggi più così solidi, iniziano a farsi porosi, dovendo accogliere al proprio interno “altri” significati. Ammettere che l'Altro possa “errare” rappresenta la presa in carico di un problema, significa riconoscere che la riflessività dei nostri enunciati giuridici si inceppa davanti alla differenza, quando questa è incapace di riconoscere se stessa nel contenuto delle norme che, di conseguenza, rischiano di produrre un'effettività solo formale, e perciò autoritaria, perché carente di responsività sociale. L'utilizzo interculturale dell'istituto dell'errore penale potrebbe essere efficacemente impiegato per riequilibrare una simile asimmetria. Esso permetterebbe alla diversità di guadagnare un luogo ideale in cui “negoziare” le istanze di riconoscimento della propria soggettività culturale e quindi giuridica, senza dover necessariamente andare incontro alla, spesso aprioristica, risposta punitiva dello Stato. In definitiva, si aiuterebbe l'Altro a non “errare” alla ricerca di significati che possano commutare il suo “errore” in un oggetto di oculata valutazione da parte degli operatori giuridici circa gli eventuali profili meritevoli di tutela racchiusi nel senso di quel presunto errore.

## 6. False rappresentazioni della realtà: l'errore di fatto del Sikh

L'errore, come accennato in precedenza, è “falsa conoscenza della realtà, naturalistica o normativa”<sup>56</sup> che incide sulla colpevolezza in quanto “la volontà colpevole presuppone la conoscenza degli elementi costitutivi del fatto criminoso” sicché “la mancata o falsa rappresentazione – da parte dell'agente – di uno o più requisiti dell'illecito penale avrà come effetto di escludere la punibilità, appunto per il venir meno dell'elemento soggettivo del reato”<sup>57</sup>. Come si è tentato di mostrare, il Sikh “cade” in errore per via della “divergenza fra la realtà oggettiva e la rappresentazione soggettiva” che egli conferisce a quest'ultima. Egli è persuaso di indossare un simbolo religioso e non un pugnale, dunque il suo errore “ha origine nella non conoscenza della realtà, e si concreta nella falsa rappresentazione di un

<sup>55</sup> Ronco (1988: 7); in argomento cfr. Cass. Pen., Sez. VI, sent. n. 43646, del 24 novembre 2011, con cui la Suprema Corte ha assolto una donna nigeriana dal reato di concorso in esercizio abusivo di professione medica di cui all'art. 348 c.p.. La donna rispondeva del delitto richiamato poiché aveva fatto sottoporre il proprio figlio a un intervento di circoncisione da parte di un soggetto della sua comunità di appartenenza non abilitato all'esercizio della professione medica; a seguito dell'intervento il figlio dell'imputata aveva riportato una vistosa emorragia che aveva costretto la madre a condurlo presso il più vicino ospedale. La Cassazione ha assolto la donna perché ha ritenuto che la recente immigrazione in Italia della stessa non le avesse permesso di comprendere appieno la natura di “atto medico” dell'intervento di circoncisione cui aveva sottoposto il figlio, sicché quello in cui era venuta a trovarsi era un caso di ignoranza scusabile, non avendo l'imputata potuto avere contezza del disvalore penale insito nella sua azione.

<sup>56</sup> Fiandaca, Musco (2014: 372).

<sup>57</sup> Fiandaca, Musco (2014:374).

dato che non esiste”<sup>58</sup>. L'errore del *Sikh* è altresì qualificabile come errore essenziale: esso cade su elementi oggettivi richiesti affinché il reato di “porto abusivo di arma impropria” possa dirsi integrato<sup>59</sup>. Del resto, mentre tutti i *Sikh* sono convinti che il kirpan sia un simbolo religioso, non è vero il contrario, e cioè che tutti i *Sikh* siano al corrente della diatriba tra molti Stati occidentali (tra cui l'Italia) e le proprie comunità circa la qualificazione di “arma” che le giurisdizioni statali riservano al pugnale rituale. È, perciò, tutto da provare ogni *Sikh* scelga di indossare il kirpan nella piena consapevolezza che questo comportamento viola la legge italiana (come interpretata dai giudici) e si determini comunque a commettere la violazione per lealtà nei confronti dei propri imperativi religiosi. Nelle sentenze di merito e di legittimità sulla questione non vi è nulla circa l'accertamento dello stato psicologico dei singoli *Sikh* di volta in volta giudicati. Per intendersi: in ciascun giudizio non si tratta di accertare *solo* l'eventuale errore, o meglio, il malinteso in cui potrebbe essere o non essere incorsa la comunità *Sikh* considerata nel suo complesso ma anche, e soprattutto, quella dell'imputato considerato come individuo. Nelle sentenze qui esaminate si osserva invece una sorta d'inversione logica: la responsabilità del singolo *Sikh* viene fatta discendere dall'appartenenza di quest'ultimo alla sua comunità. In un certo senso è come se i giudici sostenessero che la consapevolezza circa il disvalore del porto in pubblico del kirpan fosse insita nell' "essere *Sikh*", pertanto, l'accertamento dell'elemento soggettivo nel singolo sembrerebbe essere ritenuta del tutto inutile essendoci stato un vaglio preventivo (o meglio, aprioristico) circa la coscienza e volontà del gruppo. Una simile immedesimazione tra soggetto e comunità sembra tuttavia tradire il principio costituzionale della personalità dell'illecito. Il singolo *Sikh* finisce così per rispondere in virtù di una sorta di responsabilità oggettiva o ‘super-soggettiva’ che trova il suo radicamento in una scelta confessionale compiuta dal soggetto.

Osservando queste vicende giudiziarie da un'angolazione criticamente più approfondita – ed è questo il punto nodale – ci si ritrova di fronte a una petizione di principio, espressa nei termini impliciti di un “generale dovere di conoscenza” circa la differente concettualizzazione del kirpan – inteso come oggetto – da parte della cultura (non solo giuridica) italiana. Come a dire che ogni *Sikh* non può non pensare e categorizzare il mondo come fa un italiano dotato di una competenza culturale autoctona. D'altro canto, l'errore cognitivo e fattuale del *Sikh* sussisterebbe comunque anche quando egli fosse a conoscenza della giurisprudenza italiana. Egli persevererebbe a portare il kirpan non in quanto “arma” ma in quanto “simbolo religioso”. Semmai il *Sikh* persevera a errare ( ...o ad avere ragione articolando *le sue ragioni* culturali ed epistemologiche) nel concettualizzare il kirpan come una non-arma perché, invece, lo categorizza come un simbolo religioso, espressione di giustizia, pace e solidarietà: valori che non sono affatto in contrasto la paletta assiologica espressa dalla Costituzione italiana. Nessun *Sikh*, proprio per questo, può essere imputato della volontà di portare un'arma per lealtà al proprio credo, pur essendo consapevole che l'ordinamento italiano vieta di portare armi in pubblico senza giustificato motivo e/o senza autorizzazione amministrativa. E che i *Sikh* non considerino il kirpan un'arma è, appunto, comprovato dalle conseguenze pragmatiche di questo

<sup>58</sup> Grosso (1988: 1).

<sup>59</sup> Secondo la dottrina unanime, la natura contravvenzionale del reato non osta all'invocabilità dell'errore. Tale argomento viene desunto facendo riferimento al contenuto dell'elemento soggettivo nelle contravvenzioni; “dall'art.42 c.p. si ricava che mentre nei delitti si risponde normalmente per dolo e si risponde per colpa soltanto nei casi espressamente menzionati come delitti colposi, nelle contravvenzioni la colpa è equiparata al dolo”. In tal senso, Mantovani (2013: 375).

gesto, e cioè che nessuno di loro risulti averlo mai utilizzato come uno strumento per offendere. Di contro – come si mostrerà nel prosieguo – è infinita la lista degli oggetti non considerati dalla cultura occidentale come armi eppure effettivamente utilizzati da delinquenti e anche terroristi d’ispirazione religioso-fondamentalista per recare offesa alle persone o per ricavarne vantaggi ingiusti.

