



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI DI BARI
ALDO MORO



DIPARTIMENTO JONICO IN SISTEMI GIURIDICI ED ECONOMICI
DEL MEDITERRANEO: SOCIETÀ, AMBIENTE, CULTURE

JONIAN DEPARTMENT - MEDITERRANEAN ECONOMIC AND
LEGAL SYSTEMS: SOCIETY, ENVIRONMENT, CULTURES



ANNALI 2014 – ANNO II

(ESTRATTO)
PAOLO STEFANÌ

Religione, cultura e diritto. Metafora e traduzione nell'approccio interculturale alla scienza giuridica

DIRETTORE DEL DIPARTIMENTO

BRUNO NOTARNICOLA

COORDINATORE DELLA COLLANA

FRANCESCO MASTROBERTI

COMMISSIONE PER GLI ANNALI DEL DIPARTIMENTO JONICO

BRUNO NOTARNICOLA, DOMENICO GAROFALO, RICCARDO PAGANO,
GIUSEPPE LABANCA, FRANCESCO MASTROBERTI,
NICOLA TRIGGIANI, AURELIO ARNESE, GIUSEPPE SANSEVERINO, STEFANO VINCI

COMITATO SCIENTIFICO

DOMENICO GAROFALO, BRUNO NOTARNICOLA, RICCARDO PAGANO,
ANTONIO FELICE URICCHIO, MARIA TERESA PAOLA CAPUTI JAMBRENGHI,
DANIELA CATERINO, MARIA LUISA DE FILIPPI, ARCANGELO FORNARO,
IVAN INGRAVALLO, GIUSEPPE LABANCA, TOMMASO LOSACCO,
GIUSEPPE LOSAPPIO, FRANCESCO MASTROBERTI, FRANCESCO MOLITERNI,
CONCETTA MARIA NANNA, FABRIZIO PANZA, PAOLO PARDOLESI,
FERDINANDO PARENTE, GIOVANNA REALI, LAURA TAFARO,
SEBASTIANO TAFARO, NICOLA TRIGGIANI

COMITATO REDAZIONALE

STEFANO VINCI (COORDINATORE), AURELIO ARNESE,
MARIA CASOLA, PATRIZIA MONTEFUSCO, ANGELICA RICCARDI,
ADRIANA SCHIEDI, GIUSEPPE SANSEVERINO

REDAZIONE:

PROF. FRANCESCO MASTROBERTI

DIPARTIMENTO JONICO IN SISTEMI ECONOMICI E GIURIDICI DEL MEDITERRANEO: SOCIETÀ,
AMBIENTE, CULTURE

CONVENTO SAN FRANCESCO, VIA DUOMO, 259 - 74123 TARANTO, ITALY

E-MAIL: FRANCESCO.MASTROBERTI@UNIBA.IT

TELEFONO: + 39 099 372382

FAX: + 39 099 7340595

HTTP://WWW.ANNALIDIPARTIMENTOJONICO.ORG

Paolo Stefani*

RELIGIONE, CULTURA E DIRITTO. METAFORA E TRADUZIONE
NELL'APPROCCIO INTERCULTURALE ALLA SCIENZA GIURIDICA**

ABSTRACT	
<p>Il contributo muove dall'analisi della società contemporanea, caratterizzata dal multiculturalismo, esito anche della multireligiosità. Il rapporto tra diritto e cultura, diritto e religione, con un particolare riguardo per la religione cristiana, nella storia dell'occidente europeo, è alla base dell'analisi. Viene inoltre sottolineata l'importanza del contributo offerto da un'analisi interdisciplinare ai problemi della società multiculturale, con particolare riguardo al contributo che può offrire alla scienza giuridica la semiotica, ed in particolare lo studio della metafora, come strategia atta a generare un sistema giuridico interculturale, che rappresenta un possibile antidoto alla sempre più emergente crisi della scienza giuridica. D'altro canto, il contributo si sofferma sull'importanza delle generalizzazioni e astrazioni, caratteristiche fondamentali delle categorie del diritto occidentale. La norma generale e astratta è idonea a porre in essere un dialogo fecondo tra culture e diritto, e tra religioni e diritto. Per far ciò, è necessario anche utilizzare il concetto di traduzione, non nel senso di traduzione linguistica, bensì traduzione culturale.</p>	<p>The paper analyzes the problem of the contemporary societies, characterized by the permanent presence of people belonging to different faiths and the culture. The relationship between law and culture, law and religion, in particular the Christian religion, in the history of western culture, are the focus of the paper. In this way, the paper analyzes the importance of the interdisciplinary approach to this problem, emphasizing the importance of a dialogue between juridical science and semiotics, and the importance of the use of metaphor as a strategy for building an intercultural legal system. This approach at the juridical studies allows to stem the crisis of the "modern" legal system. It is necessary to recovering the authentic sense of generalizations and abstractions of modern law, to create a society based on dialogue between law, culture and religion, and to go beyond the logic of multiculturalism. To do this, is necessary that words such as freedom, equality, dignity and autonomy are communication code-words with extraordinary symbolic and political value. To do this, we will need to combine the work of interpretation of the law with that of intercultural translation.</p>
Diritto - religione - cultura	Law - religion - culture

* Una versione in lingua inglese del presente contributo, sottoposto a revisione, è in corso di pubblicazione sulla Rivista internazionale, «Semiotica, the journal of International associations for SemioticStudies», Editby Le Cheng and Susan Petrilli, De GruyterMouton, numero monografico dal titolo *Hiddenmeanings in legaldiscourse*.

