

Germana Carobene

Matrimoni forzati

Implicazioni interculturali e connessioni giuridiche

Abstract

The Istanbul Convention of 2011 established a clear link between the objective of gender equality and the elimination of violence against the ‘female’ gender and regulated directly the issue of forced marriages. Currently, in Italy, the reference legislation is represented by Art. 7 of the so-called ‘Codice Rosso’ approved in 2019, in a wider normative project dedicated to the criminal protection of victims of domestic and gender violence. This issue, from a strictly legal-positive point of view, must be correctly framed among the limitations to the freedom of individuals, especially women, determined by habits, customs, collective and relational value systems that put subjectivity second. However, a normative intervention that is limited to the classification of the case as a crime, on the basis of certain external morphological aspects, risks failing to grasp, in a truly inclusive and inter-cultural dimension, the plurality of meanings and the multiple relevance that individual behaviours could assume, with respect to the constitutional norms and the variety of values encapsulated in them. The repositioning of formal profiles, in which the semantic and normative dimension of the cultures to which they belong could be involved, could provide useful tools for a normative qualification/translation that better contextualises these practices, tracing ‘other’ meanings and, in relation to them, emancipatory solutions that do not bring into play the subjectivity of the ‘victim’ and his isolation from the social groups to which he belongs.

Keywords: forced marriages; gender equality; inter-cultural dimension.

Abstract

La **Convenzione di Istanbul del 2011 ha stabilito** un chiaro legame tra l’obiettivo della parità tra i sessi e quello dell’eliminazione della violenza nei confronti del genere “femminile” ed è intervenuto direttamente sulla questione dei matrimoni forzati. Attualmente in Italia la normativa di riferimento è rappresentata dall’art. 7 del c.d. “Codice Rosso” approvato nel 2019, in un più ampio progetto normativo dedicato alle tutele penali delle vittime di violenza domestica e di genere. Tale problematica, sotto il profilo strettamente giuridico-positivo, deve essere correttamente inquadrata tra le limitazioni alla libertà degli individui, soprattutto delle donne, determinate da usi, costumi, sistemi di valori collettivi e relazionali che mettono in secondo luogo la soggettività. Tuttavia, un intervento normativo che si limita all’inquadramento come reato della fattispecie, in base ad alcuni aspetti morfologici esteriori, rischia di non riuscire a cogliere, in una dimensione realmente inclusiva e interculturale, la pluralità di significati e la molteplice rilevanza che singoli comportamenti potrebbero assumere, rispetto alle norme costituzionali e alla varietà dei valori in esse incapsulati. Il riposizionamento dei profili formali, in cui possano essere coinvolte la dimensione semantica e normativa delle culture di appartenenza, potrebbero fornire utili strumenti per una qualificazione/traduzione normativa che contestualizzi meglio tali pratiche, rintracciando significati ‘altri’ e, in relazione a essi, soluzioni emancipative che non mettano in gioco la soggettività della “vittima” e il suo isolamento dai gruppi sociali di appartenenza.

1. Il matrimonio forzato tra normativa internazionale e normativa nazionale

Il matrimonio forzato, secondo la Convenzione di Istanbul, si realizza con “l’atto intenzionale di costringere un adulto o un bambino a contrarre matrimonio... il fatto di attirare intenzionalmente con l’inganno un adulto o un bambino sul territorio di una parte o di uno Stato diverso da quello in cui risiede, allo scopo di costringerlo a contrarre matrimonio” (art. 37)¹. In sostanza, in tali ipotesi, si è in presenza di un atto che è perfettamente lecito, ma che acquista connotati di illiceità poiché alcuni usi/tradizioni religiose praticamente lo impongono alle donne (spesso, ma non necessariamente, in giovanissima età). L’appartenenza religiosa può svolgere un ruolo, ma non è la causa principale degli stessi: il matrimonio può essere visto come uno strumento per mantenere un legame forte con la cultura del proprio Paese di origine, un modo per ‘proteggere’ le ragazze da stili di vita più aperti (soprattutto in rapporto alla sessualità), a volte sono strumenti di compensazione o atti di solidarietà.

Patto familiare o primato della coppia, chiamata all’impegno divino o secolare, il matrimonio, l’usanza più antica che connota lo *status* degli individui, copre situazioni molto diverse e si trova all’incrocio di diversi sistemi normativi: il diritto positivo degli Stati, standard religiosi e morali, ma anche costumi o regole consuetudinarie².

