

GRAMMATICA DI UN'ESCLUSIONE: I ROM SOTTO PROCESSO

1. Una breve premessa – 2. I “reati culturali” nel dibattito multiculturale – 3. Quando entra in campo la “cultura rom” – 4. Conclusioni: processo in contumacia.

1. Una breve premessa

Nella commedia dell'arte ogni maschera ha un carattere preciso: l'attore non può uscire dal canovaccio che a quella particolare maschera è connesso, non può raccontare una storia diversa da quella legata al finto volto che veste. L'uso della maschera, poi, porta con sé due risvolti immediati: essa, infatti, serve da un lato ad identificare subito il personaggio, che possiede caratteristiche precise, immediatamente riconoscibili e risapute. Ma al tempo stesso, la maschera produce un altro effetto: il soggetto che la indossa viene automaticamente privato della sua individualità e della sua “umanità”¹. La maschera, infatti, impedisce le “espressioni”; l'attore non può toccarla con le mani perché questo rimanderebbe automaticamente ad un gesto consueto, quotidiano, umano, laddove essa serve invece ad operare un'immediata separazione rispetto al resto della folla. Chi la indossa diventa – per effetto di un magico artificio – inevitabilmente “diverso”.

Ebbene, questo riferimento stravagante, in realtà, riproduce icasticamente il processo di esclusione che investe i membri del popolo rom, alquanto semplice, a onor del vero: i vari registi dello spazio pubblico (politici, giornalisti, giuristi) procedono con l'assegnazione forzosa di una maschera dai caratteri predefiniti – la cultura zingara – e il gioco è fatto. Man mano che la rappresentazione artificiosa prende piede, il malcapitato non potrà più raccontare qualcosa di estraneo al “tipo” che rappresenta né tantomeno potrà raccontare della propria unica individualità. Egli è muto perché “diverso”, e in quanto tale, impossibilitato a rapportarsi con la comunità dei “pari”, degli “uguali”: i suoi racconti, si sa già, sono troppo lontani, incomprensibili.

Ma prima di vedere da vicino i meccanismi di cui si avvale questo rito di esclusione, facciamo un passo indietro così da iscrivere il tema in un contesto teorico più ampio che di questa diversità si è fatto promotore.

2. I “reati culturali” nel dibattito multiculturale

Il multiculturalismo, termine ormai largamente usato – e verrebbe da dire “abusato” – nel linguaggio dottrinario, giuridico e politico è parola che presenta una complessità euristica di non poco momento.

¹ D'altra parte la maschera ha demoniaci discendenti e vanta un legame con le forze oscure ben evidenziato dalla sua etimologia: la parola “maschera”, infatti, deriva da “*masca*” che nel latino medievale indicava la “strega”. Da questo significato originario si sarebbe poi arrivati al significato di “fantasma”. Si veda, per un approfondimento sulla maschera e sul suo uso nella commedia dell'arte: R. Ciancarelli (2008, pp. 200-225); J. Lecoq (2001, 123-133).

Buona parte dei contributi dottrinari sul punto sono soliti partire da una classificazione di fondo: occorrerebbe, infatti, in prima battuta, distinguere il “multiculturalismo come fatto”, volto a descrivere una realtà etnicamente, religiosamente, culturalmente composita, da un “multiculturalismo come risposta politica” alla diversità (J. Ringelheim, 2011).

Alcuni autori, tuttavia, mettono in guardia dalle storture e dei travisamenti che questa “summa divisio” porta con sé. La descrizione di un fatto, si sa, non è mai neutrale ma sempre volta ad orientarne la comprensione verso rotte precise e questo vale anche per il termine in questione². A riprova di ciò basti pensare al fatto che la compresenza di differenti gruppi etnici, religiosi, culturali all’interno delle nostre società è un fatto per nulla inedito. Del tutto inedita è invece la rappresentazione che di questo fatto s’è data (T. Mazzaresse, 2013) attraverso l’introduzione, nel dibattito politico e costituzionale, di una nuova voce: la diversità culturale e, più precisamente, la “pari dignità” che dev’essere riconosciuta ai vari gruppi presenti all’interno di una data comunità e il diritto a salvaguardare, mantenere, promuovere i rapporti con la “propria cultura” (A. Ferrara, 2004; E. Ceccherini, 2008).

Piuttosto che compendiare il significato della moderna multiculturalità, nel senso appena precisato, attraverso formule riduttive, rigide e semplificanti, ci sembra opportuno dare atto – sommariamente – delle istanze che l’hanno originata e che pulsano al suo interno. Esse, infatti, saranno idonee, al pari di un codice genetico e certamente più di una definizione, a suggerirci i caratteri che attraversano questo fenomeno.

Innanzitutto, un ruolo di prim’ordine va riconosciuto alla rinnovata importanza attribuita all’appartenenza culturale. In particolare, l’adesione del singolo ad una (o più) comunità, sottratta alla sfera dell’intimo cui era relegata, viene riscoperta e rivendicata quale parte essenziale della propria identità. L’individuo, ora, per essere adeguatamente protetto e tutelato dev’esser “preso con tutta la sua zolla” (A. Ferrara, 2004).

Questa rilettura identitaria in un’ottica marcatamente comunitaria e culturalista – che d’altra parte è suscettibile di esser letta come una delle molteplici declinazioni del principio personalista della dignità (art. 2 Cost.) – non è la matrice solitaria del fenomeno in oggetto. Accanto ad essa, infatti, milita anche un’accresciuta attenzione alla “diversità” che impone il riconoscimento e l’attribuzione di “diritti differenziati” – come vuole la corretta applicazione del principio di eguaglianza sostanziale (art. 3² Cost.)³ – affinché il soggetto appartenente ad una cultura minoritaria non debba necessariamente adeguarsi ai valori e alle norme della maggioranza (E. Ceccherini, 2008).