** Saggio sottoposto a referaggio secondo il sistema del doppio cieco.

SOMMARIO: 1. Diritto e cultura nell'occidente europeo. La radice storica del processo di formalizzazione del diritto "moderno". – 2. L'ordine "giuridico" della modernità e la logica della differenza indifferente. – 3. Globalizzazione e multiculturalismo: la crisi dell'ordine giuridico moderno. 4. – Diritto, semiotica e traduzione. L'uso della metafora come strategia di costruzione di un sistema giuridico interculturale.

1. - È ormai dato acquisito che la società attuale si caratterizzi per la contemporanea presenza su di un medesimo territorio statale di persone che appartengono a fedi e culture differenti.

La società diviene dunque multireligiosa e multiculturale, anzi multireligiosa perché multiculturale e multiculturale perché multireligiosa.

Il pluralismo religioso, che aveva caratterizzato le società europee sin dall'avvento della Riforma Protestante nel XVI secolo, articolava le sue differenze su di un piano esclusivamente, o almeno prevalentemente, di tipo "religioso". Ciò che caratterizzava la differenza religiosa era la diversità di fede religiosa, di credo religioso. Le persone credevano in modo diverso, ma credevano sostanzialmente nello stesso Dio, erano differenze che si radicavano tutte all'interno della Chiesa cristiana. La diversità di credo religioso rappresentò un fattore di disgregazione sociale, poiché intorno ad essa si radicò un conflitto che dilaniò la società europea a cavallo tra il XVI e XVII secolo.

La soluzione che la cultura occidentale trovò fu quella di separare l'ambito politico dall'ambito religioso. Religione e Politica furono concepite come distinte dimensioni dell'esistenza umana, e la politica come ambito neutrale e fattore di pacificazione sociale. Speculare a ciò, fu la strategia retorica di distinguere la sfera pubblica dalla sfera privata, nella quale fu collocata la fede religiosa.

Libertà e uguaglianza religiosa furono i principi giuridici che, la modernità occidentale, pose a baluardo della separazione fra la dimensione pubblica e la dimensione privata. A questa scissione/finzione seguì la separazione tra le Chiese (Religioni) e gli Stati (gli organismi politici). Nella dimensione pubblica, del cittadino, l'uomo godeva della libertà di credere al Dio che voleva e nel modo in cui voleva. Nella dimensione privata esercitava questo suo diritto in modo eguale rispetto agli altri cittadini. Lo Stato era laico, poiché neutrale e indifferente rispetto alla pluralità delle fedi religiose.

La secolarizzazione è stata il processo attraverso il quale si è gradatamente affermato questo "ordine della modernità". La secolarizzazione è stata, però, un processo di trasferimento di principi, regole e valori dall'ambito religioso all'ambito secolare, un processo di laicizzazione della "cultura" religiosa cristiana¹. Protagonista assoluto di questo processo è stato il giusnaturalismo, che nella «sua genesi ... non

¹ A. FUNKESTEIN, *Teologia e Immaginazione scientifica dal Medioevo al Seicento*, Torino, Einaudi, 1986, p. 435; J. CASANOVA, *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, Bologna, Il Mulino, 2000, p. 415.

contestò l'ascendenza teologico/morale dei principi che fece propri imputandoli alla sola ragione e non (*solo*) a Dio ... L'invenzione del diritto naturale non costituì un tentativo di desacralizzazione dell'esperienza giuridica e dei presupposti di legittimazione politica. Piuttosto fu il frutto di una strategia di de-confessionalizzazione, condotta tuttavia sempre all'interno dell'alveo della cultura cristiana. Sotto questo aspetto il diritto naturale si presenta come ecumenico, e quindi connotato da un universalismo essenzialmente *cristiano*»².

I valori della religione cristiana furono de-confessionalizzati, al fine di togliere legittimazione "politica" al conflitto di matrice religiosa. Fu su queste basi che si affermò gradatamente la teoria della razionalizzazione del diritto e della politica e la conseguente emancipazione dai presupposti di natura religiosa. L'uomo era un essere razionale e come tale aveva le facoltà di comprendere il bene e di convivere pacificamente con gli altri uomini, proprio come conseguenza dell'esercizio della ragione. I valori giuridici della convivenza furono quindi assunti sul piano razionale, come valori naturali. Ed erano tali, razionali e naturali, anche postulando la non esistenza di Dio (*etiamsi Deus non daretur*). Fu questa la mossa strategica attraverso la quale Ugo Grozio, nel XVII secolo, fondò l'ordine naturale e razionale della società emancipandolo dalla sudditanza alla religione, alla Chiesa. Fu, come è stato scritto, una «mossa efficacissima sul piano retorico. Essa riuscì a mimetizzare il fattore religioso, il suo peso antropologico-sociale nelle maglie di una grammatica della soggettività declinata in termini razionali. Grazie a questa strategia si poté neutralizzare il fondamento delle guerre di religione e cioè l'idea che il presupposto di legittimazione dell'autorità politica dovesse avere un fondamento trascendente espresso e garantito da un'autorità di tipo confessionale»³.

La dimensione pubblica fu sottratta alla legittimazione delle autorità religiose, l'unica autorità sulla quale si fondava l'ordine sociale era quella politica, quella del Sovrano, che in Thomas Hobbes e la dottrina del contratto sociale era l'unico investito della potestà di emanare norme di diritto, l'unica autorità posta a presidio delle passioni degli uomini, dell'istinto umano alla conflittualità, del *bellum omnia contra omnes*. L'*homo homini lupus* di Hobbes diviene l'esito ultimo del processo di secolarizzazione, dell'uomo, della politica e del diritto⁴. Il diritto diviene razionale e l'effettività delle norme giuridiche è l'esito del processo di formalizzazione del potere. La legittimità e la validità delle norme giuridiche assume un connotato formale e astratto.