Il documento di Istanbul, ratificato in Italia nel 2013, ha rappresentato il primo strumento internazionale, giuridicamente vincolante, volto a creare un quadro normativo completo a tutela del ‘genere femminile’, contro qualsiasi forma di violenza. Come precisato dalla giurisprudenza questa è un concetto graduabile, che può assumere una pluralità di forme, sia che integrino gli estremi del reato, che situazioni penalmente irrilevanti, ma non prive di significato giuridico³. Particolarmente importante è stato il riconoscimento espresso di quest’ultima quale violazione dei diritti umani, oltre che come forma di discriminazione specifica contro le donne (art. 3). Il testo stabilisce, inoltre, un chiaro legame tra l’obiettivo della parità tra i sessi e quello dell’eliminazione della violenza nei confronti del genere ‘femminile’ ed è intervenuto direttamente sulla questione dei matrimoni forzati, imponendo agli Stati di adottare misure, civili e penali, per contrastare tale pratica. Tale convenzione, inoltre, ha cominciato a usare il concetto di ‘genere’ come strumento analitico per mettere in discussione il fondamento ‘naturale’ di molte costruzioni culturali e istituzionali, definendolo come l’insieme di “ruoli, comportamenti, attività e attributi socialmente costruiti che una determinata società considera appropriati per donne e uomini” (art. 3, lett. C). Tale percorso era stato avviato sin da una Dichiarazione, adottata nel 1993 dall’Assemblea Generale delle Nazioni Unite, in cui si definiva la violenza sulle donne come quella forma “fondata sul genere che abbia come risultato un danno o una sofferenza fisica, sessuale o psicologica per le donne, incluse le minacce di tali atti, la coercizione o la privazione arbitraria della libertà, che avvenga nella vita pubblica o privata”⁴, ma è soltanto il documento di Istanbul a darle

¹ La *Convenzione di Istanbul del Consiglio di Europa sulla prevenzione e la lotta contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica* (firmata nel 2011 e ratificata dall’Italia nel 2013), inquadra sin dal Preambolo il matrimonio forzato come una delle forme di violenza contro le donne. Inoltre, si è accolta l’indicazione di considerare i matrimoni precoci come strettamente correlati, ma ovviamente non sovrapponibili, a quelli forzati. Cfr. Bunting (2005) e Sabbe, Temmerman, Brems (2014).

² Gaudemet (1987).

³ La nozione adottata dal nostro legislatore con la legge 154 del 2001 sottende una situazione di grave pregiudizio all’integrità fisica o morale o alla libertà. Cfr. Trib. Genova, 7 gen. 2003, in *Famiglia e diritto*, 2004.

⁴ Dichiarazione sull’Eliminazione della Violenza contro le Donne adottata il 20 dicembre 1993 dall’Assemblea Generale

un più forte fondamento teorico.

La scelta di combattere tale violenza, riconoscendone le radici sociali, e quindi culturali e religiose, è dunque importante per almeno due ragioni. La prima è che consente di considerare la violenza domestica e di genere non più come una ‘questione privata’ ma come un problema politico e sociale. La seconda è che delegittima i tentativi di circoscrivere il fenomeno nell’ambito della devianza e/o della patologia, facendo emergere la connessione strutturale tra discriminazione e violenza, entro un modello sociale in cui la costruzione dei ruoli di genere risponde a logiche di potere asimmetriche. Tale innovativa impostazione ermeneutica ha così consentito di non imporre il mero divieto dei matrimoni forzati, ma di considerarli, direttamente e in senso più ampio, come forma di discriminazione di ‘genere’.

La legislazione penale, vigente in Italia – nonostante l’obbligo espressamente imposto da tale documento internazionale – non è tuttavia riuscita a prevedere, per un lungo arco temporale, un’ipotesi *ad hoc* per criminalizzarli. L’interprete è stato, quindi, costretto a utilizzare diverse fattispecie: l’induzione al matrimonio mediante inganno (art. 558 c.p.); la sottrazione consensuale di minorenni (art. 573 c.p.), che peraltro prevede un’attenuante laddove il fatto sia stato commesso “per fine di matrimonio”; la sottrazione di persone incapaci (art. 574 c.p.): entrambe le ipotesi possono concorrere con il più grave reato di sequestro di persona; la sottrazione e il trattenimento di minore all’estero (art. 574-bis c.p.); la violenza privata (art. 610 c.p.) che tuttavia individua una fattispecie sussidiaria a debole tassatività e, infine, la tratta di persone (art. 601 c.p.), per le ipotesi più gravi. Altro fondamentale riferimento penalistico è al reato di maltrattamenti in famiglia (art. 572 c.p.) che punisce ogni azione violenta o non violenta che comprime o impedisce lo sviluppo della personalità umana⁵. Come ha osservato autorevole giurisprudenza, la costrizione a un matrimonio non voluto costituisce una grave violazione della dignità, oltre che trattamento degradante, e integra un danno rilevante anche ai fini del riconoscimento delle misure di protezione internazionale⁶. Per quanto concerne le eventuali disposizioni di carattere civilistico si segnala in primo luogo l’art. 122 c.c., il quale prevede che il matrimonio può essere impugnato dal coniuge il cui consenso è stato estorto con violenza o determinato da timore di