Tuttavia, una sommaria ricognizione dei fondamenti ideologici, normativi e di principio sottesi al fenomeno in oggetto non può essere di per sé esaustiva se non accompagnata da un’indagine che tenti di scavare al fondo di queste istanze restituendone le ragioni sottese. Come a dire: lo

² G. Ubertis (2011, 1127) rileva come “*il multiculturalismo, alla stregua di ogni fatto, non è un “dato oggettivo”, ma una sistemazione e contemporaneamente un’interpretazione di una (o più) “possibilità di osservazione”*”.

³ Questa particolare “rilettura multiculturalista” del principio di uguaglianza è stata promossa, tra gli altri, da A. Pizzorusso (1993, 84); G. Pino (2013, 162); ma anche R. Dworkin, (1982, 11 ss.); *contra*, invece, E. Palici di Suni Prat, (2002, 14).

studio dei caratteri genetici da solo non basta, occorre integrarlo con l'analisi di come questi caratteri si rapportano all'ambiente, al contesto circostante.

Proprio a tal proposito, come acutamente osservato, *“la circostanza che siano raggruppamenti (non per mero numero) minoritari ad esprimere più spesso ansie di deterioramento culturale – e perciò comunitario – rinviene paradossalmente la sua ragione d'essere in un argomento che, se seriamente soppesato, offre anche importanti motivi per sostenere che i problemi del multiculturalismo riguardano ciascuno di noi”* (E. Olivito, 2007, 76). Più in particolare, le istanze di riconoscimento (che si tratti della richiesta di azioni positive o di deroghe rispetto alle norme valedoli per la generalità dei consociati) avanzate dai gruppi minoritari non possono essere liquidate come “tendenza alla conservazione” ma vanno lette piuttosto come l'espressione di un bisogno e l'estrinsecazione di un'opportunità che non possono essere esercitati altrimenti. E in questo “esercizio” la cultura maggioritaria, “noi”, siamo direttamente coinvolti per una serie di ragioni, strettamente correlate, che mi appresto sinteticamente ad illustrare.

a) È importante ed utile tener presente che la costruzione di un'identità si caratterizza per un movimento circolare, di tipo dialogico: ciò che l'io assume di essere e le modalità attraverso le quali si mostra sono il frutto di un continuo contraddittorio instaurato con le immagini e la rappresentazione che l'esterno attribuisce al singolo e al gruppo del quale l'individuo si sente parte (C. Taylor, 2002). Quelle immagini e quelle rappresentazioni nascondono precise e rilevanti asimmetrie decisionali e di potere contro le quali il riconoscimento identitario delle minoranza rappresenta l'unica arma. Le richieste di riconoscimento identitario sono strettamente correlate all'esclusione sociale, ai pregiudizi, alle discriminazioni subite⁴.

b) Le narrazioni elaborate rispetto “al diverso” non sono estranee neppure all'universo giuridico. Il diritto, anzi, proprio in questo settore mostra tutta la sua ambivalenza: non solo risorsa per chi sta più in basso nella scala dei poteri, ma anche strumento che conserva e amplifica le diseguaglianze. Sotto le pressioni di acuta dottrina crolla il mito della neutralità dell'ordinamento, che se apparentemente si presenta “pulito” da valutazioni razziali in realtà continua a consolidare precise strutture di potere mantenendo specifici gruppi in posizione subordinata⁵.

c) Il luogo in cui questi discorsi hanno luogo e questo riconoscimento viene esplicitato è prevalentemente l'aula giudiziaria. Ciò in perfetta sintonia con un fenomeno che ha preso piede negli ultimi anni: la progressiva, diffusa giurisdizionalizzazione dei conflitti sociali. L'inadeguata preparazione della classe politica (F. C. Palazzo 1997), le schizofrenie di un legislatore a tratti assente, a tratti iperproduttivo, nonché la “crisi della rappresentanza politica” (che anche di questi fenomeni è il prodotto) hanno aumentato il ricorso al processo quale unico spazio per affermare diritti e avviare processi politici (E. Santoro, 2013, 137ss.). Il giudice ha così assunto

⁴ S. Baldin (2011, 181). L'autrice spiega: *“...le discriminazioni subite da determinati gruppi rafforzano in essi il senso di appartenenza, sviluppando forme di solidarietà basate su aspetti ascrittivi. L'eventuale riconoscimento giuridico, a sua volta, potenzia la loro identità collettiva e consolida la percezione del gruppo all'esterno”*.

⁵ Si veda ad esempio il riferimento alla Critical Race Theory nel contributo di A. Simoni, (2009b,217) con tanto di essenziale corredo bibliografico.

un ruolo di primo piano, offrendo un canale di legittimazione a minoranze e a gruppi marginali dinanzi all'inadeguatezza di un legislatore incapace di raccogliere le esigenze e le rivendicazioni di una realtà in continuo movimento (E. Olivito, 2012, 149).

È in questo contesto e grazie alla progressiva presa di coscienza di quanto esposto, che nella dottrina – canadese e americana prima, europea ed italiana poi – ha visto la luce la categoria dei “reati culturalmente orientati”. La definizione che circola in dottrina, pedissequamente riportata da ogni autore che si trovi ad occuparsi del tema, è la seguente: “*comportamento realizzato da un membro appartenente ad un gruppo etnico minoritario, che è considerato reato dalle norme del sistema della cultura dominante, e che invece, nel sistema culturale dell'agente, è condonato, accettato come comportamento normale, approvato, o addirittura caldeggiato e incoraggiato in determinate situazioni*” (J. Van Broeck, 2001, 31). Tuttavia a dispetto delle ossequiose citazioni, le varianti non mancano. Così, vi è chi decide di espungere dalla propria trattazione le minoranze autoctone, considerate in una certa misura “privilegiate” rispetto alle minoranze non nazionali⁶. O ancora chi sceglie di limitare la nozione di “cultura” cui fare riferimento al concetto di “popolo o nazione” qualificandola così in senso rigorosamente etnico⁷.

