

Cendon / Book

Collana diretta da Guendalina Scozzafava

NUNCA MAS

10

LA MOSSA GIUSTA

PROFESSIONI A CONFRONTO
CONTRO LA VIOLENZA DI GENERE

*Dr.ssa Guendalina Scozzafava, Avv. Maria
Novella Campagnoli, Dr.ssa Eleonora
Alemanno, Dr.ssa Federica Gradante,
Dr. Carmelo Dambone, Avv. Marialaura Soardi,
Dr.ssa Lara Malvini, Avv. Simone Lazzarini,
Avv. Valentina Cardani, Avv. Stefano Rossi*

Edizione MAGGIO 2017

Copyright © MMXVI
KEY SRL
VIA PALOMBO 29
03030 VICALVI (FR)
P.I./C.F. 02613240601

ISBN 978-88-6959-896-8

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione, di adattamento totale o parziale, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche), sono riservati per tutti i Paesi.

Stampato da Furlan Grafica Via Garegnano, 41 Milano 20156

Cendon / Book

Collana diretta da Guendalina Scozzafava

“Nunca Mas”

10

LA MOSSA GIUSTA

PROFESSIONI A CONFRONTO CONTRO LA
VIOLENZA DI GENERE

*Dr.ssa Guendalina Scozzafava, Avv. Maria Novella
Campagnoli, Dr.ssa Eleonora Alemanno,
Dr.ssa Federica Gradante, Dr. Carmelo Dambone,
Avv. Marialaura Soardi, Dr.ssa Lara Malvini,
Avv. Simone Lazzarini, Avv. Valentina Cardani,
Avv. Stefano Rossi*

INDICE GENERALE

Prefazione

di Guendalina Scozzafava

PARTE I

Volti e varianti della violenza di genere.

Inquadramento teorico ed approccio critico

Capitolo Primo

Donne che perdono l'equilibrio.

**Violenza di genere, inquadramento giuridico-culturale
e cambiamenti necessari**

di Guendalina Scozzafava

1.1. Inquadramento giuridico	9
1.2. La questione culturale	14
1.3. Un cambiamento necessario	19

Capitolo Secondo

L'altra faccia della violenza:

l'abuso psicologico, economico e sociale

di Eleonora Alemanno

2.1. La violenza domestica: un fenomeno in preoccupante crescita	23
2.2. Cause e conseguenze della violenza domestica	28
2.3. Dati epidemiologici e incidenza del fenomeno	33
2.4. Il prototipo dell'uomo violento	37
2.5. La violenza economica: testimonianze dalla Rete	40
2.5.1. La storia di S.	40
2.5.2. La storia di P.	41
2.6. La violenza psicologica e l'isolamento sociale	42

Capitolo Terzo

**Quando il rispetto della/e tradizione/i veicola la
discriminazione di genere**

di Maria Novella Campagnoli

3.1. Tradizioni, alterità, diversità. Cenni introduttivi	45
3.2. Tradizioni culturali vs. discriminazione di genere. Pratiche e usi controversi	49
3.3. Come superare la contrapposizione particolarismo/universalità? La difesa dei diritti umani	56

PARTE II

**Violenza, discriminazione e dimensioni quotidiane.
Dalla sfera familiare a quella lavorativa**

Capitolo Quarto

Non vedo, non sento, non parlo.

La famiglia nel circuito chiuso della violenza

di Federica Gradante

4.1. Introduzione.....	61
4.2. I numeri della violenza.....	63
4.3. Le forme della violenza.....	64
4.4. Il ciclo della violenza.....	68
4.5. Il mantenimento del segreto	75
4.6. La responsabilità sociale (stereotipi)	79

Capitolo Quinto

Violenza di genere e dimensione lavorativa

di Maria Novella Campagnoli

5.1. Introduzione. Sulle origini di una disparità ingiustificata	85
5.2. I diversi volti della discriminazione	88
5.3. Strumenti di tutela: l'attuale quadro normativo	92
5.4. Conclusioni. Tra proponimenti e primi bilanci.....	97

PARTE III

Implicazioni e possibili ricadute.

Quando la violenza genera altraviolenza:

spiralì perverse

CAPITOLO TERZO

QUANDO IL RISPETTO DELLA/E TRADIZIONE/I VEICOLA LA DISCRIMINAZIONE DI GENERE

Sommario: 3.1. Tradizioni, alterità, diversità. Cenni introduttivi.
– 3.2. Tradizioni culturali vs. discriminazione di genere. Pratiche e usi controversi. – 3.3. Come superare particolarismo/universalità? La difesa dei diritti umani.