delle Nazioni Unite, art. 1. In una Direttiva dell’Unione Europea del 2012 era già stato sottolineato che “per violenza di genere s’intende la violenza diretta contro una persona a causa del suo genere, della sua identità di genere o della sua espressione di genere o che colpisce in modo sproporzionato le persone di un particolare genere” precisando che essa è “una forma di discriminazione e una violazione delle libertà fondamentali della vittima”: Direttiva 2012/29/UE del Parlamento europeo e del Consiglio del 25 ottobre 2012, che istituisce norme minime in materia di diritti, assistenza e protezione delle vittime di reato e che è stata attuata con il d.lgs. 15 dicembre 2015, n. 212, (considerando n. 18). Si sottolinea che e comprende la violenza nelle relazioni strette, la violenza sessuale (compresi lo stupro, l’aggressione sessuale e le molestie sessuali), la tratta di esseri umani, la schiavitù e varie forme di pratiche dannose, quali i matrimoni forzati, la mutilazione genitale femminile e i cosiddetti «reati d’onore». La direttiva, tra l’altro, ha previsto che gli Stati membri dell’Unione debbano assicurare misure per proteggere la vittima e i suoi familiari dalla vittimizzazione secondaria e ripetuta, oltre che da intimidazione e ritorsioni, garantendone la protezione fisica (art. 18) e ha disposto che, fatti salvi i diritti della difesa, gli Stati membri provvedono che durante le indagini penali l’audizione della vittima si svolga ‘senza ritardo’ dopo la presentazione della denuncia relativa a un reato (art. 20).

⁵ Cfr. Pavich (2012). Si sottolinea non solo la posizione anacronistica della norma, inserita fra i delitti contro la famiglia, dato che il bene giuridico protetto è ormai pacificamente riferibile alla vita, alla libertà e all’integrità psico fisica e morale del soggetto. Tale norma è stata completamente novellata, sia nel titolo che nel testo, a seguito della ratifica in Italia della Convenzione di Lazarote del 2007 e l’approvazione del ddl 1969 del 2012 (p. 16 ss.).

⁶ Cassazione Civile, sez. VI, ordinanza 18 nov. 2013, n. 25873. Sulla problematica, in generale, Annicchino (2015); Abu Sale, Fiorita (2016), Licastro (2016), Madera (2018).

eccezionale gravità, derivante da cause esterne.

A tale vuoto legislativo hanno tentato di porre rimedio alcuni progetti di legge⁷ che, purtroppo, non hanno superato il vaglio delle Camere; attualmente la normativa di riferimento è rappresentata dall'art. 7 del c.d. 'Codice Rosso' approvato nel 2019⁸, in un più ampio progetto normativo dedicato alle tutele penali delle vittime di violenza domestica e di genere. Nonostante la collocazione sistematica del nuovo reato tra i delitti contro il matrimonio, inseriti nel capo I del Titolo XI, in tema di delitti contro la famiglia, il bene giuridico protetto dalla nuova incriminazione, anche tenendo conto della sua genesi sovranazionale, non sarebbe identificabile con la semplice tutela dell'istituzione matrimoniale, ma centrato sulla salvaguardia della libertà individuale, 'di genere'⁹. Il progetto di legge AS 2441 collocava, invece, il reato nella sezione relativa ai delitti contro la libertà personale, e sembrava quindi essere maggiormente centrato a tutela del bene giuridico del soggetto passivo, da intendersi nella sua accezione più ampia, come diritto inviolabile. L'ipotesi delineata dalla legge del 2019 si configura come un reato comune, potendo essere posto in essere da chiunque, a dolo generico (volontà di costringere o indurre alla celebrazione di un matrimonio), quali che siano le finalità sottese (di carattere culturale, religioso, tradizionale); è esclusa ogni efficacia scriminante del consenso del nubendo/a e non è contenuto alcun riferimento all'età, se non per prevedere un aumento di pena se commesso contro minorenni. Interessante osservare l'omesso richiamo al rispetto di precetti religiosi (previsto, invece, nel progetto di legge AS 2441) quasi a voler spostare il baricentro della previsione, dai reati culturalmente motivati a quelli 'di genere'¹⁰. Ciò risponde alla forte influenza di questa innovativa impostazione teorica, tanto che pare essere ampiamente condiviso il pensiero che tale reato non possa essere trattato unicamente in termini penali, ma necessiti di un approccio integrato, improntato alla prevenzione di tali atti e soprattutto a modificare le radici culturali sottostanti.