Al di là dei punti di frizione sinteticamente menzionati, i fautori della categoria dei “reati culturali” e del loro alter ego americano delle “cultural defenses”⁸, hanno un unico, principale obiettivo: includere nel giudizio tutte le informazioni rilevanti sul fatto di reato, compreso il background culturale del soggetto. L'irruzione dell'elemento culturale in sede processuale consentirebbe, così, di evitare ingiusti travisamenti culturali, attribuendo ai fatti un significato più consono all'universo valoriale dell'agente e della comunità da cui proviene e a cui continua ad appartenere nonostante si trovi in un territorio differente. Ciò che si contesta attraverso la creazione di questa categoria, in ultima battuta, è il paradigma giuridico monoculturale sintetizzato dal famoso diktat “Se sei a Roma comportati come i romani” (A. Dundes Renteln, 2010, 791ss.).

Le critiche che, su più fronti, investono la categoria dei “reati culturalmente orientati”, sono diverse, ma l'obiettivo, in questa sede non è quello di renderne conto⁹. La proposta, piuttosto è quella di analizzare come il fattore culturale, giunto nelle aule giudiziarie, venga recepito, utilizzato e maneggiato dagli operatori del diritto. Le conseguenze – che qui si anticipano – sono sconsolanti: ci si aspetterebbe che l'essenza dinamica, rarefatta, mutevole propria dell'elemento culturale costringesse il giudice ad indagini più approfondite ed accurate e ad una

⁶ Così F. Basile (2007, 1301 ss). La maggiore attenzione per le minoranze autoctone e la concessione di una serie di misure – anche penalistiche – in loro favore, andrebbe ricondotta non solo al fatto dell'appartenenza al medesimo stato della maggioranza ma anche al senso di colpa dei “*discendenti dei conquistatori*”.

⁷ In particolare, così: F. Basile, (2007, 1298); F. Basile (2010, 42); C. De Maglie,(2010, 30); in termini già più problematici, invece, A. Bernardi (2010, 139 ss.).

⁸ Più precisamente la cultural defense viene definita come “*un argomento di difesa fondato sulla diversità culturale dell'imputato e sul conseguente presupposto che la sua cultura abbia esercitato un'influenza, giuridicamente apprezzabile, sulla condotta realizzata, tale da poter elidere, o attenuare, la responsabilità per il reato commesso*” da C. Sorio, 2008.

⁹ La categoria ha incontrato le diffidenze dei liberali (il riferimento va, tra gli altri, a B. Berry, 2002; A. Galeotti, 1999) le critiche del movimento femminista, (si veda, in particolare, J. Cohen, M. Toward, N. C. Nussbaum, 2007); ma anche di chi ne vede l'utilizzo come un pericolo al principio della responsabilità individuale (si veda, ad esempio, F. Santoni De Sio, 2013).

maggiore consapevolezza antropologica. Tuttavia, vi sono casi in cui questo non accade e la complessità viene ignorata, goffamente gestita o drammaticamente strumentalizzata.

3. Quando entra in campo la “cultura rom”

Al fine di realizzare l’obiettivo dichiarato, può essere utile prendere a riferimento una fattispecie precisa: l’impiego dei minori nell’accattonaggio.

La ragione di questa scelta è presto detta: quella tra la pratica dell’accattonaggio e il popolo rom è un’equivalenza che non solo trova eco nei giornali e ossigeno nel senso comune, ma è un’equivalenza che risulta pacificamente avallata anche da certi ambienti della dottrina giuridica, perfino da fonti autorevoli come l’Enciclopedia del diritto¹⁰.

Ma qual è l’atteggiamento dei giudici a proposito? Per un’indagine di questo tipo può essere utile fare riferimento direttamente alle motivazioni – e al ragionamento giuridico di cui esse sono espressione – contenute in alcune delle sentenze emesse dalla Corte di Cassazione che si sono occupate del tema. Prima di procedere nella trattazione, però, una notazione preliminare si rende necessaria. È opportuno precisare, infatti, che il presente scritto non pretende di offrire una visione completa, univoca, né tantomeno rappresentativa dell’atteggiamento dei giudici dinanzi alla “cultura rom”. Il dato che si sta per presentare, tuttavia, mantiene una valenza tutt’altro che trascurabile se si considerano le seguenti circostanze: a) l’argomento culturale non è così frequentemente speso dagli avvocati quale strategia difensiva (e, conseguentemente, affrontato dai giudici); b) gli estratti delle sentenze qui di seguito richiamate provengono dall’organo giurisdizionale supremo e, vantano, dunque, una particolare autorevolezza¹¹. Con quest’importante avvertenza in mente, la trattazione può ora procedere con i riferimenti casistici.

Risulta, ad esempio, particolarmente eloquente il seguente passaggio “...*la difesa ha fatto riferimento alla necessità di non criminalizzare il Mangel, ovvero l’accattonaggio praticato tradizionalmente dalle popolazioni rom residenti in Italia. Ovviamente è necessario prestare attenzione alle situazioni reali al fine di non criminalizzare condotte che rientrino nella tradizione culturale di un popolo, fermo restando, però, che se determinate pratiche, magari anche consuetudinarie e tradizionali, mettano a rischio diritti fondamentali*

¹⁰ Si veda, in particolare, S. Panagia (1976, 103), dove, con riferimento all’impiego dei minori nell’accattonaggio, l’autore spiega che “*il legislatore penale ha voluto punire chiunque, sia esso abile o inabile al lavoro, si serva della mendicizia come di un espediente per vivere comodamente sfruttando il «lavoro» dei non imputabili*” e con riferimento a ciò, nella nota 53 richiama le “indagini particolarmente interessanti” condotte da Galimberti sugli “zingari” nel suo Dizionario di criminologia. Per un approfondimento sui contenuti di tale Dizionario, si veda A. Simoni (2000, 378) che riporta alcuni passi del Dizionario dove gli zingari vengono descritti con tratti animaleschi e quali “*organismi inferiori*” nonché come una vera e propria minaccia. Si legge, in particolare, “*sono già tante le calamità prodotte dalle bande nomadi che il problema di prevenirle attraverso un severo e continuo controllo si impone al criminologo e al legislatore*” (p. 1051 del Dizionario). Per una più diffusa indagine sul ruolo dei giuristi nella stigmatizzazione dei rom, invece, si veda A. Simoni (2011, 225) e ancora A. Simoni (2002, 289) dove l’autore analizza il libro, dal titolo eloquente “*Il problema di una gente vagabonda in lotta con le leggi*”, pubblicato nel 1914 dal magistrato Alfredo Capobianco.