3.1. Tradizioni, alterità, diversità. Cenni introduttivi

Sin dal titolo il nostro discorso appare subito alquanto problematico e provocatorio non foss'altro per le particolari questioni chiamate in causa: da un lato, il rispetto della/e tradizione/i, dall'altro, la discriminazione di genere; questioni – già di per se stesse – altamente dibattute, fra le quali, si dà un rapporto articolato e complesso, tanto a livello sociologico quanto a livello giuridico.

Di qui, la necessità di una seppur breve premessa sui termini e sulle coordinate concettuali intorno alle quali si snoderà la nostra analisi.

In prima battuta, è chiamata in causa la nozione di tradizione e – con essa – quella ancor più ampia e controversa di cultura¹.

Cultura che, nel nostro ordinamento, il più delle volte viene riduttivamente percepita come la summa di credenze tramandate di generazione in generazione; una nozione senza dubbio ricca e composita, della quale, però, viene

¹ Cfr. E.B. TYLOR, *Il concetto di cultura. I fondamenti teoretici della scienza antropologica*, trad. it., Torino 1975; come pure a C. GEERTZ, *Interpretazione di culture*, trad. it., Bologna 1987.

spesso trascurato e sottaciuto il profondissimo ed imprescindibile portato antropologico².

Nello specifico, si tende a dimenticare che, quando si parla di tradizione (e di cultura), non si allude semplicemente ad una serie di comportamenti che si perpetuano nel tempo, ma ad un cospicuo *ensemble* di informazioni, credenze, conoscenze e convinzioni che l'individuo acquisisce – in virtù di una sorta di processo osmotico – per il solo fatto di appartenere ad un determinato gruppo sociale. In breve, quando si parla di cultura, ci si riferisce ad un pluriverso patrimonio che innerva e connota l'identità di ciascuno di noi.

Ma non è tutto. Nel nostro discorso, infatti, non è chiamata in causa semplicemente la nozione di cultura in se stessa, ma è chiamato in causa il rapporto che – nell'ambito di una società globalizzata e diversificata come quella attuale – si crea fra una cultura e l'altra e, soprattutto, fra le diverse culture e l'ordinamento giuridico. Un rapporto che dischiude profili di conflittualità e che impone l'obbligo di considerare e di valutare (dal punto di vista giuridico e processuale) tutti quei comportamenti e quelle condotte che vengono poste in essere nel rispetto dei precetti tradizionali-culturali, ma che, di fatto, si traducono in più o meno larvate violazioni dei diritti delle donne e degli umani *tout court*.

Si tratta di condotte che si rivelano antinomiche³, poiché conformi al sistema assiologico e culturale proprio di un

² Vale a dire: “un insieme di valori, credenze e tradizioni che ciascuno di noi possiede in quanto appartenente ad un certo gruppo sociale. Un bagaglio di nozioni, di cognizioni e di convinzioni che non deriva e che non ha nulla a che vedere con quegli elementi e con quelle conoscenze che gli vengono trasmesse per via genetica, empatica o tramite l'istinto” (così M.N. CAMPAGNOLI, *I reati culturali. Istanze giuridiche e criticità di una società globale*, Vicalvi 2016, in part. p. 15).

³ In quanto disvelano una contraddizione fra disposizioni normative. Più in particolare poi, nel caso di specie, ci troviamo di fronte a delle antinomie c.d. improprie, in quanto si tratta di una contraddizione che non concerne precetti appartenenti al medesimo ordinamento, ma che intercorre fra prescrizioni che fanno capo ad ordinamenti differenti: da un lato, l'ordinamento assiologico-valoriale-morale di una determinata cultura e, dall'altro, l'ordinamento giuridico.

determinato gruppo sociale⁴, ma – al contempo – contrastanti con i principi sanciti dall’ordinamento giuridico⁵ e con il rispetto dei diritti fondamentali. Comportamenti controversi che sono simultaneamente leciti ed illeciti e che, in un contesto geo-politico multiculturale e globalizzato come quello in cui viviamo, non possono più essere trascurati o ignorati.