Una finzione, una strategia retorica culminata nell'ideale positivista e formalista del diritto, che occultava però il discorso sulla legittimità sostanziale delle norme, sulla validità sociale o fattuale delle stesse. Ha scritto Jürgen Habermas, che in «una visione empiristica, la validità del diritto positivo si definisce in maniera tautologica,

² M. RICCA, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Bari, Dedalo, 2008, p. 182.

³ *IVI*, p. 185.

⁴ Cfr. N. BOBBIO, *Thomas Hobbes*, Torino, Einaudi, 1989, p. 210.

nel senso che si considera “diritto” tutto ciò che, dopo esser diventato giuridicamente obbligatorio in seguito alla correttezza delle procedure di statuizione, mantiene provvisoriamente questa obbligatorietà fino a nuovo ordine, nonostante la possibilità (giuridicamente data) dell’abrogazione o della deroga. Ma il senso della validità giuridica diventa chiaro soltanto se ci si riferisce simultaneamente ad entrambe le cose: alla validità sociale o fattuale del diritto, da un lato, alla sua legittimità o validità ideale, dall’altro. La *validità sociale* delle norme giuridiche dipende dalla misura della loro effettiva applicazione, dunque dal grado della loro prevedibile accettazione da parte dei consociati»⁵.

La validità del diritto, la sua effettività dipendono, dunque, anche, e forse soprattutto, dal grado di accettazione da parte dei consociati del contenuto delle norme del diritto. Le norme parlano un linguaggio che interseca il modo di pensare e di agire delle persone. Le persone si riconoscono nelle norme comprendono i significati che dalle stesse provengono. Le norme esigono comportamenti da parte dei soggetti e i soggetti riconoscono la continuità culturale con la propria personale struttura antropologica. L’effettività di ogni sistema giuridico non può funzionare solo su presupposti di autorità e sulla minaccia della sanzione. La continuità culturale tra contenuto delle norme e cultura condivisa dei consociati è un potente fattore di normatività dei sistemi giuridici, della loro effettività, validità e legittimità.

2. - Caratteristica fondante del sistema hobbesiano era quello di fondare l’ordine politico sull’idea di comando normativo e su di una concezione della soggettività umana ben determinata sul tipo antropologico. L’uomo di Hobbes⁶ è una monade, un soggetto razionale e astratto, dominato dalle pulsioni e dai desideri. La sua soggettività si declina in termini di interessi da tutelare e soddisfare soprattutto a discapito degli “altri”, il borghese del sistema Marxista, un sistema che altro non è se non un’unione di egoisti, che entrano in rapporto tra loro solo tramite interessi, mediati dal diritto come strumento posto a presidio del conflitto tra gli stessi interessi⁷. L’altro è il nemico, la logica è quella dell’*amicus-hostis* di Carl Schmitt⁸, il potenziale ed irreversibile avversario alla soddisfazione dei propri bisogni e interessi. Nel sistema hobbesiano i soggetti entrano in un rapporto di conflitto mediato dalle norme del sovrano. L’altro è assunto nei termini di un altro da se, irrimediabilmente caratterizzato dall’identità per differenza e indifferenza, che offende il concetto di alterità, concetto vedremo fondamentale per risolvere anche sul piano giuridico la complessità dei problemi che il multiculturalismo e la multireligiosità pongono alle

⁵ J.HABERMAS, *Fatti e norme*, Roma-Bari, Laterza, 2013, p. 39.

⁶ B. DE JOUVENEL, *La sovranità*, Milano, Giuffrè, 1971, pp. 271 ss..

⁷ A. PONZIO, *Da dove verso dove. L'altra parola nell'era della globalizzazione*, Perugia, Guerra, 2009, pp. 11-38.

⁸ Cfr. C. SCHMITT, *Il concetto di politico*, in C. SCHMITT, *Le categorie del politico*, Bologna, Il Mulino, 1972, pp. 101-120.

società europee contemporanee⁹. L'identità per differenza genera indifferenza per l'altro e tutela della propria soggettività declinata solo in termini di interesse economico giuridicamente tutelato¹⁰. Il contratto è la categoria giuridica che domina la scena del diritto moderno, del "diritto borghese", e lo è perché il contratto è appunto lo strumento principale della composizione di interessi tra due soggetti entrambi assunti in modo astratto come soggetti "contraenti", culturalmente neutri, religiosamente neutri, individui «separati, ... sulla base dei loro interessi individuali, una comunicazione che riproduce l'essere sociale, la differenza generica, indifferente, tramite la relazione tra individui indifferenziati nella loro differenza e nella loro reciproca indifferenza»¹¹. Un sistema giuridico così fondato funziona sul presupposto della continuità culturale tra linguaggio giuridico e cultura dei soggetti del sistema. Le norme narrano loro qualcosa che li accomuna e questo qualcosa è anche il prodotto di quella mimetizzazione della religione nelle categorie della cultura, veicolata poi all'interno dei sistemi giuridici e imposta attraverso l'idea del diritto come strumento razionale e astratto. Ma questo presupposto amplifica la logica dell'identità «sempre più realizzata come negazione dell'altro da sé e dell'altro di sé»¹².