¹¹ Le sentenze di seguito citate sono state rinvenute all’esito di una ricerca condotta su uno dei principali database giuridici nazionali (DeJure.it) utilizzando congiuntamente quali parole chiave “cultur*” and “rom”. Tali sentenze, peraltro, come si darà atto via via all’interno della trattazione, sono state fatte oggetto di analisi anche da parte di altri studiosi che si sono occupati del tema.

dell'individuo garantiti dalla nostra Costituzione o confliggano con norme penali che proprio tali diritti cercano di tutelare, la repressione penale è inevitabile. E' fin troppo evidente, infatti, che consuetudini contrarie all'ordinamento penale non possano essere consentite."¹².

Sulla stessa scia si muove pure un'altra sentenza, che ribadisce: *"Ed, infatti, tra le altre cose la difesa ha fatto riferimento alla necessità di non criminalizzare il mangel, ovvero l'accattonaggio praticato tradizionalmente dalle popolazioni rom residenti in Italia. Ovviamente è necessario prestare attenzione alle situazioni reali al fine di non criminalizzare condotte che rientrino nella tradizione culturale di un popolo, fermo restando, però, che se determinate pratiche, magari anche consuetudinarie e tradizionali, mettano a rischio diritti fondamentali dell'individuo garantiti dalla nostra Costituzione o confliggano con norme penali che proprio tali diritti cercano di tutelare, la repressione penale è inevitabile.*"¹³.

E ancora, con riferimento ad un'altra decisione, si legge: *"Nè appare fondato il rilievo difensivo, secondo il quale, in considerazione delle millenarie tradizioni culturali dei popoli di etnia rom, cui appartengono i protagonisti di questa triste vicenda, per le quali l'accattonaggio assume il valore di un vero e proprio sistema di vita, la condotta del ricorrente andrebbe ricondotta al paradigma normativo di cui all'art. 572, c.p.. In relazione a questo delicato tema, va, innanzitutto, chiarito che la giurisprudenza di legittimità da tempo ha escluso ogni rilevanza scriminante alle tradizioni culturali favorevoli all'accattonaggio."*¹⁴.

Viene subito all'occhio come il collegamento tra i rom e la pratica del mangel sia sempre introdotto, proposto – e così consolidato – dagli stessi avvocati difensori. Dinanzi a tali prospettazioni, tuttavia, i giudici non smentiscono, non rettificano, non approfondiscono. Come emerge dai passi richiamati, infatti, l'autorità giudiziaria, dopo aver dato conto dell'argomento difensivo per cui esisterebbe uno stretto legame tra la cultura rom e l'accattonaggio (addirittura presentato come *"un vero e proprio sistema di vita"*), non procede a contestarlo attraverso una debita analisi e il necessario approfondimento, ma si limita unicamente a liquidarlo come giuridicamente irrilevante, sottolineandone, altresì, i limiti di compatibilità con l'ordinamento.

È il caso di approfondire il merito, le modalità e le conseguenze di una scelta simile.

a) Il primo appunto da fare è quello relativo alla correttezza dell'argomento culturale così come utilizzato nelle sentenze richiamate. Il presunto legame che sussisterebbe tra la tradizione rom e la mendicizia, infatti, è del tutto privo di fondamento logico e scientifico. Lascia perplessi la superficialità e la sommarietà della trattazione operata dal nostro organo supremo di giurisdizione nel momento in cui forzosamente accorpa il popolo rom all'interno un'unica omogenea realtà identitaria, arbitrariamente costruita all'uopo, che *"ha più a che fare con gli stereotipi popolari che con un serio dato antropologico"* (A. Simoni, 2009a, 98).

¹² Cass. Pen., sent. n. 29734 del 4 maggio 2011, reperibile nella banca dati *DeJure.it*, accesso in data 13.04.2014 (sottolineato mio).

¹³ Cass. Pen., sent. n. 44516 del 28 novembre 2008, reperibile nella banca dati *DeJure.it*, accesso in data 13.04.2014 (sottolineato mio).

¹⁴ Cass. Pen., sent. n. 37638 del 15 giugno 2012, reperibile nella banca dati *DeJure.it*, accesso in data 13.04.2014 (sottolineato mio).

La supposta tradizione rom, inoltre, viene presentata come un'identità lontana, diversa, rispetto alla quale viene addirittura paventata la possibilità – vivida e minacciosa – della contrarietà ai diritti fondamentali. La conclusione cui questo ragionare conduce – e che inevitabilmente arriva ai consociati – è unica e obbligata: si tratta di una cultura inconciliabile con la società maggioritaria.

Ma il postulato è errato e gli errori concettuali compiuti impongono un approfondimento che intervenga a liberare il campo da false rappresentazioni. Ebbene, tanto per cominciare, la cultura, come la dottrina da tempo si preoccupa di sottolineare, non è un sistema chiuso e impermeabile: essa piuttosto è il prodotto di continui aggiustamenti, accomodamenti, modifiche che sono, a loro volta, il frutto dei contatti che un gruppo culturale intrattiene con l'esterno, ma anche delle continue rielaborazioni che essa subisce ad opera dei singoli appartenenti (C. Geertz, 1998; S. Benhabib, 2005, 27ss.; A. Phillips, 2007; F. Remotti, 1996). Ancora, la cultura non è un sistema coerente, sia per l'effetto dei vari gruppi che si costituiscono al suo interno sia per l'appartenenza multipla di ciascuno degli appartenenti in riferimento a codici di tipo politico, religiosa, sociale che coesistono all'interno di una medesima società. Infine, la cultura non è un sistema statico: essa evolve con il tempo, subisce tanto gli attacchi di un nuovo regime politico o di un'inedita congiuntura economica quanto quelli – non meno violenti – del pensiero critico del singolo o della sua creatività (P. Parolari, 2013, 219ss.).