Oggi, infatti, di fronte della “caduta dei vecchi steccati”, al superamento dei confini e delle barriere nazionali, come pure all’emergere di nuovi ed inattesi assetti sociali⁶, gli operatori giuridico-sociali – con sempre maggiore frequenza – sono chiamati a far di conto con la necessità indifferibile di confrontarsi e di misurarsi con la diversità. Una diversità che, rispetto al passato, non si presenta più come un’eccezione sporadica nelle more di un sostrato comune e tendenzialmente omogeneo, ma che è diventata parte integrante della nostra stessa quotidianità.

Questo perché, nella società liquida⁷, contraddistinta dalla simultaneità e dall’ubiquità, le opportunità di incontro e di interlocuzione (reale e/o virtuale) con chi è diverso da noi non è più soltanto frequente, ma è diventata pressoché inevitabile⁸.

Si badi però: non stiamo parlando di questioni concettualmente inedite. Anzi, contrariamente a quanto si possa ritenere, è importante sottolineare che le diversità culturali e le differenze identitarie non prefigurano una prerogativa ed un portato esclusivo della nostra epoca, ma

⁴ Un sistema valoriale entro il quale si iscrive il c.d. “foro interno” dell’individuo agente.

⁵ Che, diversamente dal sistema assiologico-morale di matrice culturale, viene invece avvertito come eteronomo, ovvero come “esterno” rispetto al “sentire” dell’individuo che pone in essere la condotta in esame.

⁶ Alla cui comparsa hanno concorso diversi fattori quali, il fenomeno della globalizzazione, i continui flussi migratori ed il sempre più massiccio e pervasivo ricorso alle ICT.

⁷ Cfr. Z. BAUMAN, *Modernità liquida* [2000], trad. it., Roma-Bari 2011; *Id.*, *Vita liquid* [2005], trad. it., Roma-Bari 2014.

⁸ Cfr. A.L. BARABÁSI, *Link. La scienza delle reti*, trad. it., Torino 2004.

rappresentano un aspetto ed una peculiarità che – in fasi alterne e cicliche – ha sempre connotato ed accompagnato la società (e la socialità) umana. In breve, ad essere effettivamente “nuovo” non è il fenomeno del multiculturalismo, ma il nostro atteggiamento di fronte ad esso.

A riprova di ciò è sufficiente osservare che in passato certe pratiche e/o determinati usi apparivano distanti, lontani e – proprio per questo motivo – risultavano persino “trascurabili”. Oggi, invece, non è più così. Infatti, nelle more di una società sempre più variegata, polimorfa ed interconnessa, le medesime diversità ci provocano e ci interrogano con una forza decisamente maggiore, sollevando questioni ed istanze che non sono più né rinviabili né, tanto meno, eludibili.

In altri termini, nella società contemporanea, ci confrontiamo con diversità identitarie e culturali che non possiamo più permetterci il lusso di ignorare⁹. Diversità che – oltre ad apparire spesso irriducibili ed incomunicabili – non di rado generano sentimenti di allarme e di angoscia¹⁰.

Sentimenti che, talvolta, nascono dal timore di non vedere accettati i propri valori ed il proprio *background* culturale, talaltra, invece, derivano dalla paura di vedersi privati della propria identità, in ossequio ad un diffuso e dilagante relativismo¹¹.

Di qui, l'attualità beffarda di uno dei più noti aforismi di Oscar Wilde secondo il quale “la maggior parte della gente è altra gente”. Un'attualità beffarda confermata – seppur con tutt'altri toni – da Amartya Sen a detta del quale, nel mondo

⁹ Cfr. A. SEN, *Identità e violenza*, trad. it., Roma-Bari 2008.

¹⁰ Cfr. Z. BAUMAN, *Stranieri alle porte*, trad. it., Roma-Bari 2016.

¹¹ Cfr. F. BOAS, *Race, language, culture*, New York 1966; K. POPPER, *Congetture e confutazioni*, trad. id., Bologna 1972; E. GELLNER, *Relativism and universals*, in AA. VV., *Rationality and relativism*, a cura di M. Hollis e S. Lukes, Oxford 1982, pp. 181-200; C. GEERTZ, *Interpretazione di culture*, trad. it., Bologna 1987; ID., *Antropologia interpretativa*, trad. it., Bologna 1988; F. REMOTTI, *Noi, primitivi. Lo specchio dell'antropologia*, Torino 1990; H.T. ENGELHARDT JR., *Dopo Dio. Morale e bioetica in un mondo laico*, Torino 2014.

attuale, sarebbe più difficile prestar fede al precetto “ama il prossimo tuo”, poiché per amare il nostro prossimo, siamo costretti a confrontarci con stili di vita, con religioni e con *Weltanschauung* del tutto aliene¹².