È, quello descritto nelle pagine precedenti, l'ordine della modernità, l'ordine dell'identità, dell'ossessione identitaria¹³, anzi, la modernità assunta come grande sistema dell'ordine. Ha scritto in modo magistrale Bauman che nella «moltitudine di compiti impossibili che la modernità si è prefissata e che l'hanno resa ciò che è, il compito dell'ordine (ovvero, con più precisione e urgenza, l'ordine *come compito*) spicca il meno possibile tra gli impossibili e il meno disponibile tra gli indispensabili ... L'ordine è ciò che non è caos: il caos è ciò che non è ordine. Ordine e caos sono gemelli moderni ... Possiamo dire che l'esistenza è moderna nella misura in cui si biforca in ordine e caos ... contiene l'alternativa tra ordine e caos»¹⁴.

Un destino cui non si sottrae il diritto, nella misura in cui «l'ordine giuridico, il quale è così indispensabile per la conservazione stessa della società umana e dei suoi valori di fondo, non può mai essere concluso e auto-legittimante, ma è destinato a convivere e a interagire con un disordine di fondo che lo percorre tutto e, in definitiva, ne apre l'orizzonte, impedendo che realizzi quel potenziale assolutismo formalistico che pure è inscritto nel suo progetto originario»¹⁵.

⁹ Cfr. A. PONZIO, *La differenza non indifferente. Comunicazione, migrazione, guerra*, Milano, Mimesis, 2002, p. 202.

¹⁰ A. PONZIO, *Fuori luogo. L'esorbitante nella teoria dell'identico*, Roma, Melteni, 2007.

¹¹ Ivi, p.231.

¹² PONZIO, *Da dove verso dove*, cit., p.107

¹³ F. REMOTTI, *L'ossessione identitaria*, Roma-Bari, Laterza, 2010, p. 141.

¹⁴ Z.BAUMAN, *Modernità e ambivalenza*, Torino, Bollati Boringhieri, 2010, p.14.

¹⁵ P.SIRENA, Prefazione a, *Oltre il «positivismo giuridico», in onore di Angelo Falzea*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2011, VII.

L'ordine dell'identità è ciò che ha caratterizzato il sistema politico e giuridico dell'occidente moderno, che poggiava sulla dinamica del gioco del “dentro-fuori”. Lo Stato moderno, territorialmente sovrano nella produzione delle norme del diritto, è l'organismo emblematico dell'ordine della modernità. La nazione e lo Stato nazionale sono lo sviluppo quasi naturale dell'idea di Stato moderno, come sistema dell'ordine. La nazione era ciò che univa le persone sul piano etico, forniva all'identità territoriale degli organismi statuali un sostrato morale. È noto che lo Stato moderno è stato l'esito di un processo storico – politico sorto intorno a una grande rivoluzione nei rapporti economici, che si è sviluppata intorno alla nascita della classe sociale protagonista assoluta della “rivoluzione moderna”, del passaggio dal Medioevo alla modernità: la borghesia¹⁶. È stata, dunque, come sempre accade, una rivoluzione economica a determinare il passaggio da un ordine politico a un altro, anzi da un ordine politico al caos e dal caos ad un altro ordine politico.

3. - Quell'ordine politico è stato travolto oggi da un'altra grande rivoluzione economica: la globalizzazione. È la globalizzazione che ha prodotto un nuovo “caos”, un nuovo disordine: il multiculturalismo, che rompe l'omogeneità culturale dei soggetti che abitano lo spazio sociale del territorio dello Stato, presupposto di funzionamento del sistema giuridico articolato intorno al concetto di effettività formale.

L'irrompere della multiculturalità genera la crisi dei caratteri della generalità e astrattezza delle disposizioni normative, del linguaggio giuridico. Mostra in tutta evidenza il carattere difettivo dell'effettività fondata sulla cultura “nascosta” dentro la struttura normativa delle disposizioni giuridiche. La differenza culturale disarticola i meccanismi di funzionamento del sistema giuridico moderno, come sistema dell'ordine. Le persone “diverse” sul piano culturale non agiscono in modo conforme alle disposizioni normative, poiché si interrompe il flusso di continuità tra la cultura nascosta dentro le pieghe del linguaggio delle norme e la cultura dei soggetti di diritto. Essi avvertono la loro estraneità al contenuto delle norme, le percepiscono come strumenti di imposizione giuridica di cultura e religione. Anzi, sono proprio loro che ci impongono la riscoperta del contenuto culturalmente non neutrale delle nostre disposizioni giuridiche. Sono proprio i “diversi” sul piano culturale che ci impongono di riflettere su quanta cultura e sovente quanta religione si nasconda dentro le maglie delle norme giuridiche, oltre la punta dell'iceberg del diritto percepito come struttura formale e astratta. Il tentativo posto a presidio della conservazione dell'ordine è duplice: o il soggetto si adegua alla cultura e all'identità culturale del nuovo contesto sociale dove egli si trova, oppure sarà espulso dal sistema, trattato come irrimediabilmente diverso. La diversità verrà percepita come

¹⁶ Cfr. B. GROETHUYSEN, *Le origini dello spirito borghese in Francia. Cattolicesimo e Terzo Stato*, Milano, Giuffrè, p. 329.