Tra le tipologie di errore contemplate dall'art. 47 c.p., quello astrattamente invocabile da parte del *Sikh* è il c.d. errore di fatto sul fatto, forma di errore ricadente sulla realtà naturalistica. Secondo la dottrina maggioritaria, l'errore “sul fatto che costituisce reato si ha quando il soggetto, che ben può avere una esatta conoscenza della norma penale, crede di realizzare un fatto diverso da quello da essa previsto. Si tratta pertanto di un errore che neppure investe il precetto o che comunque non si ferma ad esso soltanto (alcuni errori su legge extrapenale), ma che riguarda il fatto voluto: la sua non corrispondenza con il fatto tipico”<sup>60</sup>. Nel caso di specie, l'errore commesso dal *Sikh* influisce sul processo formativo della volontà di quest'ultimo, pertanto rientra nella categoria del c.d. errore motivo, in quanto esso sfocia “nell'effetto di impedire a chi agisce di rendersi conto del significato della sua condotta”<sup>61</sup>. Infatti, il *Sikh*, non essendo in grado di riconoscere e comprendere il disvalore penale connesso al porto in pubblico del *kirpan*, non ha neppure coscienza e volontà del fatto tipico<sup>62</sup>. Pertanto la sua azione non può dirsi sorretta dal dolo. E ciò implica anche l’assenza di un conflitto tra differenti *Kulturnormen* gestito consapevolmente dal soggetto agente a detrimento dei valori dell’ordinamento nazionale d’accoglienza: che è poi lo schema interpretativo privilegiato adottato dalla dottrina penalistica nell’affrontare la differenza culturale e religiosa, tanto da invocare accanto a esso (ancor più a sproposito e con un atteggiamento sostanzialmente solo retorico) l’esigenza di preservare la laicità del diritto penale.

Egli, altresì, non versa in colpa, non avendo violato alcun dovere di diligenza, o meglio, non avvertendo la necessità di “uniformare il proprio comportamento alla regola di condotta violata”<sup>63</sup>, trovandosi nella “erronea” convinzione che tale regola si riferisse esclusivamente al porto di “strumenti atti a offendere” e non al suo *kirpan*.

Con questo non si vuole affermare che il *Sikh* ignori il generale divieto posto dalla società ospitante di portare con sé armi o strumenti comunque idonei all'offesa. Piuttosto si intende, ancora una volta, sottolineare che il *kirpan* per lui non rappresenta assolutamente un arma ma un simbolo religioso. D'altra parte, che attraverso il *kirpan* ogni *Sikh* intenda simboleggiare di essere un soldato dell’armata di Dio e d’essere votato alla protezione dei deboli e i più bisognosi” non implica per nulla l’intenzione di utilizzarlo concretamente allo scopo di *offendere per difendere*, quanto piuttosto – come dimostrato dalla condotta di tutti i *Sikh* contemporanei – di mostrare i valori di solidarietà e pace ispirati dalla propria fede.

Ancora, non s’intende asserire che nella mente dello straniero l’immagine di “coltello” sia totalmente assente (come “noi”, anch’egli adopera tale strumento, per esempio, come posata), essa semplicemente non coincide con quella di *kirpan* (simbolo che egli non utilizzerebbe mai come stoviglia) ma con quella di Caku o di Khajara, termini che nella lingua Punjabi (l’idioma in cui sono scritti i libri sacri del *Sikhismo*) significano rispettivamente coltello e pugnale. Del resto, “il modo con

<sup>60</sup> Mantovani (2013: 375).

<sup>61</sup> Fiandaca, Musco: (2014: 376).

<sup>62</sup> Mantovani (2013: 375).

<sup>63</sup> Grosso (1988: 1).

il quale la nostra lingua ritaglia il mondo in concetti non è stato stabilito esclusivamente dalla natura e che ciò che ci appare “naturale” dipende in larga parte dalle convenzioni entro cui siamo cresciuti [...] Fermo restando che i concetti devono poter essere appresi ed essere sensati dal punto di vista comunicativo, i modi in cui vengono delineati manifestano un grado di variabilità, anche nel caso dei concetti più elementari, molto più elevato rispetto a quanto supporrebbe il senso comune”<sup>64</sup>.

La buona fede del *Sikh* emerge poi palese dall'analisi del comportamento tenuto da quest'ultimo in due diversi momenti del “fatto”: nelle fasi del fermo e nel c.d. *post-factum*. Con riguardo alla prima delle circostanze descritte, in sentenza si legge che al momento del fermo l'imputato “si trovava per strada e teneva il coltello nella cintola”; se il *Sikh* avesse minimamente avuto consapevolezza dell'antigiuridicità delle sue azioni, presumibilmente, non avrebbe “ostentato” il *kirpan* legandolo alla cintura, punto in cui “il pugnale” poteva essere facilmente notato anche dal più sprovveduto degli agenti; ma, soprattutto, una volta fermato egli si sarebbe certamente adoperato al fine di occultare l'arma che gli sarebbe potuta costare una denuncia. Si arriva così alla seconda circostanza, quella relativa alla fase successiva al fermo, durante la quale il *Sikh*, con un mancanza di consapevolezza e sagacia paragonabile a quella di un individuo che non conosca bene le conseguenze dei suoi gesti e delle sue azioni, ha continuato a far bella mostra del suo simbolo religioso giungendo addirittura a rifiutare di consegnarlo alle forze dell'ordine che, evidentemente, intendevano sequestrarlo, adducendo come giustificazione di tale rifiuto l'origine simbolica e religiosa di quell'oggetto. Un simile atteggiamento milita incontrovertibilmente a favore dell'innocenza del *Sikh*, se non altro perché è impensabile immaginare un ladro che, colto sul fatto con la refurtiva ancora tra le mani, si rifiuti di consegnarla alle autorità. Una situazione simile rappresenterebbe un assurdo, così come “surreale” può e dovrebbe considerarsi la condanna del *Sikh*, vittima innocente di un autoritarismo semiotico-semantic<sup>65</sup>, prima ancora che politico, della cultura occidentale e di cui il giudice di legittimità è, evidentemente, il braccio istituzionale.

<sup>64</sup> Ricca (2014: 136).