E sempre di qui, anche tutta una serie di ripercussioni giuridiche tuttora in attesa di risposta e di definizione. Si pensi alla necessità di considerare realtà nuove che chiedono di essere riconosciute; alla difficoltà di contemperare e di provare a bilanciare le diverse istanze; come pure all’urgenza di ridiscutere e di “risemantizzare” categorie giuridiche, istituti e procedure.

3.2. Tradizioni culturali vs. discriminazione di genere. Pratiche e usi controversi

Sin qui, la cornice concettuale entro la quale si iscrive il nostro percorso. Una cornice senza dubbio articolata, che dischiude ulteriori ed ancor più aspri profili di complessità nel momento in cui – in maniera più attenta e specifica – si passa a considerare il rapporto che si dà fra l’osservanza delle tradizioni culturali e il rispetto della parità di genere e dei diritti delle donne.

Non è infrequente, infatti, che i precetti culturali – ancorati a tradizioni inveterate e a visioni retrograde e patriarcali – violino la parità di genere, veicolando e favorendo in maniera più o meno larvata il ricorso a comportamenti che si rivelano lesivi dei diritti fondamentali delle donne.

Dal punto di vista teorico ciò è dovuto al possibile – e alquanto comune – conflitto fra identità collettiva e identità individuale: un conflitto che spesso si traduce nella supremazia della prima sulla seconda.

Un’autentica contrapposizione che, di fatto, si concretizza nella preminenza che viene accordata ai diritti del gruppo

¹² Cfr. *Multiculturalismo e libertà*, in ID., *Identità e violenza*, cit., in part., p. 151.

(facoltizzato ad esigere l'osservanza di alcune pratiche da parte dei suoi componenti) rispetto ai diritti del singolo (diritti fondamentali, che gli spettano in quanto "persona", al di là delle origini e delle appartenenze).

Gli esempi adducibili sono tantissimi e molto diversi. In certi casi, il rispetto della tradizione e della cultura si estrinseca nell'imposizione di determinate condotte o di certi canoni di comportamento. In altri casi, invece, il rispetto delle tradizioni prevede il ricorso a pratiche che non attengono solamente alla sfera comportamentale ma che incidono – anche pesantemente – sulla fisicità delle donne, con alterazioni, modifiche e vere e proprie menomazioni corporee.

a) *Prassi che violano l'uguaglianza di genere*

Fra le più note pratiche culturali che prescrivono alle donne di tenere una determinata condotta vi è sicuramente l'uso del velo¹³. Costume che, ancora oggi nella società occidentale, risulta essere fra i più discussi e controversi, non solo perché limita la libertà di abbigliamento delle donne (e, con essa, quella di relazione), ma anche perché viene percepito come il simbolo di una cultura pressoché aliena rispetto alla nostra.

Di qui, la diffusa tendenza a stigmatizzarne aprioristicamente l'uso, prescindendo da qualsiasi valutazione di merito. Una propensione che però – nell'approccio alle diverse culture e alle tante tradizioni con le quali siamo chiamati a confrontarci quotidianamente –

¹³ Di cui, per altro, si danno varie tipologie e declinazioni, fra cui: lo *Chador* (diffuso soprattutto in Iran), che di solito è nero e ha la foggia di un mantello; il *Niqab* (tipico dell'Arabia Saudita), che è anch'esso di colore nero e che ammantava l'intera figura femminile, lasciando libera solo una fessura all'altezza degli occhi; il *Burqa* (diffuso soprattutto in Afghanistan), un manto di colore azzurro che nasconde tutta la figura e che prevede una griglia in corrispondenza degli occhi; l'*Hijab*, una sorta di foulard che copre il seno, il collo e la testa, lasciando scoperto l'intero volto.

dovrebbe essere evitata, così da favorire un'accurata e misurata ponderazione dei diritti coinvolti ed un loro rispettoso bilanciamento, in linea con quanto è stato affermato dalle più recenti pronunce giurisprudenziali (fra le quali, la sentenza del 20 maggio 2016 n. 579, emessa della Corte d'Appello di Milano).