disvalore e la incapacità di rinunciare ad essa come condanna sociale: la logica dell'assimilazionismo. A questa viene a volte contrapposta la logica del "multiculturalismo" come sistema politico e non come mero fatto, che organizza la società intorno a gruppi separati, a seconda della cultura che condividono. Dentro questa visione, il diritto e il sistema giuridico vengono in qualche modo segmentati, si riconosce alle "comunità dei diversi" di vivere secondo le regole della propria comunità di appartenenza, che valgono solo e nella misura in cui si applicano solo all'interno della stessa comunità. È la logica del riconoscimento dell'eguaglianza come differenza, come diritto alla differenza¹⁷, come diritto all'identità per differenza. Queste soluzioni riproducono la semantica della differenza/indifferente, la logica dell'identità come cifra della separazione tra culture diverse. L'altro deve abbandonare la propria identità culturale ed abbracciare quella della nuova società di appartenenza, ovvero deve accettare la logica della segregazione dentro la propria gabbia identitaria perimetrata dalla cultura e conseguentemente vivere con i suoi simili, accettando quello che il sistema giuridico può riconoscergli come rilevante, attraverso categorie giuridiche apparentemente neutrali, quale ad esempio l'ordine pubblico. In entrambi questi casi vi è una supererogazione di "appartenenza culturale", nel senso che la cultura diviene il luogo fisso ed immutabile di preservazione della stessa identità. Il rapporto tra identità e cultura è rappresentato come rifiuto dell'ibridazione, come declinazione dell'impossibilità del dialogo¹⁸ e costruzione di una società a mosaico, nella quale il diritto è rappresentato nei termini dell'accordo tra culture e fedi differenti, nei limiti in cui questo accordo non intacca l'autenticità della rappresentazione identitaria dell'appartenenza culturale. È l'universalizzazione della differenza quella che si attua dentro questo processo politico e giuridico, la lotta moderna per l'universalizzazione del soggetto declina verso forme di annullamento della centralità dell'uomo come soggetto di interessi individuali. Ma, «la reificazione delle *differenze* fa presto a commutarsi in *indifferenza* per l'Alterità e di lì in conflitto, passando per l'essenzializzazione delle identità. La logica differenzialista e il proclamato diritto alla diversità lasciano sistematicamente in ombra il criterio assunto per misurarle, unitamente al contesto indispensabile a farle coesistere. Il pensiero post moderno e le sue icone più fascinosi e propagandate (pensiero nomade, ineducibilità, contingenza, topicità delle categorie, complessità) articolano la *buona novella* della dispersione dei significati, dell'indeterminatezza, continuando tuttavia a galleggiare sulle continuità storiche, economiche e sociali partorite dall'escranda modernità ... Il bisogno di generare una scansione dentro/fuori, legata alle pretese totalizzanti ed esaustive di ogni

¹⁷ Cfr. N. COLAIANNI, *Diritto pubblico delle religioni. Eguaglianza e differenze nello Stato costituzionale*, Bologna, il Mulino, 2012, p. 317.

¹⁸ Sull'importanza del dialogo interreligioso e interculturale, cfr. R. PANIKKAR, *Dialogo interculturale e interreligioso. Culture e religioni in dialogo. Tomo 2*, Milano, Jaca Book, 2008, p. 248.

generalizzazione categoriale ... sono state identificate come le cause gnoseologiche, oltre che politiche, della violenza nazionalista, xenofoba e imperialista»¹⁹.

In questo senso, emblematica appare la dottrina della *cultural defences* in campo penalistico. La cultura come motivazione alla commissione di reati penali, appunto reati culturalmente motivati. Il reato culturalmente motivato è un comportamento «realizzato da un soggetto appartenente ad un gruppo culturale di minoranza, che è considerato reato dall'ordinamento giuridico del gruppo culturale di maggioranza. Questo stesso comportamento, tuttavia, all'interno del gruppo culturale del soggetto agente è condotto, o accettato come comportamento normale, o, approvato, o addirittura è incoraggiato o imposto»²⁰. La discussione intorno ai reati culturalmente motivati si articola sostanzialmente intorno al grado di riconoscimento e, dunque, trattamento penale, che l'ordinamento giuridico considerato nella sua fissità e universalità può concedere ai comportamenti assunti. Se il comportamento possa o meno dar luogo ad una giustificazione e, conseguentemente, ad una mitigazione della responsabilità penale, ovvero se dallo stesso e in considerazione proprio della motivazione culturale e religiosa che ha indotto il soggetto possa derivarne un aggravamento della responsabilità penale. Come è facile intuire, il punto di partenza da cui muove questa discussione è proprio quello dell'intraducibilità delle culture, della fissità dentro schemi di appartenenza rigida e immutabile dei soggetti alla loro identità culturale, una gabbia dalla quale non possono fuggire e nella quale restano imprigionati.

Quello che però resta imprigionato in questa dinamica è la stessa essenza del diritto moderno, delle sue generalizzazioni e astrazioni, che hanno garantito la lotta del soggetto verso la liberazione dalle proprie appartenenze, religiose e culturali, in modo peculiare²¹. L'eguaglianza davanti alla legge è stato il valore su cui si è poggiata questa dinamica politica e giuridica. Il soggetto individuale moderno è assunto come elemento centrale del sistema, come perno intorno al quale si è articolata tutta la teoria dei diritti umani. Il diritto era strumento essenziale di questo processo, nella misura in cui attraverso la generalizzazione delle categorie normative riusciva a generare processi di assorbimento del particolare nella struttura dell'universale. Questa è stata la caratteristica del diritto moderno, che oggi va recuperata in termini nuovi, andando oltre «il riduzionismo che ha nell'*homo consumans* la sua iconarappresentativa ... Obiettivo che tuttavia non può essere raggiunto disfacendosi con gesto metafisico e velleitario della modernità, ma semmai reimpadronendosi di essa, ancorché con atteggiamento critico e di rigorosa e doverosa

¹⁹ M. RICCA, *Culture interdette. Modernità, migrazioni, diritto interculturale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2013, pp. 47 e 106.