Con riferimento alla condotta incriminata si osserva che la disposizione sanziona in maniera incondizionata qualsiasi costrizione, realizzata tramite violenza e minaccia, riproponendo lo schema del delitto di violenza privata, di cui all'art. 610 cod. pen., del quale sembra costituire una norma speciale, in cui l'elemento di specificità è costituito dalla finalità della stessa (costrizione al matrimonio). Altro profilo interessante è rappresentato dalla deroga al principio di territorialità del diritto penale e ciò costituisce diretta attuazione dell'art. 44 della Convenzione di Istanbul, che tiene conto del carattere

⁷ I disegni di legge AS 6382 e n. 2441: <http://www.senato.it/service/PDF/PDFServer/BGT/01005048.pdf>.

⁸ "Modifiche al codice penale, al codice di procedura penale e altre disposizioni in materia di tutela delle vittime di violenza domestica e di genere", c.d. **Codice rosso, L. 19 luglio 2019, n. 69** introduce, all'art. 7 il nuovo art. 558-bis del Codice penale, che fa seguito alla norma sull'"Induzione al matrimonio mediante inganno": "Chiunque, con violenza o minaccia, costringe una persona a contrarre matrimonio o unione civile è punito con la reclusione da uno a cinque anni. La stessa pena si applica a chiunque, approfittando delle condizioni di vulnerabilità o di inferiorità psichica o di necessità di una persona, con abuso delle relazioni familiari, domestiche, lavorative o dell'autorità derivante dall'affidamento della persona per ragioni di cura, istruzione o educazione, vigilanza o custodia, la induce a contrarre matrimonio o unione civile. La pena è aumentata se i fatti sono commessi in danno di un minore di 18 anni ed è da due a sette anni di reclusione se i fatti sono commessi in danno di un minore di 14 anni. Le nuove disposizioni si applicano anche quando il fatto è commesso all'estero da cittadino italiano o da straniero residente in Italia ovvero in danno di cittadino italiano o di straniero residente in Italia".

⁹ Corte di Cassazione, Ufficio del massimario e del ruolo, Servizio Penale Relazione su novità normativa Legge 19 luglio 2019, n. 69, Modifiche al codice penale, al codice di procedura penale e altre disposizioni in materia di tutela delle vittime di violenza domestica e di genere Rel.: 62/19 Roma, 27 ottobre 2019 https://www.cortedicassazione.it/cassazione-resources/resources/cms/documents/Rel.6219__ver_definitiva.pdf

¹⁰ Basile (2010).

transfrontaliero di tali fattispecie criminose. L'origine e la strutturazione della disposizione sono fattori, inoltre, che parrebbero attribuire anche alle nozioni di 'matrimonio e unioni civili' un significato che non sia riferibile solo agli istituti presenti nel nostro ordinamento, ma che ricomprenda anche tipologie diverse come ad es. vincoli personali o a carattere religioso, quale che sia la loro denominazione e disciplina¹¹.

2. Dinamiche interculturali e contratto matrimoniale

La lettura di tali disposizioni evidenzia la necessità di una riflessione giuridica, prima ancora di una reazione giurisprudenziale, che utilizzi i parametri della interculturalità per comporre quell'insieme polisemico tendente a una complessiva analisi del fenomeno, che vede coinvolti il punto di vista storico, filosofico, antropologico, sociologico e che interpella la nostra coscienza. Tale problematica, sotto il profilo strettamente giuridico-positivo, deve essere correttamente inquadrata tra le limitazioni alla libertà degli individui, soprattutto delle donne, determinate da usi, costumi, sistemi di valori collettivi e relazionali che mettono in secondo luogo la soggettività¹². È un fenomeno profondamente caratterizzato da culture religiose e patriarcali e da dinamiche di potere fondate su uno squilibrio di genere (maschile/femminile) in cui le relazioni matrimoniali sono gestite dal nucleo familiare, guidate dal *pater familias*, e le dinamiche parentali e comunitarie sovrastano i desideri e le scelte dei soggetti.