Altrimenti detto, di fronte all'indifferibile raffronto con usanze e costumi propri di culture e di tradizioni che non ci appartengono, andrebbe evitato sia l'errore di legittimare e di accogliere qualunque pratica in nome di un diffuso relativismo assiologico, sia quello di condannare in modo acritico e ottuso qualunque genere di comportamento che si discosti dalle coordinate culturali prevalenti.

Nello specifico, ogni pratica culturale, prima ancora di essere sottoposta a valutazione sociale e giuridica, dovrebbe sempre essere contestualizzata e compresa.

A riprova di ciò e a titolo d'esempio, basti sottolineare che l'introduzione del velo nel vestiario femminile – di per sé¹⁴ – non possiede né una finalità prevaricatoria, né men che meno un'accezione esclusivamente negativa¹⁵.

Difatti, contrariamente a quanto si potrebbe essere indotti a ritenere, questo capo è dotato di un significato molto importante e profondo in quanto rappresenta un simbolo che testimonia la fede di chi lo indossa.

A ciò si aggiunga che l'obbligo di indossare il velo non è perentorio ma – stando alle interpretazioni più letterali e moderate del Corano – sarebbe previsto unicamente per la partecipazione ai riti e per l'ingresso nei luoghi sacri. La scelta di estenderne l'uso ad altri (ed ulteriori) momenti della

¹⁴ Svincolato, cioè, dalle interpretazioni e dagli usi che ne fanno le correnti estremiste e fondamentaliste.

¹⁵ È interessante sottolineare che tale pratica trova il suo fondamento in due note *Sure* del Corano, rispettivamente: la *Sura* 33:59, che prevede il ricorso alla velatura delle donne al fine di proteggerle dal pericolo di eventuali molestie; e la *Sura* 24, nella quale non si fa cenno alla copertura del capo o del viso, ma alla necessità di coprire i propri "ornamenti", vale a dire di celare le bellezze femminili.

vita quotidiana sarebbe, quindi, lasciata alla libertà della donna e ad un suo atto di autodeterminazione personale. Ma se è così, allora appare evidente che con il velo siamo di fronte ad un costume sociale che – se inteso correttamente – non ha nulla a che vedere con quel peculiare strumento di prevaricazione femminile che ha via via preso piede nell’ambito delle schiere estremiste e fondamentaliste.

Un costume che, proprio per questo motivo – da parte degli operatori sociali e giuridici – necessiterebbe sempre di una valutazione *case by case*. Ovvero di una valutazione che tenga debitamente conto del significato che questo simbolo ha – ed assume – per la donna che lo indossa (e che sceglie di indossarlo).

Un discorso diametralmente diverso, invece, deve essere fatto nel momento in cui si passa a considerare un'altra prassi culturale che veicola la discriminazione e che viola i diritti delle donne: quella delle c.d. *baby brides*.

Un’usanza diffusa in molte zone del mondo¹⁶ dalla quale traspare in maniera evidente l’antinomia fra i precetti culturali/tradizionali e la tutela dei diritti umani. Difatti, tale pratica – pur trovando il proprio fondamento e la propria legittimazione nella tradizione – non è in alcun modo giustificabile sotto il profilo giuridico in quanto integra una fattispecie delittuosa che compromette il diritto all’infanzia e all’adolescenza, il diritto all’autodeterminazione personale, il diritto a contrarre liberamente il vincolo matrimoniale, il diritto alla salute¹⁷ e, in certi casi, anche il diritto alla vita.

¹⁶ Nello specifico, stando ai attuali rilevamenti dell’Unicef il maggior tasso di matrimoni precoci si registra nell’Asia meridionale e nell’Africa centrale e sub-sahariana.

¹⁷ Circa il possibile pregiudizio alla salute, i pericoli maggiori sono senza dubbio quelli connessi all’avvio dell’attività sessuale prima del raggiungimento dell’età puberale e, comunque, prima del completamento dello sviluppo fisico e riproduttivo. Nello specifico, le spose bambine sono soggette ad un possibile parto prematuro, a complicazioni durante il travaglio, nonché ad una sensibile riduzione delle probabilità di sopravvivenza per il bambino.

In concreto, si tratta di una prassi culturale che prevede la possibilità di dare in mogli le proprie figlie prima che abbiano raggiunto la maggiore età e, spesso, persino prima che abbiano raggiunto l'età puberale.