²⁰ F. BASILE, *Immigrazione e reati culturalmente motivati. Il diritto penale nelle società multiculturali*, Milano, Giuffrè, 2010, p.41.

²¹ F. RUFFINI, *La libertà religiosa. Storia dell'idea*, Milano, Feltrinelli, 1991, p. 285.

modestia. Nonostante le sue colpe, soltanto la modernità potrà salvarci da se stessa»²².

Recuperare il senso autentico delle generalizzazioni e astrazioni del diritto moderno, “naturalizzandolo” rispetto alla globalizzazione economica. «Naturalizzare il globale»²³ è dunque uno degli obiettivi che devono essere perseguiti per creare una società fondata sul dialogo tra culture e religioni differenti, orientata alla pace preventiva²⁴. Recuperare i valori di fondo dell’esperienza giuridica moderna, renderli strumentali ad un processo di internormatività di tipo culturale, che, attraverso il *medium* delle norme giuridiche, veicola la differenza culturale dentro il sistema giuridico. Per far ciò è necessario da un lato recuperare il carattere dei principi costituzionali, dei valori di fondo delle costituzioni e del diritto costituzionale in senso lato, da un altro lato renderli idonei ad accogliere la differenza culturale dentro le pieghe del sistema giuridico. Parole quali libertà, uguaglianza, dignità, autonomia sono codici comunicativi dallo straordinario valore simbolico e politico. Valori giuridici che devono permeare di se tutto il sistema giuridico, assolvendo al compito di unità del corpo sociale, dunque ad una finalità sostanzialmente di tipo politico. Per far ciò, sarà necessario coniugare l’attività interpretativa delle norme giuridiche con quella della traduzione interculturale. Una traduzione interculturale, che per ciò stesso dovrà essere biunivoca, tesa a utilizzare le risorse della cultura intesa in senso dinamico, cioè come strategia di posizionamento del soggetto all’interno della società, nella visione del dialogo che superi la concezione del «senso binario di un dialogo tra due soggetti già costituiti, ma nel senso della relazione all’altro come fondamentalmente costitutiva del soggetto, che può posizionare se stesso come un’“identità” soltanto in relazione a ciò di cui manca – il suo altro, il suo “esterno costitutivo”»²⁵.

4. - In questo, il dialogo scientifico tra diritto e semiotica può dare frutti insperati sino a qualche tempo fa, proprio attraverso il recupero delle categorie della traduzione “interculturale” e della metafora. Occorre, cioè, affermare il rapporto dinamico tra l’individuo e la sua appartenenza culturale, tra l’individuo e la sua identità e soprattutto tra identità culturale e identità individuale. La cultura è una risorsa a disposizione del soggetto per il suo vivere insieme agli altri, un saper fare condiviso con altre persone, dalle quali l’individuo riceve la trasmissione della cultura. È, la cultura, soggetta a continui mutamenti e trasformazioni che derivano anche dal contesto sociale in cui è posizionato l’individuo. In un contesto culturalmente

²² RICCA, *Culture interdette*, cit., p. 359.

²³ M. RICCA, *Riace, il futuro è presente. Naturalizzare «il globale» tra immigrazione e sviluppo interculturale*, Bari, Dedalo, 2010, pp.11-14.

²⁴ P. CONSORTI, *Conflitti, mediazione e diritto interculturale*, Pisa, Pisa University Press, 2013, p. 238.

²⁵ S. HALL, *Il soggetto e la differenza. Per un’archeologia di studi postcoloniali*, Roma, Melteni, 2006, p. 311

omogeneo, le trasformazioni e i mutamenti avverranno sempre non modificando in modo sostanziale il contesto interpretativo di riferimento. Ma, in un contesto caratterizzato dalla diversità culturale, quale quello multiculturale, la modificazione del contesto interpretativo costringe i soggetti a rileggere se stessi e i propri riferimenti culturali in modo nuovo, a provare a tradurre se stessi, il proprio modo di vivere e di pensare adattandoli al nuovo contesto culturale. Il contesto multiculturale è, in definitiva, di per se stesso già in grado di generare processi di interculturalità, di traduzione. Il diritto non può ignorare questi fenomeni e soprattutto non può non porsi il problema di sostenere in “chiave politica” la necessità che l’operazione di riposizionamento sociale dei soggetti non incontri anche il sistema normativo, non riceva cioè tutela giuridica. E qui sorge il problema della tutela giuridica della diversità culturale, che però deve essere letto alla luce del fondamentale principio dell’autonomia del soggetto individuale, vero principio fondante di tutta la modernità giuridica occidentale. Le lotte moderne per l’affermazione dei diritti dell’uomo e delle libertà sono state condotte proprio sul crinale dell’autonomia del soggetto individuale da ogni forma di potere, religioso, culturale e politico. Da questo punto di vista appare molto efficace il recente documento dei Ministri degli Affari Esteri del Consiglio d’Europa, il Libro bianco del dialogo interculturale, «Vivere insieme con pari dignità», che proprio sulla questione del rapporto tra individuo e cultura afferma: «La dignità umana dell’individuo è alla base della società. Tuttavia, l’individuo non è in quanto tale un attore sociale omogeneo. Per definizione, la nostra identità non è ciò che ci rende simili agli altri, ma ciò che ce ne distingue nel quadro della nostra individualità. L’identità è un insieme di elementi, complesso e sensibile ai contesti. La libera scelta della propria cultura è fondamentale in quanto elemento costitutivo dei diritti umani. Ognuno può, nello stesso momento o in diverse fasi della propria vita, scegliere di aderire a più sistemi di riferimento culturale differenti. Sebbene, in una certa misura, ognuno di noi sia il prodotto dell’eredità e delle proprie origini sociali, nelle democrazie moderne contemporanee tutti possiamo arricchire la nostra identità optando in favore di un’appartenenza culturale multipla». Di là dalla discutibile categoria “dell’appartenenza culturale multipla”, ciò che questo documento pone in luce è la falsa prospettiva dell’identità culturale come qualcosa di fisso e immutabile che incastra il soggetto individuale. La cultura e l’identità sono soggette a un continuo e costante processo di mutamento e protagonista di questo processo è il soggetto che attraverso la cultura e l’identità si posiziona all’interno di un determinato contesto sociale e attraverso il contesto interpreta costantemente se stesso in rapporto alla cultura di appartenenza e quindi all’identità. E l’identità individuale che va tutelata dai sistemi giuridici, non l’identità culturale del gruppo. Ecco perché l’ipotesi multiculturalista mostra tutti i suoi limiti, essa tende a tutelare le culture e di riflesso ad esse le persone. Nel senso che le persone ricevono tutela giuridica solo e nella misura in cui decidono di stare “dentro le culture”. È la prospettiva dei diritti culturali come diritti collettivi, che annientano il concetto,