<sup>65</sup> È possibile rinvenire traccia di un simile atteggiamento anche nella pronuncia assolutoria del Tribunale di Cremona avente a oggetto le vicende di un *Sikh* fermato con indosso un *kirpan* (cfr. Trib. Cremona, sez. pen., 19 febbraio 2009, consultabile al sito [www.olir.it](http://www.olir.it)). Il giudice cremonese, nel percorso motivazionale della sentenza, dopo aver compiuto un (apprezzabilissimo) viaggio metaforico nell'universo di senso del *sikhismo*, al fine di sottolineare l'innocenza dell'imputato si “avventura” in una argomentazione retorica volta a sottolineare l'inoffensività del *kirpan* equiparando quest'ultimo al “coltellone” che un padre potrebbe portare con se durante un *pic-nic* con la famiglia. In sentenza si legge: “d'altronde, se deve ritenersi insussistente il reato qualora il porto, fuori della propria abitazione, di un “coltellone” da cucina sia motivato dalla plausibile esigenza di tagliare il pane per una famiglia che intenda recarsi ad un “pic-nic”, non si vede francamente per quale ragione non dovrebbe del pari considerarsi non integrata la fattispecie penale nell'ipotesi in cui il porto riguardi un *kirpan* (cioè un coltellino avente una lama notoriamente più corta di quella del “coltellone” da cucina), laddove peraltro in quest'ultimo esempio il giustificato motivo (quello religioso) risieda addirittura nell'esercizio di un diritto costituzionalmente garantito e sottenda una mera finalità di esibizione ornamentale (diversamente dal “coltellone” da cucina, che verrà impugnato, sia pure per tagliare il pane”. “Al culmine del suo percorso interpretativo circa i significati del *kirpan*, il magistrato non trova di meglio che generare un'equivalenza analogico-morfologica tra il pugnale rituale *Sikh* e il “coltellone” da pic-nic. Come a dire: se vietassimo il *kirpan*, che ha un'offensività minima considerate le sue dimensioni, come potremmo continuare a consentire alla gente di girare con quei semi-machete che si portano dentro gli innocenti per le scampagnate in famiglia o tra amici? «Giusto, perbacco!», verrebbe da esclamare, salvo che l'equivalenza tra *kirpan* e coltello da pic-nic è rigidamente morfologica, non assiologica. Essa corrisponde alla peggiore delle traduzioni letterali, matrice per matrice, tra quelle immaginabili e rimane lontanissima da una traduzione interculturale, connessa al

Volgendo per un attimo lo sguardo al di fuori dei confini italiani è possibile osservare come nel diritto statunitense l'istituto dell'*error facti* venga spesso utilizzato in tutti quei casi in cui la “falsa rappresentazione della realtà” del soggetto agente trova la sua origine nella cultura di quest'ultimo. Siamo chiaramente nel campo di applicazione delle c.d. *cultural defence* in cui la *cultural evidence strategy* diviene strumento nelle mani degli avvocati per dimostrare l'innocenza dell'imputato o, quantomeno, la scusabilità del comportamento integrato da quest'ultimo. Il caso più famoso in tema di *error facti defence* è quello *People vs. Moua* del 1985<sup>66</sup>, i cui protagonisti furono Kong Moua, rifugiato laotiano di 21 anni, accusato di sequestro di persona (*kidnapping*) e violenza carnale (*rape*) in danno della sua fidanzata diciottenne Xen Xiong, anch'essa proveniente dal Laos. Questi i fatti. Il giovane Moua, accompagnato da un cugino, si reca presso la sede del *college* in cui studia la sua fidanzata e, dopo averla obbligata a salire in macchina con lui, la conduce a casa del cugino dove si congiunge carnalmente a lei nonostante il diniego opposto da quest'ultima. Durante il processo egli dimostra la sua sostanziale buona fede rifacendosi alla disciplina dell'errore di fatto (*mistake of fact excuse*), affermando che, attraverso i suoi gesti, egli stava soltanto mettendo in pratica il rito del *zij poj niam* (*marriage by capture*), particolare forma di matrimonio in cui il pretendente “rapisce” la sua futura sposa, dando inizio con lei ad una “fuga d'amore” che si conclude con la consumazione del matrimonio. Un antico costume *Hmong* descrive i riti che devono precedere la celebrazione delle nozze imponendo, in particolare, che la donna eserciti una energica resistenza contro il proprio rapitore al fine di dimostrare la propria verginità; tale resistenza non deve tuttavia dissuadere dal suo intento il pretendente, che ha l'obbligo di non desistere, dimostrando in questo modo la propria forza e virilità. Tuttavia, nel caso di specie, la resistenza opposta dalla ragazza non era affatto fittizia, tanto che quest'ultima decise di sporgere denuncia contro il suo violentatore.

Analizzando la vicenda i giudici hanno creduto alla buona fede del sig. Moua, caduto in errore proprio in conseguenza del comportamento messo in atto dalla sua fidanzata che, apparentemente, si stava adeguando alle “norme” dettate in tema di matrimonio da parte della cultura *Hmong*. L'accoglimento da parte dei giudici della *cultural evidence* prospettata dalla difesa del sig. Moua ha consentito a quest'ultimo di rispondere esclusivamente per il reato di sequestro di persona, derubricato dalla grave fattispecie di *kidnapping* in quella di *false imprisonment* (la meno grave fattispecie di sequestro di persona prevista dal diritto penale americano)<sup>67</sup>, facendo così venir meno anche l'accusa di violenza carnale (*rape*), per la cui integrazione è richiesta non solo “la prova dell'uso della forza da parte dell'*offender*”, ma anche “la dimostrazione della mancanza di consenso da parte della vittima”<sup>68</sup>. È quindi con riferimento al secondo dei presupposti richiesti dalla fattispecie di *rape* ai fini dell'*addebito penale* che l'imputato cade in errore: a causa di un elemento culturale il sig. Moua non è stato cioè in grado di valutare l'effettiva sussistenza del consenso della ragazza a unirsi sessualmente con lui.

---

riferimento profondo dei termini in gioco, totalmente avulsa da contestualizzazioni *incrociate* (ribadisco: incrociate, non unidirezionali), tanto meno sintomatica di avvenute transizioni di senso”; così Ricca (2013d: 29).

<sup>66</sup> *People vs. Moua*, No. 315972-0 (Fresno County 1985). Ne danno notizia de Maglie (2010: 83-85), nonché Sorio (2008: 15-16).

<sup>67</sup> Cfr. Sorio (2008: 15). Secondo quanto affermato dall'autore “i profili distintivi del reato di *false imprisonment* rispetto a quello di *kidnapping* sono: a) la mancanza del trasporto della vittima in un specifico luogo; b) il mancato utilizzo di forza fisica per segregare la vittima”.

<sup>68</sup> de Maglie (2010: 85).

Le critiche mosse in precedenza al “sistema” delle c.d. *cultural defence* risultano inverate dal caso oggetto di analisi. I giudici statunitensi, nell'accogliere le prospettazioni difensive del sig. Moua, non hanno fatto altro che essenzializzare e reificare la sua cultura, accentuandone il carattere retrivo e marcatamente sessista, facendola apparire barbara, primitiva, trasformandola nella versione stereotipata di se stessa. A differenza del caso relativo al porto del *kirpan* da parte del *Sikh*, le ragioni del sig. Moua sono state effettivamente prese in considerazione dai giudici che, tuttavia, hanno ridotto al silenzio le istanze promananti dalla vittima del reato sulla base dell'assunto secondo cui “le donne Hmong non dicono mai di sì al sesso: dicono di no quando intendono dire di sì”<sup>69</sup>.

I casi giurisprudenziali analizzati sono incommensurabili tra loro con riferimento alla forma e all'intensità della lesione prodotta ai beni giuridici tutelati dalle rispettive norme. Ciò nonostante la vicenda Moua deve far riflettere sulle possibili conseguenze che un uso strumentale dell'istituto dell'errore di fatto può avere nella vita di soggetti che incarnano una cultura differente. Mentre nel caso Moua la cultura del soggetto è stata utilizzata per “attenuare” il disvalore dei comportamenti dell'agente, nel caso del *Sikh* è divenuta strumento di prova della incommensurabilità e della assoluta incompatibilità tra i “valori occidentali” e quelli espressi dalla fede e dalla cultura *Sikh*. In entrambi i casi la cultura degli imputati viene fatta letteralmente a brandelli nelle aule giudiziarie, essa viene soppiantata dalla sua replica caricaturale, esotica, che diviene metro di paragone attraverso cui riaffermare il primato della cultura dominante e della sua forza emancipatrice.