Essa investe, dunque, molti aspetti di interesse nell'analisi delle dinamiche interculturali, non soltanto in riferimento al concetto giuridico del libero consenso e della dignità delle persone, ma anche in considerazione delle elaborazioni filosofiche e giuridiche sul concetto di 'genere'¹³. Evidenzia, inoltre, le contraddizioni nella contrapposizione tra due culture di riferimento, nelle ipotesi di seconde generazioni, in contesti di immigrazione, a causa dell'interiorizzazione di paradigmi educativi diversi. Parlare allora di un conflitto interculturale in relazione ai matrimoni forzati, significa evidenziare il processo di rielaborazione e di reinterpretazione dei ruoli di genere a seguito delle esperienze migratorie e la profonda divergenza tra le dinamiche matrimoniali esterne (della società di accoglienza) e la logica adottata dal soggetto/gruppo di appartenenza. E', infatti, in tali contesti che si determinano dei riposizionamenti identitari e di 'genere' e che il fenomeno si manifesta soltanto nel momento dello shock/scambio culturale, in cui il soggetto può percepire il contrasto fondato sull'autonomia del consenso come 'sentimento' da quello sul 'valore' che può assumere nella cultura di origine. Ed è per questo motivo che la lotta contro tale forma di imposizione deve essere correttamente inserita, più in generale, negli schemi della violenza di 'genere', saldamente strutturati nelle culture tradizionali in cui il matrimonio si inserisce in un sistema di relazioni parentali fortemente controllato dalla religione e

¹¹ Che nei 'matrimoni e unioni civili' siano da includere anche i vincoli inidonei a produrre effetti civili nel nostro ordinamento sembra poter essere desunto dalla previsione dell'aggravante di cui al comma terzo: cfr. Legislatura 17^a - Dossier n. 149 (https://www.senato.it/japp/bgt/showdoc/17/DOSSIER/0/1005048/index.html?part=dossier_dossier1-sezione_sezione1).

¹² Danna (2013).

¹³ "Il contesto multiculturale offre una chance di riadattamento, che è insieme un imperativo, rispetto agli abiti di comportamento che popolano i singoli immaginari culturali, le rispettive tradizioni giuridiche, i corrispondenti abiti personali. Rispetto a queste nuove possibilità, il diritto interculturale marca e intende marcare il duplice obiettivo di favorire la comprensione unitamente al rispetto dei saputi culturali delle persone e di contribuire al tempo stesso alla creazione di un ponte per la loro transazione democratica": Ricca (2012: 335).

dall'ordine sociale. Il rispetto delle regole consuetudinarie, con rinuncia alla scelta del partner, può infatti, contribuire a mantenere i legami con il gruppo di origine e le sue regole di ordine familiare, nel rispetto di un principio di legame sociale 'comunitario'. Ciò, al contrario, viene messo in discussione da un'affermazione del principio della soggettività, tipico delle nostre culture, cui segue il concetto di libera scelta matrimoniale e, di conseguenza, la rottura dei legami 'originari': è in questo momento che emerge allora la problematica dei matrimoni forzati¹⁴.

È noto che, storicamente, la concezione contrattuale del matrimonio e le sue modalità, che violano la libertà femminile, sono stati alcuni degli elementi a sostegno del patriarcato e di una sottomissione 'di genere', cui hanno concorso, inoltre, numerosi altri fattori, legati soprattutto alle norme sociali e alle strutture familiari, derivate da forme di controllo patriarcale sulla sessualità e sulla vita riproduttiva delle donne¹⁵. Tre sono gli elementi principali che caratterizzano i matrimoni forzati: la coercizione; l'ambiente familiare; la transnazionalità. La coercizione può essere di natura fisica, ma non meno gravi sono le forme di tipo religioso (difesa dell'onore, della moralità) psicologico (controllo del comportamento), economico (interruzione dei sostentamenti familiari), emotivo o affettivo (ostracismo sociale). Con riferimento al secondo aspetto si osserva che essa è quasi sempre esercitata, in ambito familiare, da parte di genitori e parenti della vittima, generando quello che è stato definito *conflit de loyauté*: un sentimento di lealtà verso la propria famiglia, conflittuale con i propri interessi, in cui la persona si sente imbrigliata, non riuscendo a intraprendere azioni di 'autotutela', per il timore di cagionare problemi¹⁶. Quello che ragazze e giovani donne possono subire, sia nei Paesi d'origine che sul territorio italiano, si manifesta in una forma di violenza domestica e la pressione può essere esercitata tanto dal gruppo parentale originario, quanto dall'intera 'comunità', a cui la famiglia sente di appartenere e alla quale 'dover dare conto' delle proprie condotte, sia in Italia che all'estero. Si tratta perlopiù di condizionamenti culturali o religiosi che implicano una pressione emotiva e sociale: è sulle donne, infatti, che si fonda interamente 'l'onore' della famiglia e a volte quello dell'intera comunità. La transnazionalità è data dal fatto che la maggior parte dei matrimoni forzati ha luogo all'estero, a seguito del trasferimento o del trattenimento della vittima nel suo Paese d'origine. Questo aspetto rendeva più difficile la repressione del fenomeno, anche in virtù del principio di territorialità del diritto penale¹⁷.