Trasponendo queste riflessioni al ragionamento giuridico esplicitato nelle sentenze di cui sopra, deve concludersi che, prima di catalogare la pratica dell'accattonaggio come propria della tradizione rom, sarebbe stato doveroso interrogare il soggetto circa lo specifico gruppo culturale di appartenenza, soprattutto in considerazione del fatto che *“il manghel non è praticato da tutti i gruppi di rom e sinti, e dentro una stessa comunità vi sono persone che hanno remore e provano disagio a mendicare”* (I. Ruggiu, 2009, 106). In altre parole, se non si può negare – al prezzo di identiche seppur opposte semplificazioni – che la pratica dell'accattonaggio costituisce una risorsa economica importante per molti gruppi rom e sinti, al tempo stesso è necessario riconoscere come essa non possa essere considerata come un portato inscindibile della “cultura zingara”, tant'è vero che essa è sconosciuta ai gruppi rom più benestanti¹⁵.

b) Ma vi è un'altra critica – ancor più radicale della precedente – che dovrebbe dissuadere i giudici da un uso così poco accurato dell'argomento culturale. Non ci si mette molto a notare, infatti, come il riferimento culturale sia l'unico effettuato, mentre latitano del tutto considerazioni di tipo sociale ed economico. In tal modo la pratica dell'accattonaggio, e così pure chi lo pratica, vengono privati di una considerazione complessiva, di un'attenzione al contesto generale che arricchirebbe il fatto delle specifiche caratteristiche concrete – di sicura rilevanza giuridica – che gli sono proprie. Questa assolutizzazione del dato culturale, dunque, restituisce una realtà fattuale necessariamente parziale e monca di importanti informazioni.

¹⁵ L. Boschetti, (2008,100) che spiega come piuttosto la mendicizia vada ricollegata alla difficoltà che spesso esponenti del popolo rom incontrano nel trovare un lavoro; negli stessi termini L. Piasere, (2000, 369 ss.).

Ma c'è dell'altro. Quest'operazione, infatti, produce un fenomeno ancora più preoccupante e drammatico: espungendo dal discorso i necessari riferimenti sociali ed economici, l'attenzione – collettiva – viene surrettiziamente allontanata da un problema più generale di cui la mendicizia costituisce solo un aspetto particolare, ovvero l'inclusione sociale dei rom (A. Simoni, 2009a). Isolando la singola condotta rispetto al contesto circostante non solo la si snatura ma soprattutto si nasconde la profonda ingiustizia sociale che vi è sottesa¹⁶.

Può essere utile, a questo punto, far riferimento anche al quadro legislativo che fa da sfondo al tema dell'impiego di minori nell'accattonaggio. Negli ultimi anni il coinvolgimento dei minori in attività di mendicizia ha portato all'avvio di azioni penali evocando fattispecie differenti: a) maltrattamenti; b) riduzione in schiavitù; c) ipotesi contravvenzionale di *“impiego di minori nell'accattonaggio”* ex art. 671 c.p.. A questo generale inasprimento della prassi dei pubblici ministeri e delle giurisdizioni si è aggiunta, con il “Pacchetto sicurezza” introdotto con la L. 94/2009, la riformulazione dell' art. 671 c.p., abrogato per effetto del nuovo art. 600 *octies* c.p. che ne riproduce sostanzialmente il contenuto, ma con rilevanti modifiche. In particolare, e innanzitutto, la fattispecie da contravvenzione diventa delitto e la mutata qualificazione porta con sé anche un drastico inasprimento di pena: si passa dall'arresto da tre mesi ad un anno, alla reclusione fino a tre anni. Le novità coinvolgono anche i profili simbolici e impongono una modifica del bene giuridico tutelato: non più la pubblica tranquillità e il decoro ma la tutela della personalità del minore (attualmente l'articolo è inserito nel Titolo XII, Sezione I, Capo III del Libro II del Codice Penale, rubricato *“Delitti contro la personalità individuale”*)¹⁷.

Le ragioni di tutela del minore, tuttavia, sbandierate in sede di approvazione del “Pacchetto Sicurezza”¹⁸ rischiano di tradursi in mera retorica se non accompagnate da serie politiche di inclusione sociale¹⁹. Così, se talvolta il ricorso alla legge penale si rende necessario per reprimere duramente situazioni di grave lesione dell'integrità fisica e psicologica del minore, in altri casi la criminalizzazione rischia unicamente di alimentare sentimenti già diffusi di pregiudizio e stigmatizzazione.

L'unica arma dinanzi a queste storture è un'analisi attenta ad illuminare le peculiarità del singolo caso concreto, al netto da facili semplificazioni ed immagini stereotipizzanti. In altre parole, *“se si vuole che la valenza (culturale, ma anche economica, in termini di effettiva disponibilità di alternative) della mendicizia minorile in un particolare contesto “zingaro” diventi elemento giuridicamente rilevante deve esserlo in*

¹⁶ I. Ruggiu, (2013, 156ss.) particolarmente emblematica l'accostamento operato dall'autrice tra questa operazione e le figure retoriche della sineddoche e della metonimia,

¹⁷ Si veda per un approfondimento: F. Vitale, (2011, 1109ss.). L'autore, in particolare, osserva come la sproporzione della pena, prevista dall'art. 600 *octies* c.p. risulti estremamente evidente dal confronto con la sanzione prevista dall'ipotesi contravvenzionale dell'impiego di minori di 15 anni in attività lavorative. Qui la pena dell'arresto fino a sei mesi non si spiega a fronte di una ratio punitiva che è identica a quella dell'art. 600 *octies* c.p. : la tutela del *“diritto del minore a non essere sottratto alle occupazioni naturali per la sua età, ludiche e formative”* (p. 1121). Ma si veda anche A. Ceretti-R. Cornelli, (2009, 19).