La sentenza del giudice italiano segue esattamente questo iter motivazionale, in particolare laddove richiama i “valori del mondo occidentale” come formula magica per interdire la diversità, la differenza dell'Altro<sup>70</sup>. In sentenza si legge “la decisione di stabilirsi in una società in cui è noto, e si ha consapevolezza, che i valori di riferimento sono diversi da quella di provenienza ne impone il rispetto e non è tollerabile che l'attaccamento ai propri valori, seppure leciti secondo le leggi vigenti nel paese di provenienza, porti alla violazione cosciente di quelli della società ospitante<sup>71</sup>”. L'indagine del giudice si arresta a considerazioni di carattere valoriale che non sono in grado di svelare il vero nocciolo del problema: *qual è il mondo agli occhi di un Sikh? L'imputato è davvero cosciente di violare i valori della società ospitante indossando il proprio kirpan? E nonostante questa consapevolezza sceglie di essere fedele alle “norme” del suo circuito culturale/religioso di origine o appartenenza? Oppure, essendo in “errore”, le sue azioni non sono sorrette da una mente colpevole? Tali perplessità non sembrano trovare alcuno ospitalità nell'analisi del giudice di Cassazione che, ritenendo di applicare con rigore il diritto positivo, perviene alla condanna del Sikh.*

Su un altro fronte, c'è poi da porsi un'altra domanda: quali sono le conseguenze che una condanna, vissuta come ingiusta, può comportare nella mente dello “straniero”<sup>72</sup>? Quali sono i

<sup>69</sup> Cfr. *People vs. Kue*, No. CR 24956 (Ventura County) in de Maglie (2010: 84).

<sup>70</sup> “È ciò che si trova al di là di una frontiera relativamente fissa di conoscenza accreditata che, balenando come sfondo costante della routine quotidiana della vita pratica, colloca l'esperienza umana in un contesto permanente di preoccupazione metafisica e suscita l'oscuro sospetto in fondo alla mente che si possa andare alla rovina in un mondo assurdo” (Geertz 1998: 129).

<sup>71</sup> Cfr. Cass. Pen., Sez. I, sent. n. 24048 del 15 maggio 2017.

<sup>72</sup> “L'applicazione della sanzione penale nei confronti di colui che abbia compiuto una infrazione senza la possibilità di rendersi conto del disvalore giuridico del suo agire contrasta con l'impegno, di cui l'ordinamento giuridico si è fatto carico (artt. 2 e 3 Cost.), di garantire i diritti inviolabili e il libero sviluppo della persona umana rimuovendo gli ostacoli a ciò frapponentisi”: cfr. Pulitanò (1970: 23).

riverberi che, una pena inflitta per “errore” può avere nel rapporto tra stranieri di altra cultura ed autoctoni? Negare al fedele la possibilità di ostentare il proprio *kirpan* liberamente non significa forse negare cittadinanza, nei confini nazionali, all'intera comunità Sikh? Indubbiamente l'esito nefasto della vicenda processuale del Sikh ha creato una frattura profonda nei rapporti tra *sikhismo* e comunità d'accoglienza. Ridurre al silenzio le ragioni del primo, imbavagliare la sua richiesta di riconoscimento attraverso il ricorso strumentale alla retorica della sicurezza, far sentire fuori luogo la diversità, ha sicuramente l'effetto di incrementare il livello di sfiducia e frustrazione nei confronti della società ospitante. Tuttavia, pur non potendosi ignorare gli effetti che la pronuncia in parola ha avuto, si intende piuttosto porre l'attenzione sugli effetti che essa “non ha avuto”, potendo considerare questa vicenda processuale come un'occasione sprecata. Provo a spiegarmi meglio. Riconoscere l'errore “di fatto sul fatto” dell'imputato avrebbe aiutato la creazione di una piattaforma comunicativa con la comunità Sikh, attraverso la quale promuovere una negoziazione semantica *bipartisan* in merito al significato di *kirpan*. In tal senso il procedimento penale sarebbe potuto divenire il luogo metaforico in cui far emergere i malintesi riguardanti questo oggetto, in cui dar corso a una opera di traduzione e transazione semantica: il Sikh avrebbe avuto modo di conoscere e riconoscere le caratteristiche potenzialmente offensive che fanno del suo simbolo religioso un'arma, quand'anche impropria, nella società d'accoglienza. Allo stesso tempo, quest'ultima avrebbe potuto guardare, attraverso gli occhi del giudice, oltre il solo aspetto (per noi occidentali meramente) morfologico del *kirpan*, riuscendo forse finalmente a scorgere la sacralità di esso. All'esito di questo processo, ciascuno degli attori coinvolti avrebbe probabilmente potuto maturare maggiore consapevolezza circa i “perché” della diversità dell'altro, giungendo a scoprire che dietro quei perché si celano in realtà valori e fini tutt'altro che incommensurabili tra loro<sup>73</sup> – circostanza che vale a differenziare nettamente il caso del *kirpan* dal caso Moua analizzato più sopra proprio per l'assenza, nel caso del Sikh di un conflitto tra differenti *Kulturnormen* percepite come imperativi in conflitto.

Un esempio dei successi che possono derivare dall'interazione con la diversità e di come l'incontro tra culture possa elidere i contrasti e sfociare nella transazione semantico/culturale è rappresentato dall'ideazione del c.d. Kirpan Legal Worldwide. A seguito della messa al bando del kirpan da parte della Cassazione, i fedeli della comunità sikh sono stati messi davanti alla difficile scelta tra vivere la propria identità religiosa in maniera “monca” uniformandosi al divieto imposto dalla giurisprudenza di legittimità, o trasgredire la normativa penale italiana continuando a indossare il pugnale sacro imposto dal loro credo. A dare soluzione a questo insanabile contrasto ha pensato un agente di polizia in pensione che, dopo anni di servizio nel reparto volanti e decine di fermi operati a carico di fedeli sikh per via del loro kirpan, ha deciso di brevettare un modello di kirpan inoffensivo perfettamente legale (per l'ordinamento italiano). Il Kirpan Legal Worldwide è identico al tradizionale kirpan, ma è stato privato di tutte le caratteristiche che potevano renderlo astrattamente

---

<sup>73</sup> Miracoli come quello soltanto ipotizzato si verificano quotidianamente nelle società multiculturali, in questi contesti “le persone possono decidere di sovrapporre le rispettive categorie cognitive e linguistiche accentuando talune connotazioni di senso e lasciandone in ombra altre. Ciascuno degli interlocutori può scegliere di usare la propria enciclopedia di significati, categorie e simboli linguistici come veicolo per capire l'altro e quindi per interloquire e interagire. Rispetto alle categorie originarie vi sarà certamente una perdita; ma si registrerà contemporaneamente un arricchimento che articolerà e potrà verificare la sua valenza significativa e comunicativa rispetto al contesto che si costruirà appunto attraverso lo stesso flusso di interazioni”: Ricca (2008: 272).

idoneo all'offesa. Il “nuovo” kirpan è composto da una lega particolare che non taglia e non perfora, presenta un logo e un codice alfanumerico identificativo sui foderi e sulle lame ed è inoltre associato a una tessera identificativa tipo badge che riporta tutte le indicazioni distintive e il riferimento della certificazione del Banco Nazionale di Prova delle Armi. Le caratteristiche dell'oggetto, che lo rendono compatibile con la disciplina sulle armi, sono il frutto del dialogo intercorso tra l'ideatore e autorevoli membri della Indian Sikh Community Italy che si erano detti “*disposti a cambiare il pugnale, a patto di non stravolgerlo e ridurlo a un giocattolo di plastica*”<sup>74</sup>. Il “kirpan legale” rappresenta quindi un esempio di traduzione/transazione interculturale: “*a multilateral exercise of cultural creativity that engenders third dimension, resulting from an effort of translation/transaction, and a bi-directional metaphorical transfiguration, in which something new is gained (not merely found) and something is left behind (not merely lost). This is, in my view, the genuine meaning of interculturality*”<sup>75</sup>.