Nonostante i maggiori tassi di diffusione si registrano in Asia mediorientale e nell'Africa sub sahariana le indagini più attuali ne hanno rilevato una presenza, sempre più incisiva, anche nel contesto europeo e italiano, legata ai flussi migratori¹⁸. Non esistono, tuttavia, in Italia statistiche ufficiali che

¹⁴ Neyrand, Hammouche, Meboul (2008); Ricca (2017) sottolinea, inter alia, che "il problema di maggior rilievo consiste nel fatto che la relazione triadica tra fatto-legge-enunciazioni a tutela dei diritti transita attraverso lo spettro degli istituti di diritto civile, penale ecc., di ogni paese o generati da aree culturalmente accomunate da una medesima tradizione culturale e giuridica" (p.3); cfr. anche Ricca (2008, 2014, 2016).

¹⁵ Cfr. il report UNICEF, *Early Marriage: Child spouses*, in *Innocet Digest*, 7, 2001, disponibile su <http://www.unicefcdc.org/publications/pdf/digest7e.pdf>.

¹⁶ Rude- Antoine (2013: 45-58).

¹⁷ In occidente il fenomeno è emerso quando durante la II guerra mondiale il governo giapponese impose a giovani donne e bambine di soddisfare i desideri dei militari americani: Odetti (2006). Attualmente tale fenomeno è geograficamente localizzato soprattutto in Ciad, Bangladesh, Mali, Guinea, Rep. Centrafricana, Nepal, Mozambico, Egitto, Uganda, Burkina Faso, India, Etiopia, Liberia, Yemen, Camerun, Eritrea, Malawi, Nicaragua, Nigeria, Zambia, Arabia Saudita e Afghanistan. Il più recente codice iracheno ha abbassato il limite di età a 15 anni per gli uomini e 9 per le donne, prevedendo la possibilità di ulteriori abbassamenti su richiesta dei loro tutori!

¹⁸ Cfr. *I matrimoni forzati nell'Europa multiculturale*, (a cura) di A. Burgener, (2007), Autorino (1998: 695 ss).

evidenzino le proporzioni del problema¹⁹; molte o.n.g. intervengono nel tentativo di sradicare culturalmente tali pratiche, che interrompono anche il percorso scolastico delle bambine/ragazze, relegandole in ambito domestico e di fatto impedendo il percorso di *empowerment* femminile, in molte aree geografiche.

Diverso è naturalmente il matrimonio combinato che non rappresenta un problema dal punto di vista dei diritti umani. In questo contesto, infatti, il fattore determinante è rappresentato dal sentimento soggettivo/consenso della persona che ritiene di essere o non essere stata costretta a sposarsi. La distinzione tra le due pratiche – combinato e forzato – ha una certa rilevanza, sia sul piano dell'azione pubblica che su quello giuridico. Si pensi che anche in Italia, fino a qualche decennio fa, vigeva la consuetudine che fosse la famiglia a presentare alla ragazza dei possibili pretendenti. È stato recentemente osservato che, seppure il matrimonio combinato sia una pratica tollerata nelle diverse culture, nel momento in cui le famiglie emigrano, e cercano di riprodurre le proprie radici sul suolo ospitante, avviene una sorta di 'corto circuito'; e così, con la formazione delle seconde generazioni, nate in Italia, il matrimonio combinato si è trasformato in 'combinato forzato' e quindi violenza sulla persona, poiché dalla semplice proposizione del partner si è passati alla coercizione, alle minacce e alla violenza.

Ancora, diverso è il matrimonio dei minori, il fenomeno delle c.d. spose bambine/*baby brides*, che si inserisce, come elemento di specialità all'interno della più ampia categoria dei matrimoni forzati e che desta maggiore allarme sociale vista la tenerissima età delle bambine e la sua amplissima diffusione in molte aree geografiche, legato a pratiche tradizionali, ma anche nelle attuali zone di guerra, utilizzato dai genitori per proteggere l'onore delle proprie figlie.

Le linee guida dell'UNHCR (Alto Commissariato delle Nazioni Unite per i Rifugiati) del 2002²⁰ hanno sottolineato come, in alcuni ambiti territoriali, l'appartenenza religiosa si declina nell'attribuzione di identità, ruoli, status, responsabilità e doveri di condotta strettamente connessi al genere, la cui inosservanza può essere sanzionata con la limitazione nel godimento di alcuni diritti. In tali contesti, in cui ruoli e responsabilità sono costruiti sulla base del genere, l'appartenenza religioso/comunitaria comporta una limitazione della libertà dei singoli membri del gruppo e ciò è particolarmente evidente quando il rapporto fra l'ordine del sacro e quello del secolare è tuttora irrisolto. Occorre, allora, comprendere le potenzialità di tale specifica tutela penale anche quale strumento di salvaguardia verso forme di persecuzione culturale-religiosa. È quindi necessario adottare una prospettiva ancora più inclusiva, ove la nozione di religione non è solo indicativa di una credenza, ma anche di una identità e di uno stile di vita: in tal modo si apre uno spazio di rilevanza a dinamiche che coinvolgono il contesto socio-culturale, le tradizioni, le pratiche e la vita familiare dell'individuo, e

¹⁹ Cfr. ad es., Danna (2009); più recente un tentativo di analisi nazionale nel rapporto *Il matrimonio forzato in Italia: conoscere, riflettere, proporre* (2014) a cura di G. Serughetti, M. C. Ruggerini, M. R. Cotti, M. Misiti, M. Virgilio.