¹⁸ Si vedano i resoconti stenografici delle sedute della Camera dei deputati, in sede di discussione del “Pacchetto Sicurezza” richiamati da A. Simoni (2009b, 227) e riportati da R. Cherchi (2009, 152).

¹⁹ M. Scoletta (2009, 123), dove si afferma *“nessun passo è stato contestualmente fatto nella direzione di un rafforzamento, certamente più oneroso, degli apparati sociali e amministrativi di controllo, di protezione e di integrazione dei minori sfruttati e delle loro famiglie”*.

termini specifici (quel gruppo, quel momento) [...] sullo sfondo dell'interesse del minore"(A. Simoni, 2009b, 225).

c) queste riflessioni culturali non solo sono scorrette e fallaci, ma anche inopportune²⁰ per due motivi, tra loro correlati. Innanzitutto, un'eccessiva attenzione al dato culturale, così reificato, inevitabilmente risveglia ed acuisce violente isterie collettive. L'affermazione per cui il manghel non può essere criminalizzato in quanto espressione di una data cultura, infatti, non è solamente inesatta e puramente retorica, per le ragioni che abbiamo visto, ma anche pericolosa perché proietta immagini scorrette e stereotipizzanti (E. Olivito, 2012, 150) e alimenta le voci – mai sopite – che inneggiano allo “scontro di civiltà”²¹.

La sclerotizzazione culturale che così si produce, inoltre, genera un'ulteriore conseguenza: il c.d. “attaccamento alle ferite” per cui la minoranza costretta entro i ristretti “spazi culturali” che gli vengono forzosamente affibbiati, finisce con l'abituarsi, con l'accettarli e col riprodurli a sua volta, autosegregandosi all'interno del proprio universo semantico²². Le possibilità di un dialogo, di uno scambio, di una “conciliazione”, vengono così ridotte all'osso (I. Ruggiu, 2013, 260).

4. Conclusioni: processo in contumacia

La decisione giudiziaria, secondo l'interessante spunto offerto da alcuni autori, è “*un discorso persuasivo*” che si rivolge ad un uditorio con cui si instaura un'interazione, un dialogo capace di modificare le identità di chi parla e di chi ascolta (E. Santoro, 2013, 158). Tuttavia, l'impressione che si ha, alla luce del quadro sinteticamente tracciato, è che qui non siamo spettatori di un discorso a più voci, ma di un monologo. Nei passi delle motivazioni citate, il giudice si è trasformato in un abile ventriloquo. Accanto a sé non ha un attore bensì una maschera che ripete senza sentimento, con voce metallica, le stesse identiche battute scritte da altri. Il popolo rom è muto. Nessuno lo ha mai interpellato. Nonostante sporadici interventi volti a precisare, smentire, correggere la rappresentazione “occidentale” che vuole i rom “culturalmente” ladri, nomadi, mendicanti, con tanto di violino, cavallo e carrozzone, questa voce è rimasta del tutto inascoltata²³.

Eppure avrebbe tanto da dire, cominciando col denunciare le forze economiche e i consolidati rapporti di forza insiti nella realtà sociale, le responsabilità di coloro che avrebbero il compito di

²⁰ Quella dell'opportunità è una fondamentale “categoria di giudizio”, come ricordano, (richiamando Giuliani, in *La controversia. Contributo alla logica giuridica*, Pavia, 1966, p. 121), I. Ruggiu-S. Nicolai (2009, 1459).

²¹ Si veda, a tal proposito, il commento “*Se era italiana la donna sarebbe già in cella*” su Il Corriere della Sera, 29 novembre 2008, richiamato da I. Ruggiu (2013,39).

²² T. Vitale, (2011, 271), sottolinea “*Gli stereotipi non pesano solo sulle rappresentazioni di cittadini, attivisti, decisori politici. Essi pesano anche sul modo stesso con cui gli stessi Rom, così come molti altri gruppi tendono a volte ad autorappresentarsi. I Rom possono giocare il ruolo dello zingaro, ovvero possono recitare la parte che gli è stata loro assegnata dallo stereotipo. È il caso dei Rom rumeni che arrivati in Italia in breve tempo hanno imparato a chiedere l'elemosina, pratica pressoché assente nella loro esperienza pregressa*”.

²³ L'importanza di realizzare un dialogo effettivo e autentico è sottolineata da L. Piasere (1999, 33) che afferma “*i programmi di sviluppo concernenti gli zingari dovrebbero essere in primo luogo dei programmi sui non zingari, dei programmi di lotta al pregiudizio antizingaro*”. Tali programmi peraltro, dovrebbero essere condotti dagli zingari stessi “*migliori maestri in relazioni transculturali*”.

gestire e governare le strutture sociali (L. Vollp, 1996, 1591ss.), i processi di subordinazione ed emarginazione sociale²⁴.

Non solo. L'apertura di un dialogo effettivo con la minoranza rom sarebbe l'occasione per rimeditare alcune pratiche e categorie proprie della "nostra cultura". Troppo spesso, infatti, la cultura viene considerata come qualcosa che appartiene solo agli altri (L. Vollp, 2000, 89ss.). Eppure anche noi dobbiamo fare i conti con un sistema culturale che presenta aspetti discutibili, che meriterebbero di essere problematizzati e messi in discussione. Si pensi, tanto per fare un esempio, ad alcune pratiche come mandare i figli a letto senza cena, lasciarli piangere per ore senza andar subito a consolarli o chiuderli in camera. Si tratta di condotte che la "nostra cultura" fa rientrare nello *jus corrigendi* ma che potrebbero far inorridire i genitori di altri Paesi. O si pensi ancora a comportamenti punitivi quali lo schiaffo o i rimproveri espressi con malcelata irruenza che, ad esempio, in Svezia hanno condotto all'arresto di un padre italiano accusato di maltrattamenti (S. Mondino, 2012).

È arrivato il momento che l'invisibilità ceda il passo ad una conoscenza reciproca, che solo si può realizzare attraverso quel "coinvolgimento attivo", quell'attribuzione di "spazi organizzativi e decisionali" che consentano ai gruppi più deboli di mostrarsi, questa volta sì, secondo la rappresentazione che più desiderano (T. Vitale-L. Caruso, 2011, 1242).