Come osservato, attraverso questo “rimodellamento” interculturale si è inteso restituire dignità ai Sikh dando accoglimento alle istanze di riconoscimento della propria soggettività provenienti dai fedeli di questa religione. Allo stesso tempo, però, sono state salvaguardate le esigenze di ordine e sicurezza pubblica, ratio fondante la disciplina sul controllo delle armi. La soluzione interculturale è quindi riuscita a contemperare due esigenze apparentemente inconciliabili, facendo registrare un “guadagno” per tutte le parti in causa. La soluzione rappresentata dal Kirpan Legal Worldwide trova il suo momento genetico nell'analisi delle ragioni alla base dell'*error facti* del Sikh: il recedere degli aspetti materialistico-offensivi di questo oggetto ha permesso a quelli simbolico religiosi di rivestirsi di maggiore salienza. La transazione appena descritta è infine culminata nell'invenzione di un “nuovo” kirpan, espressione della inedita valenza categoriale acquisita da questo simbolo religioso nella società ospitante.

Da quanto affermato è possibile intuire l'importanza rivestita dall'*error facti*. Questo istituto rappresenta “*a precondition for genuine intercultural dialogue and for the process of reciprocal recognition to be fruitfully undertaken in multicultural societies. Without a thoughtful openness to the translation and re-categorization of things, behaviors, events, phenomena, and word, it will be impossible to engage an aware, and fair application of law in situations connoted by culturally different world conceptualization*”<sup>76</sup>.

Purtroppo, la giurisprudenza italiana si è sempre dimostrata poco incline a riconoscere l'errore di fatto (in vero poco frequentemente invocato)<sup>77</sup>, soprattutto se a cadere in errore è il “diverso”,

<sup>74</sup> In tal senso cfr. l'articolo “*Arriva il kirpan legale: è inoffensivo e i sikh potranno portarlo alla cintura*” di G. Bazoli apparso sul sito de La Repubblica ([www.repubblica.it](http://www.repubblica.it)) il 7 giugno 2017.

<sup>75</sup> Ricca (2018: 114)

<sup>76</sup> Ricca (2018: 114)

<sup>77</sup> Cfr. Cass. Pen., 9 marzo 2016, n. 49597, in tema di consenso della vittima nel reato di violenza sessuale, Cass. Pen., 7 ottobre 2014, n.949, in tema di errore circa l'età della persona offesa nel reato di prostituzione minorile, nonché Cass. Pen., 18 marzo 2003, n. 16976, in tema di omicidio e soppressione di cadavere. Numerose sono invece le pronunce della giurisprudenza di legittimità in tema di errore sul contenuto di una legge extrapenale che si configura ogni qualvolta l'agente, a causa di un difetto di conoscenza circa il contenuto di una norma diversa da quella penale, incorre in errore commettendo reato. L'art. 47 comma 3 c.p. prevede che “l'errore su una legge diversa dalla legge penale esclude la punibilità, quando ha cagionato un errore sul fatto che costituisce reato”. La Suprema Corte ha chiarito in più occasioni che per “legge diversa dalla legge penale” deve intendersi “quella (legge destinata in origine a regolare rapporti giuridici di carattere non penale e non esplicitamente incorporata in una norma penale, o da questa non richiamata anche implicitamente (cfr., ad esempio, Cass. Pen., 12 febbraio 2015, n.14001). Infine, in tema di dubbio, la Cassazione ha sancito che “in tema di applicabilità della causa di esclusione della punibilità di cui all'art. 47 c.p., il dubbio su una

come osservato con riferimento al caso del Sikh. Probabilmente, nella mente dei giudici di legittimità, attribuire la facoltà a un fedele di poter indossare il proprio kirpan (o meglio, il proprio “coltellone”) avrebbe aperto la strada a chissà quale assurda rivendicazione in tempi, come quelli che viviamo, in cui la minaccia rappresentata dal terrorismo internazionale ci induce a guardare con sospetto all'Altro da noi. Questa argomentazione appare tuttavia poco sensata, soprattutto ove si osservi che il terrorismo di stampo salafita ha deciso di utilizzare quale strumento di morte l'automobile, simbolo per eccellenza del progresso occidentale. Le ragioni della condanna del Sikh vanno dunque ricercate altrove; e forse riposano nel costante tentativo del potere di mantenere lo status quo e, dunque, nel conflittuale rapporto tra ordine e caos.

## 7. Guerra all'ambivalenza! Il Sikh, l'ordine e il caos

Come osservato, i giudici non hanno neppure provato a indagare le ragioni dell'errore del Sikh<sup>78</sup>, non hanno cioè inteso cogliere la sfida semiotica lanciata da quest'ultimo, forse perché accettarla avrebbe significato dover mettere in discussione l'ordine costituito delle cose, inoculare il germe dell'ambivalenza<sup>79</sup> all'interno dei confini dello stato, aprire la strada a una Babele dei significati. Dal momento che “la sovranità dello stato moderno risiede nel potere di definire e di far calzare le definizioni, tutto ciò che si autodefinisce o che elude la definizione avallata dal potere è sovversivo. L'altro di questa sovranità sono le aree interdette, l'agitazione e la disobbedienza, il crollo dell'ordine pubblico [...] L'altro di questa sovranità è la violazione della legge del terzo escluso”<sup>80</sup>. In tal senso, il Sikh è chiamato a rispondere non tanto (o meglio, non solo) del porto non giustificato del kirpan, ma in ragione di ciò che quel simbolo rappresenta agli occhi e nella mente del giudice: appunto, l'incarnazione dell'ambivalenza. La condanna del Sikh diviene così viatico per ristabilire lo *status quo*, strumento per reintegrare l'ordine costruito dal potere secondo una strategia che funge da asse di legittimazione di quest'ultimo e che si legittima solo in funzione (del timore) del caos<sup>81</sup>.

Un riscontro di quanto osservato fin qui si rinviene nell'argomentazione posta a fondamento della motivazione che ha riconosciuto la colpevolezza del Sikh. In sentenza si legge testualmente: “In una società multietnica, la convivenza tra soggetti di etnia diversa richiede necessariamente l'identificazione di un nucleo comune in cui immigrati e società di accoglienza si debbono

---

circostanza di fatto che costituisce elemento essenziale della fattispecie criminosa non è di per sé sufficiente ad escludere il dolo in quanto, mentre l'errore determina il convincimento circa l'esistenza di una situazione che non corrisponde alla realtà, chi agisce in dubbio è invece consapevole di potersi esporre a violare la legge, cosicché il compimento dell'azione comporta l'accettazione del rischio nella causazione dell'evento, concretizzando così una forma di responsabilità a titolo di dolo eventuale” (cfr. Cass. Pen., 6 maggio 2014, 37837).

<sup>78</sup> Circa il significato del kirpan nell'alveo del sikhismo, cfr. *supra* nt. 6.

<sup>79</sup> “L'ambivalenza, ovvero la possibilità di assegnare un oggetto o un evento a più di una categoria, è un disordine specifico del linguaggio: essa rappresenta una falla nella funzione nominatrice (e segregatrice) che il linguaggio dovrebbe assolvere”: Bauman (2010:1).