²⁰ The Un Refugee Agency, *Linee guida sulla protezione internazionale n. 1*, La persecuzione di genere nel contesto dell'articolo 1A(2) della Convenzione del 1951 e/o del Protocollo del 1967 relativi allo status dei rifugiati 7 maggio 2002 HCR/GIP/02/01, <https://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=5513ca474>. La nozione di religione associata a fenomeni persecutori è stata definita: a livello universale dall'Alto Commissariato per i rifugiati (da ora UNHCR) con riferimento alla Convenzione di Ginevra del 1951; a livello regionale dalle istituzioni dell'Unione Europea a partire dalla direttiva 2004/83/CE.

a una dimensione della religione afferente non solo alla sfera intima ma nello spazio pubblico e al ruolo di condizionamento svolto dalla componente comunitaria dell'appartenenza confessionale²¹.

3. Il matrimonio nel diritto canonico, islamico e induista

È noto che nella cultura romana, il matrimonio, stante l'assenza di una libera scelta individuale dei nubendi, costituiva l'espressione di un fattore sociale diretto il più delle volte, esclusivamente, alla trasmissione del nome e del patrimonio²². La famiglia non era fondata sul vincolo giuridico, ma sull'esercizio della *patria potestas*. Attesa, quindi, la mancanza di forme solenni, la struttura matrimoniale romana poteva essere riassunta con il noto brocardo '*consensus facit nuptias*'. La dottrina cattolica, successivamente, si servì del concetto romano, basato sul consenso, fornendone, però, un'impronta di solennità. Nel 1215, nel corso del Concilio Lateranense IV, la Chiesa regolamentò la liturgia per il matrimonio e gli aspetti giuridici relativi allo stesso, anche se solo nel 1439, nel Concilio di Firenze, con la bolla *Pro Armenis*, il matrimonio acquisì valore sacramentale.

Il concetto di libertà del consenso, in tale ambito, si è affermato sin da San Tommaso, come espressione di una volontà ordinata e giuridicamente rilevante. La seconda Scolastica ha, dunque, qualificato il matrimonio come sacramento e contratto, in cui il consenso è diventato un elemento strutturante e fondamentale²³. Tale principio è stato, successivamente, sancito dal Concilio di Trento in cui l'espressione del libero consenso da parte degli sposi è stata canonizzata come elemento essenziale, imponendo la manifestazione in forma pubblica e solenne. Nello stesso Concilio si stabilì, inoltre, la definitiva affermazione della sacramentalità e indissolubilità del matrimonio; la previsione delle pubblicazioni quale elemento di validità e l'obbligo formale della stipulazione in *facie Ecclesiae*. La diffusione delle dottrine cristiane nell'alveo della civiltà europea ha determinato, dunque, un ridimensionamento della *patria potestas* e l'introduzione di forme primordiali di tutela dei minori. Appare chiaro, pertanto, che nella nostra cultura giuridica, per un lungo arco temporale, lo scambio dei consensi, generativo di un vincolo, ha portato all'identificazione e inseparabilità tra contratto e sacramento. La teologia e il diritto canonico hanno posto le basi per il riconoscimento della necessità della libera volontà degli sposi, contribuendo ad affermare l'illegittimità del matrimonio combinato/imposto, chiarendo che si deve configurare come una vocazione personale, e ciò ha

²¹ Nel 2004 l'UNHCR ha chiarito, all'interno di specifiche linee guida riguardanti le persecuzioni per motivi religiosi, che "il n'existe pas de définition acceptée au plan universel du terme "religion" [...] Son utilisation dans la Convention de 1951 peut donc être considérée comme englobant la liberté de pensée, de conscience ou de conviction". La nozione di religione, in rapporto alla persecuzione, non deve essere limitata alle sole religioni tradizionali, a convinzioni che presentino caratteristiche istituzionali o a pratiche assimilabili a quelle interne ai culti riconosciuti da ciascuno Stato; anche chi non crede, non pratica o si rifiuta di aderire a una religione dovrà essere protetto. In definitiva, anche se la Convenzione di Ginevra del 1951 all'articolo 1° A(2) parla, in senso generale, di persecuzioni religiose, la violazione di questo diritto deve essere letta nella doppia prospettiva di libertà di credere o non credere: UNHCR, 28 apr. 2004, *Principes directeurs sur la protection internationale: Demandes d'asile fondées sur la religion au sens de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 Convention et/ou Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*.