Riferimenti bibliografici

BALDIN Serena, *Minoranze rom in Europa: proposte classificatorie e accomodamento delle istanze identitarie*, in *La condizione giuridica di rom e sinti in Italia*, BONETTI Paolo, SIMONI Alessandro, VITALE Tommaso, a cura di, Milano, I, pp. 175-202.

BASILE Fabio (2007), *Società multiculturali, immigrazione e reati culturalmente motivati (comprese le mutilazioni genitali femminili)*, in *Riv. It. Dir. Proc. pen.*, IV, pp. 1296-1323.

BASILE Fabio (2010), *Immigrazione e reati culturalmente motivati. Il diritto penale nelle società multiculturali*, Milano.

BENHABIB Sheila (2005), *La rivendicazione dell'identità culturale. Eguaglianza e diversità nell'era globale*, Bologna.

BERNARDI Alessandro (2010), *Il fattore culturale nel sistema penale*, Torino.

²⁴ Particolarmente illuminante, a tale proposito, è l'articolo di S. Bontempelli (2013, accesso in data 13.04.2014) dove, con riferimento alla pratica dei matrimoni combinati, viene richiamato uno studio realizzato nel 2011 da Amalipe Center, una ONG bulgara, dal quale emerge, innanzitutto, quanto sia scorretto parlare dei matrimoni combinati come "tradizione rom", dal momento che le pratiche matrimoniali variano moltissimo da gruppo a gruppo. Ma, ancor, di più, vengono individuati i fattori che giocano un ruolo chiave nella scelta di sposarsi in età precoce. Ovvero: "i rom che non hanno terminato le scuole elementari si sposano in media attorno ai sedici anni, mentre tra i laureati l'età media del matrimonio si aggira intorno ai venticinque. Gli altri due fattori sono le condizioni economiche e quelle abitative".

BERRY Brian (2002), *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Harvard University Press.

BONTEMPELLI Sergio (2013), *Femminismo tzigano*, su www.corriereImmigrazione.it, 17 marzo 2013.

BOSCHETTI Laura (2008), *Pragmatica del disordine: musicisti di strada, mendicITÀ e forze di polizia*, in *I rom e l'azione pubblica*, Milano, pp. 93-116.

CECCHERINI Eleonora (2008), voce "Multiculturalismo", (dir. comp.), in *Digesto delle discipline pubblicistiche, vol. aggiornamento*, Torino, pp. 17-30.

CERETTI Adolfo, CORNELLI Roberto (2009), *Quando la sicurezza cortocircuita la democrazia*, in Aa. Vv., *Il pacchetto sicurezza, (commento al D.L. 23 febbraio 2009, n. 11 conv. in legge 23 aprile 2009 n. 38 e alla legge 15 luglio 2009, n. 94)*, MAZZA Oliviero, VIGANÒ Francesco, a cura di, Torino, p. 3-26.

CHERCHI Roberto (2009), *I diritti dello straniero*, in CHERCHI Roberto, LOY Gianni, a cura di, *Rom e Sinti in Italia. Tra stereotipi e diritti negati*, Roma, pp. 111-168.

CIANCARELLI Roberto (2008), *Sistemi teatrali nel Seicento. Strategie di comici e dilettanti nel teatro italiano del XVII secolo*, Bulzoni Editore, Roma.

COHEN Joshua, HOWARD Matthew, NUSSBAUM Martha C., a cura di, (2007), *Diritti delle donne e multiculturalismo*, Milano.

DE MAGLIE Cristina (2010), *I reati culturalmente motivati. Ideologie e modelli penali*, Pisa.

DUNDES RENTELN Alison (2010), *The Cultural Defense: Challenging the Monocultural Paradigm*, in *Cultural Diversity and the Law: State Responses from Around the World*, FOLETS Marie-Claire, GAUDREAULT-DESBIENS Jean-François, DUNDES RENTELN Alison, a cura di, Bruxelles, pp. 791-817.

DWORKIN Ronald, *I diritti presi sul serio*, Bologna, 1982.

FERRARA Alessandro (2004), voce "Multiculturalismo", in *Dizionario di politica*, BOBBIO Norberto - MATTEUCCI Nicola - PASQUINO Gianfranco, Torino, pp. 599-601.

GALEOTTI Anna (1999), *Multiculturalismo. Filosofia politica e conflitto identitario*, Napoli.

GEERTZ Clifford (1998), *Interpretazione di culture*, Bologna.

LECOQ Jacques (2001), *Il corpo poetico*, Milano.

MAZZARESE Tecla (2013), *Diritto, diritti, pluralismo culturale. Un'introduzione*, in *Diritto, tradizioni, traduzioni: la tutela dei diritti nelle società multiculturali*, MAZZARESE Tecla, a cura di, Torino, pp. 1-16.

MONDINO Silvia (2012), *La "cultural defense" e i reati culturalmente orientati*, in *Minorigiustizia*, II, pp. 116-125.

OLIVITO Elisa (2007), *Primi spunti di riflessione su multiculturalismo e identità culturali nella prospettiva della vulnerabilità*, in *Politica del diritto*, 1, pp. 71-110.

OLIVITO Elisa (2012), *Giudici e legislatori di fronte alla multiculturalità*, in *La tutela dei diritti fondamentali tra diritto politico e diritto giurisprudenziale: "casi difficili" alla prova*, CAVINO Massimo, TRIPODINA Chiara, a cura di, Milano, pp. 149-198.

PALAZZO Francesco Carlo (1997), *Scienza Penale e produzione legislativa: paradossi e contraddizioni di un rapporto problematico*, in *Riv. It. Dir. Proc. Pen.*, pp. 694-735..

PALICI DI SUNI PRAT Elisa, *Intorno alle minoranze*, Torino, 2002.

PANAGIA Salvatore (1976), voce "Mendicità (diritto penale)", in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXVI, Milano, 97-107.