<sup>80</sup> Bauman (2010: 18)

<sup>81</sup> “Il caos, l'altro dell'ordine, è pura negatività. È la negazione di tutto ciò che l'ordine si sforza di essere. È contro questa negatività che si costituisce la positività dell'ordine. Ma la negatività del caos è un prodotto dell'autocostruzione dell'ordine: è il suo effetto collaterale, il suo prodotto di scarto, ma è anche la *condicio sine qua* non della sua possibilità. Senza la negatività del caos, non c'è la positività dell'ordine: senza caos non c'è ordine”: Bauman (2010: 17).

riconoscere. Se l'integrazione non impone l'abbandono della cultura di origine, in consonanza con la previsione dell'art. 2 Cost. che valorizza il pluralismo sociale, il limite invalicabile è costituito dal rispetto dei diritti umani e della civiltà giuridica della società ospitante. È quindi essenziale l'obbligo per l'immigrato di conformare i propri valori a quelli del mondo occidentale, in cui ha liberamente scelto di inserirsi, e di verificare preventivamente la compatibilità dei propri comportamenti con i principi che la regolano e quindi della liceità di essi in relazione all'ordinamento giuridico che la disciplina. La decisione di stabilirsi in una società in cui è noto, e si ha consapevolezza, che i valori di riferimento sono diversi da quella di provenienza ne impone il rispetto e non è tollerabile che l'attaccamento ai propri valori, seppure leciti secondo le leggi vigenti nel paese di provenienza, porti alla violazione cosciente di quelli della società ospitante. La società multietnica è una necessità, ma non può portare alla formazione di arcipelaghi culturali configgenti, a seconda delle etnie che la compongono, ostandovi l'unicità del tessuto culturale e giuridico del nostro paese che individua la sicurezza pubblica come un bene da tutelare e, a tal fine, pone il divieto del porto di armi e di oggetti atti ad offendere<sup>82</sup>.

La Corte, dunque, attraverso un richiamo strumentale ai valori occidentali<sup>83</sup>, sbandierati come un perfetto prodotto dell'ordine, non fa altro che semplificare e banalizzare l'istanza di riconoscimento proveniente da chi è Altro. La cultura e le credenze di cui il Sikh è portatore vengono trasformate nel loro doppiopone caricaturale, in modo che egli, nel suo apparire retrivo e atavico, possa diventare incarnazione della negatività, del disordine semantico ed esistenziale, del caos.

Nelle parole della Cassazione, l'ipotetico conflitto tra la cultura del Sikh e la cultura occidentale tende a inasprirsi, a radicalizzarsi trasmutando in conflitto tra bene e male<sup>84</sup>; ma “i giudizi che poggiano sulla distinzione tra bene e male sono più o meno radicali, nella misura in cui noi ci sentiamo spinti da questo dualismo a costruire una relazione di inclusione *oppure* di esclusione rispetto agli Altri. Chi applica a individui, gruppi, culture e religioni le etichette di «bene» e «male», spalanca nuovi abissi nella società civile globale e instaura una differenza incolmabile, attraverso la quale gli uomini diventeranno<sup>85</sup> non-uomini. In queste situazioni, il male viene interpretato come assenza, come manifestazione dell'assenza di Dio. Designa azioni e pensieri oltre ogni immaginazione, oltre ogni possibilità di giustificazione. Il male, anzi, si separa addirittura dalla categoria del crimine, poiché questo è pensabile e traducibile nei termini della legge, che dunque lo «normalizza». Parlare di “male” significa allora mettere in discussione l'umanità dell'Altro<sup>86</sup>”.

Bollare come disumana la diversità dell'Altro all'interno di una società che si evolve quotidianamente in senso multiculturale e multireligioso significa assumere un atteggiamento non solo anti-storico, ma addirittura suicida. Significa compromettere la pacifica convivenza tra culture che sono tra loro differenti ma non incommensurabilmente differenti, mettendo così a rischio la tenuta complessiva del sistema sociale. Nel progressivo, ma comunque lento, passaggio dall'era

<sup>82</sup> Cfr. Cass. Pen., sez. I, 31 marzo 2017 (dep. 15 maggio 2017), n. 24048.

<sup>83</sup> Sul punto cfr. Basile, Giannoccoli (2017), Pacillo (2009). Per un approfondimento sul rapporto tra valori occidentali e principi costituzionali in rapporto al tema dell'identità Morelli (2017).

<sup>84</sup> Stefani (2013: 102-103).

<sup>85</sup> Aggiungerei: reciprocamente.

<sup>86</sup> Beck (2009: 69).

moderna a quella post-moderna<sup>87</sup>, negare umanità all'Altro appare come un disperato tentativo del potere di tenersi aggrappato a un ordine che, a differenza del passato, non riesce a controllare e adombrare la complessità del presente, divenuto il "tempo" della contingenza e dell'ambivalenza<sup>88</sup>.

## 8. Un futuro differente ovvero il futuro nella differenza

La differenza rappresenta contemporaneamente il destino e la nemesis storica del genere umano. Satura ogni spazio del vivere contemporaneo e rappresenta un monito costante alla riflessione sul suo opposto: l'identità. Oggi "è necessario, anche se profondamente inquietante, riconoscere che solo tramite la relazione con l'altro, con ciò che non è, con ciò che manca, con ciò che è stato chiamato il fuori costitutivo, si può costruire il significato positivo di ogni termine e quindi la sua identità. Dal principio alla fine della loro carriera, le identità possono funzionare come punti d'identificazione e di riferimento solo grazie alla loro capacità di escludere, omettere, rendere spregevole il fuori. Ai margini di ogni identità c'è un eccesso, qualcosa di più. L'unità, l'omogeneità interna, che il termine identità considera fondativo, non è una chiusura naturale, bensì costruita, dato che ogni identità chiama il suo necessario altro, ciò che manca"<sup>89</sup>. Il processo di costruzione identitaria è dunque un processo che avviene per esclusione ma, affinché tale processo possa dirsi sensato, l'identità necessita di un metro di paragone, la differenza appunto, attraverso cui costituirsi identica a se stessa. Il rapporto tra identità e differenza è simile a quello che lega la madre al figlio nello stadio dello specchio teorizzato dallo psicoanalista francese Jacques Lacan. In questa fase il bambino riconosce se stesso nella figura riflessa nello specchio ma ciò che dà realmente senso a questa esperienza è la presenza della madre

---

<sup>87</sup> "Pur essendo ancora vicinissimi all'epoca moderna, e sentendo gli effetti della turbolenza che essa ha causato sul suo cammino, noi possiamo (o ancora meglio, siamo preparati e disposti a) lanciare uno sguardo freddo e critico alla modernità nella sua totalità, valutarne il rendimento, esprimere un giudizio sulla solidità e sulla congruenza della sua costruzione. Questo è in ultima analisi ciò che rappresenta l'idea di *postmodernità*: un'esistenza completamente determinata e definita dal suo essere *post* (cioè di venire dopo) e travolta dalla consapevolezza di essere in questa condizione. La postmodernità non significa necessariamente la fine, il discredito o il rifiuto della modernità. La postmodernità non è né più né meno che lo spirito moderno che lancia un lungo sguardo attento e lucido a se stesso, alla sua condizione e alle sue azioni passate, senza approvare a pieno ciò che vede e sentendo l'urgenza di cambiare. La postmodernità è la modernità che diventa maggiorenne: la modernità che guarda se stessa a distanza più che dall'interno, facendo un inventario completo dei suoi guadagni e delle sue perdite, psicoanalizzandosi, rivelando le intenzioni che prima non aveva mai espresso chiaramente, scoprendo che si annullano e si contraddicono reciprocamente. La postmodernità è la modernità che fa i conti con la propria impossibilità; una modernità che vigila su se stessa, che rinuncia consapevolmente a quello che prima faceva inconsciamente": Bauman (2010: 301-302)

<sup>88</sup> "Nessuno oggi è esclusivamente una cosa sola. Etichette come indiano, donna, musulmano o americano, sono solo dei punti di partenza che, se per un momento vengono seguiti nell'esperienza vissuta, sono poi presto abbandonati. L'imperialismo ha consolidato su scala globale una miscela di culture e identità. Ma il suo regalo peggiore, paradossalmente, è stato quello di aver consentito a ciascuno di credere di essere soltanto, soprattutto, esclusivamente bianco o nero, occidentale o orientale. E invece gli esseri umani, proprio come forgiavano la propria storia, forgiavano anche le proprie culture e identità etniche. Certo, nessuno può negare la persistente continuità di traduzioni secolari, antichi insediamenti, linguaggi nazionali e geografie culturali, ma non sembra però esserci alcuna ragione, oltre alla paura e al pregiudizio, per continuare ad insistere sulla loro separazione e distinzione, come se fosse questo il fulcro stesso della vita umana. La sopravvivenza, in realtà, dipende piuttosto dai legami, dalle connessioni tra le cose": Said (1998: 79).