moderno, della centralità dell'individuo singolo rispetto alle sue appartenenze religiose e/o culturali²⁶.

Va, insomma, accettata la prospettiva secondo la quale, le «culture sono enciclopedie *in atto* contenenti saper fare, abiti di pensiero e d'azione, utili a entrare in comunicazione con l'ambiente di vita, adattandolo ai propri bisogni e adattandosi alle opportunità e ai limiti che esso offre ed esprime ... non sovra determinano gli esseri umani ... ciascun individuo ha la possibilità di prendere le distanze dalla specifica enciclopedia trasmessagli dalla storia, dalla società»²⁷.

Occorre però che questo rapporto dinamico sia sempre l'esito di un percorso di mutamento e non di sradicamento del soggetto dalla propria cultura di appartenenza, che è invece la logica della cosiddetta politica assimilazionista, nella quale il soggetto è accettato solo e nella misura in cui abbandona la propria cultura per abbracciare quella dominante della società di nuova accoglienza. Il pericolo è il conflitto endoculturale che si genera tra il gruppo e il soggetto e che proprio nei recenti fatti di cronaca ha mostrato i segni della drammaticità. È la logica del gioco della differenza, un «movimento che rovescia tutte le opposizioni binarie e che mina dall'interno la logica dell'assimilazione introducendovi il “delirio” della traduzione, della negoziazione, del riposizionamento infinito dei sistemi di significazione»²⁸.

Traduzione interculturale e metafora possono così essere strategicamente utili a generare processi di creazione di un sistema giuridico interculturale, nella misura in cui, superando la logica intrinseca della traduzione letteraria e linguistica, operano attraverso i fondamenti di ogni sistema giuridico per trovare «interfacce, bande di traduzione tra universi distanti, tra circuiti linguistici estranei, tra arcipelaghi di fini e valori legati a differenti contesti e resi con strategie discorsive e narrative talvolta contrastanti, morfologicamente irriducibili»²⁹.

Ciò che a prima vista può apparire irriducibilmente diverso, poiché risponde ad un contesto culturale “altro”, lavorando sui fini e sui valori cui si ancorano i sistemi giuridici può svelare assonanze e consonanze inaspettate, che possano consentire il riconoscimento giuridico di istanze culturalmente determinate, che erano state invece irrimediabilmente respinte. Accogliendo le istanze culturalmente e religiosamente fondate, il sistema giuridico accoglie le persone e mostra che la diversità non è sempre fonte di esclusione, ma che può invece essere colta con le continuità di senso e di valore comuni a differenti culture e religioni. Ciò che però importa è cogliere la diversità dei significati al mutare dei contesti interpretativi, ed è qui fondamentale il recupero del concetto di metafora, che si distingue dalla mera traduzione letterale nella misura in cui i significati diversi di una parola o di un concetto mutano al

²⁶ S. FERLITO, *Le religioni, il giurista e l'antropologo*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2005, p. 207; F. FISTETTI, *Multiculturalismo. Una mappa tra filosofia e scienze sociali*, Torino, Utet, 2008, p. 140.

²⁷ RICCA, *Culture interdette*, cit., p.11.

²⁸ FISTETTI, *op. cit.*, p. 52.

²⁹ RICCA, *Oltre Babele*, cit., p. 89.

mutare del contesto interpretativo. Metafora appunto indica il trasporto di una parola da un contesto interpretativo ad un altro, anche se, a differenza della traduzione linguistica che tende alla sinonimia, la metafora «è orientata a fornire un arricchimento di significato, un *surplus* esplicativo e cognitivo rispetto a quello esprimibile attraverso i termini dei quali prende il posto»³⁰. È, inoltre, il carattere creativo e cognitivo della metafora, la capacità della traduzione metaforica di selezionare all'interno dei diversi significati delle parole e dei concetti quello che meglio si adatta al contesto interpretativo di riferimento. È il carattere finalistico dell'interpretazione metaforica, che attraverso l'opera di negoziazione delle diversità, delle differenze non indifferenti³¹, consente all'operatore giuridico di generare, attraverso la creazione di un argomento metaforico, una traduzione interculturale dei comportamenti dei soggetti “diversi”, attraverso lo specchio delle norme del diritto, sfruttando proprio il contesto interpretativo della società multiculturale. Poiché, se così non fosse, se cioè l'operatore del diritto operasse una sovrapposizione del comportamento dello straniero alla norma del sistema giuridico occidentale, ad esempio quello italiano, si avrebbe una coincidenza tra veicolo (la norma) e tenore (il comportamento del soggetto) della metafora. Ciò però sarebbe in qualche modo un tradimento del processo di traduzione metaforica, che potrebbe avere invece i caratteri di una transazione tra «le connotazioni rispettive del *veicolo* e del *tenore*, così da rendere salienti alcune, lasciando nell'ombra quelle non pertinenti al contesto»³².