Come è evidente, siamo di fronte ad un'autentica violazione dei diritti umani. Una violazione particolarmente grave sia perché coinvolge soggetti minori, sia perché implica tutta una serie di ripercussioni pesantissime.

Una prassi culturale che però – nonostante la lunghissima lista di provvedimenti di cui è stata già oggetto – sembra essere in preoccupante espansione¹⁸ e necessita di una ferma condanna tanto a livello internazionale quanto a livello nazionale¹⁹.

b) *Interventi sul corpo che ledono i diritti fondamentali*

Come s'è detto, il rispetto delle tradizioni culturali può essere foriero anche di un altro genere di violazioni, cioè di violazioni che non si concretizzano nell'obbligo di tenere determinate condotte, ma che implicano il ricorso a veri e propri interventi rituali che vengono praticati sul corpo delle donne. Interventi modificativi che, a volte, ne alterano "semplicemente" l'estetica, altre volte, ne modificano sensibilmente le funzionalità e la femminilità e, altre volte ancora, ne danneggiano irrimediabilmente la salute.

Ovviamente – ed è bene sottolinearlo sin d'ora – si tratta di interventi che, pur investendo in prima battuta la dimensione fisica, non riguardano "solamente" la sfera corporale delle donne, in quanto sono destinati a ripercuotersi su tutti gli ambiti della loro vita.

¹⁸ A detta dell'Unicef, infatti, il numero delle spose bambine sparse nel mondo – che ad oggi si attesta intorno ai settecento milioni – sembra essere destinato entro il 2050 ad un significativo incremento

¹⁹ In Italia, si segnalano i più recenti disegni di legge in discussione al Senato (cfr. Ordine del Giorno n. G1.104 al DDL n. 2067).

A tal proposito, infatti, va detto che le operazioni ablativ e/o modificative alle quali le donne sono costrette a sottoporsi rispondono quasi sempre ad una sorta di – più o meno palese e più o meno confessata – logica di dominio maschile. Una logica distorta che, talvolta, viene corroborata da stravaganti e strampalate giustificazioni di ordine sociale e medico.

Fra questo tipo di interventi spiccano le mutilazioni genitali femminili (MGF). Una macro-categoria entro la quale l'Organizzazione Mondiale della Sanità (OMS) riconduce tutte le possibili *species* ablatorie: ossia tutte le procedure che implicano l'asportazione parziale o totale dei genitali femminili (o altra lesione) e che non siano imputabili a ragioni mediche. Procedure che – prescindendo dalle sempre possibili diversità prassiologiche che si danno fra una tipologia di intervento e l'altra – non possono comunque essere tollerate.

Pratiche di matrice culturale alle quali ogni anno 180.000 bambine rischiano di essere sottoposte. Un valore numerico decisamente allarmante rispetto al quale il nostro Paese – che ospita ben 39.000 donne mutilate – non fa eccezione. Va detto subito che, le MGF integrano una sorta di legge non scritta. Una legge il cui valore identitario è nettamente superiore a quello di tutte le altre pratiche sin qui considerate.

Infatti, non si tratta semplicemente di un'usanza che si tramanda e si perpetua di generazione in generazione, ma si tratta di un vero e proprio cerimoniale di passaggio che scandisce la vita delle bambine e che segna il loro ingresso nell'età adulta. Un rito imprescindibile al compimento del quale è subordinata – e vincolata – l'accettazione della donna da parte della società (e della cultura) alla quale ella appartiene²⁰.

²⁰ Di regola, una ragazza che non è stata sottoposta alla mutilazione viene stigmatizzata con l'epiteto di *bilakoro* (non escissa) e – come tale – è ritenuta impura e non adatta a contrarre matrimonio.

Ovviamente sono proprio questi aspetti – frutto di una mescolanza indissolubile e pernicioso fra appartenenza e identità – a fare delle MGF un fenomeno che, per quanto invasivo, pericoloso²¹ e razionalmente ingiustificabile²², risulta ancora estremamente difficile riuscire a debellare.