<sup>89</sup> Hall (2006: 318).

accanto a lui. Ancora in fasce, il neonato afferma la propria esistenza attraverso il riconoscimento della differenza con la madre, attraverso il riconoscimento della differenza con l'Altro perché, in definitiva, “per determinare a cosa si è identici, uguali, è necessario transitare attraverso la determinazione di ciò da cui si è diversi”<sup>90</sup>.

Identità e differenza sono quindi legati da un nesso di doppia implicazione logica (simile al rapporto che, come osservato in precedenza, lega ordine e caos) per cui l'una non può esistere senza il suo negativo. Con l'affermarsi dei fenomeni globali, questa interdipendenza inizia ad entrare nella sua fase parossistica, tant'è che oggi inizia ad affermarsi l'idea che riconosce la sostanziale “impossibilità dell'identità”<sup>91</sup>.

“Un manifesto che campeggiava tra le vie di Berlino negli anni ottanta affermava: il tuo Cristo è un ebreo. La tua macchina è giapponese. La tua pizza è italiana. La tua democrazia greca. Il tuo caffè brasiliano. La tua vacanza turca. I tuoi numeri arabi. Il tuo alfabeto latino. Solo il tuo vicino è uno straniero”<sup>92</sup>. L'interconnessione del mondo contemporaneo sta favorendo la creazione di identità sempre più fluide e diasporiche, frutto dell'incontro e del meticciamento di culture tra loro spesso assai differenti. Il futuro sarà dunque il tempo della differenza, non nel senso di una differenza separatrice ma, al contrario, di una differenza-in-dialogo che dovrà saper normalizzare le differenze di cui si compone. Instradare un futuro differente significa quindi costruire un nuovo contratto sociale che funga da strumento di spontanea generazione del consenso. E poiché il consenso non può (e non dovrebbe) essere imposto, esso va ricercato e costruito attraverso il riconoscimento giuridico della soggettività delle reciproche Alterità presenti nel contesto sociale, nonostante le loro differenze e, anzi, proprio a partire da esse. Alla base del rinnovato contratto sociale dovrà essere posta l'inclusività insita nel concetto di “intelligrazione” che sta a significare “comprensione, traduzione e inevitabile autotrasformazione delle pratiche sociali e dell'enciclopedia di significati necessari a veicolare la comunicazione e la condivisione interculturale”<sup>93</sup>. L'intelligrazione, a differenza dell'integrazione (termine su cui si è precedentemente ragionato tentando di farne emergere i limiti), indica “il percorso transattivo, quindi consapevole, frutto di una razionalità progettante, che deve poter assistere la coordinazione sociale tra soggetti di cultura differente e sottolinea l'imprescindibilità di una volontà orientata e di una gestione consapevole delle proprie risorse culturali”<sup>94</sup>. Affinché possa avviarsi una genuina intelligrazione è necessario non solo assumere nei confronti dell'Alterità un atteggiamento pro-attivo, cioè aperto al dialogo e al confronto con quest'ultima ma, soprattutto, attingere agli strumenti culturali sedimentati all'interno di noi stessi e attraverso questi cercare di decrittare il messaggio custodito in ogni Altro. Tale risultato potrà essere raggiunto soltanto dimostrando la capacità di “immigrarsi” cioè dando avvio a un “processo di apprendimento dell'Alterità, dispiegato in una sequenza interpretativa e autotrasformativa che dall'esterno procede verso l'interno, dall'ignoto al saputo, in vista di un'elaborazione ricombinata e inevitabilmente ipotetica di entrambi. Quanto acquisito in questo modo potrà poi venir proiettato nel mondo

<sup>90</sup> Deridda (1995: 54).

<sup>91</sup> Hall (2006: 319).

<sup>92</sup> Bauman (2003: 34).

<sup>93</sup> Ricca (2010: 47).

<sup>94</sup> Ricca (2010: 47).

esterno, nel flusso relazionale e scolpire, progressivamente, in una successione di tentativi ed errori, entusiasti rispecchiamenti e cocenti delusioni, il terreno dell'intersoggettività e dell'interculturalità”<sup>95</sup>.

L'attenzione per la differenza sarà probabilmente uno dei fattori che decreterà i futuri successi o le future sconfitte non di una classe sociale, di una nazione o di un sistema economico sull'altro, ma dell'umanità intera. Conosciamo tutti la scena dei cartoni animati in cui il personaggio continua a correre oltre il precipizio, ignorando il fatto di non avere più la terra sotto i piedi. Comincia a cadere solo quando abbassa lo sguardo e si accorge dell'abisso. Quello che la diversità e il senso di crisi che essa scatena negli immaginari etno-nazionali sta facendo è ricordare a chi esercita il potere di guardare in basso.

## Bibliografia

- Agamben, G. 2017, *Karman. Breve trattato sull'azione, la colpa e il gesto*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Barbutto, G. 2017, *Diritto penale ed esimenti culturali*, in *Iustitia*, 4/2017.
- Basile, F. 2008, *Localismo e non neutralità culturale del diritto penale sotto tensione per effetto dell'immigrazione*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), n.9/2008.
- Basile, F. 2010, *Immigrazione e reati culturalmente motivati – Il diritto penale nelle società multiculturali*. Milano: Giuffrè Editore.
- Basile, F. 2011, *Il diritto penale nelle società multiculturali: i reati culturalmente motivati*, in *Politica criminale*, vol. 6 n.12, 2011.
- Basile, F., Giannoccoli, M. 2017, *Il coltello Kirpan, i valori occidentali e gli arcipelaghi culturali confliggenti. A proposito di una recente sentenza della Cassazione*, in *Diritto, Immigrazione e Cittadinanza*, fasc. n.3/2017.
- Bauman, Z. 2003, *Intervista sull'identità*. Bari: Editori Laterza.
- Bauman, Z. 2010, *Modernità e ambivalenza*, Torino: Bollati Boringhieri Editore.
- Beck, U. 2009, *Il Dio personale. La nascita della religiosità secolare*. Bari: Laterza.
- Berman, H. J. 2011, *Diritto e rivoluzione. Le origini della tradizione giuridica occidentale*, Bologna: Il Mulino.
- Bernardi, A. 2010, *Il “fattore culturale” nel sistema penale*, Torino: Giappichelli.
- Cardia, C. 2012, *Il simbolo religioso e culturale*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), n.23/2012;
- Carmignani Caridi, S. 2009, *Ostentazione di simboli religiosi e porto di armi od oggetti atti ad offendere. Il problema del kirpan dei fedeli Sikh*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, fasc. 3-4, 2009;
- Colaiani, N. 2018, *Diritti, Identità, Culture (tra alti e bassi giurisprudenziali)*, in *Questione Giustizia*, Rivista telematica, 24 settembre 2018.
- Crocco, G. 2015, *Sistema penale e dinamiche interculturali: le implicazioni del movente culturale nella commissione del reato e rilevanza delle cultural defences*, in *Giurisprudenza Penale*, ([www.giurisprudenzapenale.com](http://www.giurisprudenzapenale.com)), 2015;
- Deridda, J. 1995, *Oggi l'Europa. L'altro capo seguito da La democrazia aggiornata*. Milano: Garzanti.
- Deutscher, D. 2013, *La lingua colora il mondo. Come le parole deformano la realtà*. Torino: Bollati Boringhieri.
- de Maglie, C. 2010, *I reati culturalmente motivati – Ideologie e modelli penali*. Pisa: Edizioni ETS.
- Eco, U. 1975, *Trattato di semiotica generale*. Milano: Bompiani Editore.
- Fiandaca, G., Musco, E. 2014, *Diritto Penale Parte Generale*, VII Ed.. Bologna: Zanichelli.
- Fucillo, A., Arcopinto, A., Sorvillo, F. 2017, *Le osservanze religiose tra diritti confessionali e ordinamento statale*, in A. Fucillo, R. Santoro, *Diritto, Religioni, Culture. Il fattore religioso nell'esperienza giuridica*. Giappichelli: Torino.