Un esempio potrebbe esplicitare meglio il contenuto di quanto detto sinora. Qualche anno fa un indiano di religione Sikh fu imputato di reato di porto abusivo d'armi, poiché nello “spazio” pubblico indossava il pugnale rituale della propria religione di appartenenza. Condotta dinanzi al giudice, il soggetto argomentò che per la sua religione l'oggetto (il *Kirpan*) che portava con se non era un pugnale ma un vero e proprio simbolo religioso. L'indiano fu assolto, secondo la formula “il fatto non sussiste”.

Dinanzi al giudice dello Stato italiano si è generato un contesto interpretativo differente da quello usuale e ciò è dovuto all'irrompere della diversità, della differenza, che squaderna in qualche modo il concetto di simbolo religioso da un lato e quello di coltello dall'altro. Il coltello come simbolo religioso è un fatto dinanzi al quale un operatore del diritto non si sarebbe mai trovato se non fosse stato proiettato dentro un contesto interpretativo modificato dalla multiculturalità. Le soluzioni che sino a quel momento la scienza giuridica occidentale aveva elaborato per trattare sul piano dell'effettività giuridica la differenza religiosa e culturale erano, come si è già detto, focalizzate nella scelta se dare rilevanza penale “particolare” all'appartenenza religiosa/culturale del soggetto e, dunque, operare attraverso il sistema delle *cultural*

³⁰ IVI, p. 252

³¹ PONZIO, *La differenza non indifferente*, cit.

³² RICCA, *Oltre Babele*, cit., p. 261.

defences, ovvero non dare alcuna rilevanza penale alla diversità religiosa e culturale e, conseguentemente, condannare l'indiano secondo l'articolo 4.2 della legge 18 aprile 1975, n. 110, che recita: «senza giustificato motivo, non possono portarsi, fuori della propria abitazione o delle appartenenze di essa ... strumenti da punta o da taglio atti ad offendere ... 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». Il reato penale si prefigura dunque in assenza di due elementi: il giustificato motivo e le circostanze di tempo e di luogo che rendono l'oggetto atto a essere utilizzato per l'offesa alla persona. Le circostanze di tempo e di luogo sono i due elementi centrali del contesto interpretativo generato dall'irrompere della diversità culturale e religiosa. Come è stato detto, il «trasferimento fisico dell'indiano Sikh in Occidente determina nuovi contesti temporali e spaziali. La dimensione multiculturale della convivenza genera in modo implicito un *inter-spazio* e un *inter-tempo*, specchio di un'interculturale irriflessa, attivata automaticamente dall'incontro tra codici di senso prima mai intrecciatisi»³³. L'irrompere del *Kirpan* nello spazio fisico squaderna le ovvietà culturali e induce l'operatore del diritto a rileggere le categorie del “giustificato motivo” e delle “circostanze di tempo e di luogo”. Tempo e luogo si modificano e con essi si modifica il contesto interpretativo del giudice penale, che assolve l'indiano perché il fatto non sussiste. Ancora e da ultimo, tempi, «luoghi e giustificati motivi non sono solo dimensioni nelle quali il *Kirpan* si colloca, ma che esso stesso, con il suo potenziale semiotico, contribuisce a produrre»³⁴, ecco perché la decisione del giudice va ben al di là del semplice riconoscimento di una *cultural defence*, della rilevanza penale dell'appartenenza religiosa e culturale del Sikh, isolata nella sua irriducibile diversità, intraducibile differenza, per spingersi fino alla modificazione spazio-temporale del contesto interpretativo, sia pur in modo inconsapevole, visto che il Giudice in conclusione giunge a fondare un'equivalenza analogico – morfologica tra il *Kirpane* il coltello da pic-nic del “buon padre di famiglia”. Il che lo proietta in una dimensione rigidamente morfologica e non invece assiologica, di una traduzione letterale e non profondamente interculturale. In sintesi, la traduzione interculturale presuppone che «la garanzia giuridica del fattore culturale, meglio della cultura, non si legittima come la presa in carico di *una cosa* o di *un'entità di per se meritevole di tutela*, quanto piuttosto come ponte per colmare la distanza tra semiotiche della soggettività tra di esse lontane e, quindi, come ostacolo da superare nella costruzione di un volto del soggetto sociale e di diritto in grado di iscriversi tra le maglie del lessico dell'uguaglianza di fronte e all'interno (delle parole) della legge»³⁵.

³³ M. RICCA, *Il tradimento delle immagini tra Kirpan e transazioni interculturali. Cultura vs. competenza culturale nel mondo del diritto*, in «Rivista dell'Associazione italiana di studi semiotici: EC», www.wc-aiss.it (2013), p. 26.

³⁴ Ivi, p.27.

³⁵ Ivi, p.3.