3.3. Come superare la contrapposizione particolarismo/universalità? La difesa dei diritti umani

Dopo aver tratteggiato le coordinate concettuali della nostra disamina ed aver preso in esame alcuni fra i più noti e controversi costumi culturali, è giunto il momento di affrontare i principali quesiti con i quali – in un contesto multiculturale e globalizzato quale è quello attuale – siamo costantemente ed inevitabilmente costretti a confrontarci. Interrogativi pressoché ineluttabili che possono essere così sintetizzati:

1) a fronte di istanze provenienti da culture e tradizioni diverse come devono comportarsi i giuristi e gli operatori sociali? Esiste un qualche criterio di preminenza al quale essi possono e debbono appellarsi?

2) la contrapposizione che, sempre più spesso, si riscontra fra la specificità e la particolarità delle singole

²¹ Fra le possibili conseguenze, vanno menzionate: il rischio di l'emorragia che, se prolungata, può portare a un'anemia a lungo termine e, nei casi più gravi, alla morte; lo shock, causato dalla perdita di sangue e dal forte dolore; le infezioni dovute alla mancata sterilizzazione degli strumenti usati; la ritenzione urinaria; il possibile contagio dal tetano o dal virus HIV.

²² A dimostrazione dell'irrazionalità delle argomentazioni addotte a sostegno delle MGF, si ricordi: 1) la convinzione che preservino e garantiscano la verginità; 2) l'illusione che evitino la lascivia e l'immoralità sessuale; 3) l'idea secondo la quale garantirebbero una maggiore igiene migliorando l'aspetto estetico della donna; 4) la convinzione secondo la quale renderebbero le donne più fertili.

culture (ciascuna portatrice di propri valori) e l'universalità dei diritti umani è effettivamente superabile?

3) in caso di contrasto fra precetti culturali e rispetto della parità di genere cosa è necessario difendere? È preferibile rispettare i diritti culturali (anche laddove essi siano lesivi dei diritti delle donne) oppure bisogna prediligere la salvaguardia dell'autonomia individuale delle donne?

4) la parità di genere rappresenta un valore assoluto? I diritti delle donne devono essere difesi aprioristicamente persino dai costumi e dai dettami che contraddistinguono la cultura cui esse appartengono?

La risposta a tutti questi quesiti non può che essere univoca e positiva. Questo perché, pur riconoscendo pari dignità a tutte le culture e pur rispettando le tantissime e diverse minoranze che popolano la società, non si può non concordare sul fatto che – al di là e al di sopra della molteplicità e della frammentarietà culturale – esiste un preminente universalismo.

Un universalismo che va al di là della razza, della nazionalità, del genere e/o della religione. Un universalismo che ci accomuna e che ci affratella tutti e che – in quanto tale – deve sempre prevalere su qualsiasi forma di particolarismo.

Si tratta di quel principio assiologico che innerva i diritti fondamentali che – non a caso – devono essere riconosciuti a tutti gli individui (uomini e donne senza differenza alcuna) per il solo fatto di essere persone e di appartenere al genere umano²³.

²³ Cfr. J. HABERMAS, *Legittimazione tramite diritti umani*, in ID., *L'inclusione dell'altro. Studi di teoria politica*, trad. it., Milano 2013; J. RAWLS, *La legge dei popoli*, in AA.VV., *I diritti umani*, a cura di S. Shute e S. Hurley, trad. it., Milano 1994.

Se così, appare evidente che, di fronte alla necessità di considerare il rapporto fra cultura/e e tutela dei diritti, siamo chiamati ad adottare un duplice atteggiamento.

Da un lato, infatti, dobbiamo rapportarci alle diverse culture con mente aperta e spirito dialogante nella consapevolezza che – come affermava Einstein – le differenze fra individui ed i gruppi non vanno semplicemente sopportate, ma devono essere accolte come benvenute poiché arricchiscono la nostra stessa esistenza.

Da un altro lato, però, dobbiamo riconoscere – e difendere – il primato dei diritti umani. Diritti che devono essere riconosciuti “perché esistono” e “pre-esistano” rispetto a qualunque ordinamento (sia esso morale, religioso, culturale o giuridico). Diritti che sono assiologicamente superiori e che traggono origine dalla comune uguaglianza ontologica che – come spiegava Heidegger – affratella tutti gli uomini superando qualsiasi tipo di differenza²⁴. Di qui, come è chiaro, la necessità morale – prima ancora che giuridica – di “dire di no” ad alcune pratiche culturali per “dire di sì” al rispetto delle donne e dei loro diritti che non possono e non devono mai essere posti in secondo piano.

²⁴ Cfr. *Essere e tempo*, trad. it., Milano 2011.