<sup>95</sup> Ricca (2010: 49).

- Geertz, C. 1998, *Interpretazione di Culture*. Bologna: Il Mulino.
- Grandi, C. 2011, *A proposito di reati culturalmente motivati*, in *Diritto Penale Contemporaneo* ([www.penalecontemporaneo.it](http://www.penalecontemporaneo.it)), 2011.
- Greimas, A. J. 1991, *Semiotica e scienze sociali*. Torino: Centro Scientifico Editore.
- Grosso, C. 1988, *Errore (dir. pen.)*, in *Enciclopedia Giuridica Treccani*. Roma: Reccani.
- Hall, S. 2006, *A chi serve l'identità*, in *Politiche del quotidiano. Culture, identità e senso comune*. Milano: Il Saggiatore.
- Hall, S. 2006, *Il soggetto e la differenza. Per una archeologia degli studi culturali e post-coloniali*. Roma: Meltemi.
- Huntington, S. P. 2002, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*. Milano: Garzanti.
- Licastro, A. 2017, *Il motivo religioso non giustifica il porto fuori dell'abitazione del kirpan da parte del fedele sikh*, in Stato, Chiese e pluralismo confessionale, *Rivista telematica* ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), n.1/2017.
- Mendus, S. 2002, *La Tolleranza e i limiti del liberalismo*. Milano: Giuffrè.
- Mantovani, F. 2013, *Diritto Penale Parte Generale*, VIII Ed.. Padova: CEDAM.
- Morelli, A. 2017, *Valori occidentali e principi costituzionali. Il tema identitario nella giurisprudenza in tema di simboli religiosi*, in *Democrazia & Sicurezza*, *Rivista telematica* ([www.democraziaesicurezza.it](http://www.democraziaesicurezza.it)), anno VII, n.2, 2017.
- Pacillo, V. 2009, *Il ruolo dei valori religiosi nell'esperienza giuridica contemporanea: il diritto penale*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, vol. 120 nn. 3-4, 2009.
- Pace, E. 2005, *Il misticismo intramondano della via dei Sikh*, in D. Denti, M. Ferrari, F. Perrocco, *I Sikh. Storia e Immigrazione*. Milano: Franco Angeli.
- Ponzio, A. 2013, *Fuori Luogo. L'esorbitante nella produzione dell'identico*. Milano-Udine: Mimesis.
- Provera, A. 2010, *Il giustificato motivo: la fede religiosa come limite intrinseco della tipicità*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, fasc. 2/2010;
- Pulitanò, D. 1970, *Ignoranza (dir. pen.)*, *Enciclopedia del Diritto*, XX ed.. Milano: Giuffrè.
- Pulitanò, D. 1972, *L'errore di diritto nella teoria del reato*. Milano: Giuffrè.
- Pulitanò, D. 2013, *Diritto penale*. V ed. Milano: Giappichelli.
- Renteln, A. D. 2005 *The Use and the Abuse of Cultural Defense*, in *Canadian Journal of Law and Society / Revue Canadienne Droit et Société*, 2005, Volume 20, no. 1.
- Renteln, A. D. 2017 *Come dare più spazio alle culture e alle differenze culturali davanti alle Corti (Making Room for Culture in the Court)*, in *Questione giustizia*, «Il Multiculturalismo e le Corti», 1/2017, [http://www.questionegiustizia.it/rivista/2017/1/come-dare-piu-spazio-alle-culture-e-alle-differenz-429.php#\\_ftnrefitolo](http://www.questionegiustizia.it/rivista/2017/1/come-dare-piu-spazio-alle-culture-e-alle-differenz-429.php#_ftnrefitolo)
- Ricca, M. 2008, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*. Bari: Dedalo.
- Ricca, M. 2013, *La fabbrica colpevole dei malintesi innocenti. Stranieri, diffrizioni culturali e strategie politiche del non sapere*, in *E/C - Rivista italiana dell'Associazione di studi semiotici*, [www.ec-aiss.it](http://www.ec-aiss.it), 2013.
- Ricca, M. 2013, *Culture interdette. Modernità, migrazioni, diritto interculturale*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Ricca, M. 2013, *Pantheon. Agenda della laicità interculturale*. Palermo: Torri del Vento Edizioni.
- Ricca, M. 2013, *Il tradimento delle immagini tra kirpan e transazioni interculturali. Cultura vs competenza culturale nel mondo del diritto*, in *E/C - Rivista italiana dell'Associazione di studi semiotici*; [www.ec-aiss.it](http://www.ec-aiss.it), 2013.
- Ricca, M. 2014, *Delitti d'ignoranza. Migrazioni, traduzione interculturale e categorizzazione dell'azione criminosa*, in *Rassegna Italiana di Criminologia*, anno VIII, n.2/2014.
- Ricca, M. 2017, *Ignorantia Facti Excusat: Legal Liability and the Intercultural Significance of Greimas' "Contrat de Véridition"*, in *Int. J. For the Semiotics of Law*, ottobre 2017, volume 31.
- Ronco, M. 1988, voce *Ignoranza della legge (dir. Pen.)*, in *Enciclopedia Giuridica Treccani*. Roma: Treccani 1988.
- Said, E. 1995, *Cultura e Imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'occidente*. Roma: Gamberetti Editore.
- Sorio, C. 2008, *I reati culturalmente motivati: la cultural defense in alcune sentenze statunitensi*, in Stato, Chiese e pluralismo confessionale, *Rivista telematica* ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), novembre 2008.
- Stefani, P. 2007, *La laicità nell'esperienza giuridica dello Stato*. Bari: Cacucci Editore.

Stefani, P. 2013, *Il problema giuridico della laicità dello Stato nella società multiculturale*. Roma: Aracne Editrice.

Taylor, C. 2009, *L'età secolare*. Milano: Feltrinelli.

Todorov, T. 2009, *La paura dei barbari. Oltre lo scontro di civiltà*. Milano: Garzanti Editore.

Van Broeck, J. 2001, *Cultural Defense and Culturally motivated Crimes (Cultural Offenses)*, in *European Journal of Crime, Criminal Law and Criminal Justice*, Vol. 9/1,2001.

[m.delvecchio.ta@gmail.com](mailto:m.delvecchio.ta@gmail.com)

Publicato on line il 22.12.2018