PAROLARI Paola (2013), *Diritti fondamentali. Prospettive transculturali e percorsi interculturali*, in *Diritto, tradizioni, traduzioni: la tutela dei diritti nelle società multiculturali*, MAZZARESE Tecla, a cura di, Torino, pp. 217-250.

PHILLIPS Anne (2007), *Multiculturalism without culture*, Princeton University Press.

PIASERE Leonardo (2000), *Antropologia sociale e storica della mendicità rom*, in *Polis*, XIV, 3, pp. 367-370.

PIASERE Leonardo (1999), *Un mondo di mondi*, Napoli.

PINO Giorgio (2013), *Libertà religiosa e società multiculturale*, in *Diritto, tradizioni, traduzioni: la tutela dei diritti nelle società multiculturali*, MAZZARESE Tecla, a cura di, p. 157-188;

PIZZORUSSO Alessandro (1993), *Minoranze e maggioranze*, Torino.

REMOTTI Francesco (1996), *Contro l'identità*, Roma-Bari.

RINGELHEIM Julia (2011), *Diritto e diversità culturale. La scienza giuridica di fronte alla sfida del pluralismo*, in *Ragion pratica*, 36, pp. 95-128.

RUGGIU Ilenia (2009), *La diversità come bene pubblico tra Europa e Stati costituzionali*, in *Rom e sinti in Italia. Tra stereotipi e diritti negati*, CHERCHI Roberto, LOY Gianni, a cura di, Roma, pp. 93-110.

RUGGIU Ilenia, NICOLAI Silvia (2009), *Se il bambino va con la mamma a mendicare. Qualche riflessione sull'argomento culturale" e le responsabilità della giurisdizione*, in *Scritti in onore di Lorenza Carlassare, Il diritto costituzionale come regola e limite al potere*, BRUNELLI Giuditta, PUGIOTTO Andrea, VERONESI Paolo, V, Napoli, pp. 1459-1492.

SANTONI DE SIO Francesco, *Responsabilità fondamentali e differenze culturali*, in *Ragion Pratica*, 40, giugno 2013, pp. 49-70.

SANTORO Emilio (2013), *Democrazia, migrazioni e società multiculturali*, in *Movimenti indisciplinati. Migrazioni, migranti e discipline scientifiche*, MEZZADRA Sandro, RICCIARDI Maurizio, a cura di, Ombre corte, pp. 137-165.

SCOLETTA Marco (2009), *Nuovo delitto di impiego di minori nell'accattonaggio*, in *Sistema penale e sicurezza pubblica : le riforme del 2009*, CORBETTA Stefano-DELLA BELLA Angela-GATTA Gian Luigi, a cura di, Milano, p. 123-132.

SIMONI Alessandro (2000), *La mendicizia, gli zingari e la cultura giuridica italiana: uno schizzo di tappe e problemi*, in *Polis*, XIV, 371-389.

SIMONI Alessandro (2002), *I giuristi e il "problema di una gente vagabonda"*, in *Italia Romani*, PONTRANDOLFO Stefania, PIASERE Leonardo, a cura di, Roma, pp. 265-287.

SIMONI Alessandro (2009a), *La qualificazione giuridica della mendicizia dei minori rom tra diritto e politica*, in *Diritto, Immigrazione e cittadinanza*, I, p. 99-115.

SIMONI Alessandro (2009b), *Appunti per una lettura "romani" del "pacchetto sicurezza"*, in *Diritto, Immigrazione, cittadinanza*, 4/2009, pp. 217-229.

SIMONI Alessandro (2011), *Il "problema di una gente vagabonda". Retrospectiva sulla percezione degli "zingari" nella cultura giuridica italiana*, in *La condizione giuridica di rom e sinti in Italia*, BONETTI Paolo, SIMONI Alessandro, VITALE Tommaso, a cura di, Milano, I, pp. 225-254.

SORIO Carlo, (2008), *I reati culturalmente motivati: la cultural defense in alcune sentenze statunitensi*, in "Stato, Chiese e pluralismo confessionale – rivista telematica", in http://www.statoechiese.it/images/stories/2008.11/sorio_i_reati.pdf.

TAYLOR Charles (2002), *La politica del riconoscimento*, in TAYLOR Charles-HABERMAS Jürgen, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano, pp. 9-62.

UBERTIS Giuseppe (2011), *Multiculturalismo e processo penale*, in *La condizione giuridica di rom e sinti in Italia*, BONETTI Paolo, SIMONI Alessandro, VITALE Tommaso, a cura di, Milano, II, pp. 1127-1136.

VAN BROECK Jeroen (2001), *Cultural defense and culturally motivated crimes*, in *Eur. J. Crime*, vol. 9/1, pp. 1-32.

VIGANÒ Francesco (2011), *La giurisprudenza sui reati commessi da rom e sinti nei confronti dei minori*, in *La condizione giuridica di rom e sinti in Italia*, in *La condizione giuridica di rom e sinti in Italia*, BONETTI Paolo, SIMONI Alessandro, VITALE Tommaso, a cura di, Milano, II, pp. 1109-1126.

VITALE Tommaso (2011), *Gli stereotipi che ingombrano politiche e rappresentazioni*, in *La condizione giuridica di rom e sinti in Italia*, BONETTI Paolo, SIMONI Alessandro, VITALE Tommaso, a cura di, Milano, I, pp. 255-272.

VITALE Tommaso- CARUSO Loris (2011), *Ripensare le politiche a livello locale dentro il quadro di una tutela nazionale delle minoranze*, in *La condizione giuridica di rom e sinti in Italia*, BONETTI Paolo, SIMONI Alessandro, VITALE Tommaso, a cura di, Milano, II, pp. 1241-1261.

VOLLP Leti, (1996), *Talking "culture": gender, race, nation and the politics of multiculturalism*, in *Columbia Law Review*, pp. 1573-1617.

VOLLP Leti, (2000), *Blaming culture for bad behavior*, in *Yale J. of Law and Humanities*, XII, pp. 89-116.