²² Il termine 'matrimonio' deriva etimologicamente dalla voce latina *matrimonium*, formata dal genitivo singolare di *mater* (ovvero *matris*) unito al suffisso *-monium*, collegato al sostantivo *munus* dovere, compito. Il matrimonio più antico era, dunque, un atto giuridico in forza del quale una donna, *sui o alieni iuris*, si separava dalla famiglia d'origine per entrare in una famiglia nuova, in condizione di sottoposta e con la particolare funzione di procreare una discendenza legittima.

²³ Dieni (1999). Lutero reinserì il matrimonio nel diritto civile, affermandosi, per l'effetto, nei Paesi di matrice protestante.

consentito l'affermazione del diritto di libertà di scelta. Come è noto nei Paesi cattolici la competenza matrimoniale è stata interamente affidata al diritto canonico, sino alla Rivoluzione francese²⁴. L'attuale *codex juris canonici* del 1983, definisce il patto tra un uomo e una donna, fondato sul libero consenso dei due soggetti, un contratto, elevato alla dignità di Sacramento (can. 1055 c.j.c.). Data l'importanza del consenso sono molteplici i casi di nullità del vincolo, che interessano difetti/vizi dello stesso o che possono essere legati a incapacità, a un difetto volontario (simulazione totale o parziale) oppure da un vizio della libertà (volenza, errore, dolo, condizione)²⁵. Molto interessante è l'approccio personalista, tipico della moderna dottrina canonistica, fortemente centrato sul tema della dignità della persona. Il riferimento al teologismo normativista dell'elaborazione dottrinale e giurisprudenziale consente di sottolineare che la tutela della persona debba prevalere rispetto a quella dell'istituto matrimoniale, come evidenziato ancora nel messaggio evangelico della *Familiaris consortio*²⁶.

Nella cultura islamica, invece, il matrimonio è un contratto tra il futuro marito e il padre/tutore della sposa, dietro corrispettivo di un *mahr*/dote obbligatorio da parte del primo. Ciò non implica che l'oggetto di scambio sia rappresentato dalla donna in sé, ma che il contratto matrimoniale è regolamentato all'interno di regole specifiche, comuni ai contratti di compravendita e tale atto non ha natura sacramentale. È del tutto assente la manifestazione di volontà da parte della donna la quale, anche se non sottoposta al potere di costrizione, ha comunque necessità del tutore matrimoniale/*walī* per manifestare il consenso perché non può concludere direttamente il matrimonio. Solo i giuristi di scuola hanafita sostengono che la donna possa concludere personalmente tale contratto, le altre scuole islamiche rifiutano tale possibilità perché il matrimonio viene inteso come l'alleanza tra due famiglie. Il vincolo celebrato nei Paesi retti dai principi islamici è un'unione civile e religiosa, anche se pronunciata con la formula 'in nome di Dio'. Rientra pienamente nei contratti legali tra privati, stilati in presenza di un '*adoul*/ notaio con funzioni giuridiche islamiche, che ha il compito di accertare la validità dell'atto, il rispetto della normativa vigente e, successivamente, quello di registrarlo presso le competenti autorità giudiziarie²⁷.

Il matrimonio induista è anch'esso, come il rito canonico, una cerimonia religiosa; sulla base di tutti i testi, è un *samskaram*, ovvero un sacramento, l'unico prescritto per la donna e uno dei principali

²⁴ La svolta, in Italia, si ebbe con la promulgazione del Codice civile del 1865. Pur nella varietà delle situazioni, il consenso di genitori, padri o tutori, ove richiesto, spesso non si limitava ai figli minorenni. Ad esempio, secondo il Codice civile francese del 1804, le figlie fino a 21 anni e i figli fino a 25 dovevano avere il consenso dei genitori per sposarsi (art. 148). Non solo: anche dopo quell'età, i figli fino all'età di 30 anni e le figlie fino a 25 anni erano tenuti a chiedere il permesso ai genitori come atto di rispetto: in caso di rifiuto avrebbero dovuto ripetere la richiesta altre due volte, a distanza di un mese; se l'opposizione persisteva, avrebbero potuto sposarsi un mese dopo il terzo rifiuto (art. 152). Compiuti i trent'anni, sarebbe bastata una sola richiesta: in caso di mancato consenso, dopo un mese il matrimonio avrebbe potuto venir celebrato.

²⁵ Con riferimento alla libertà del consenso matrimoniale è interessante anche il riferimento all'impedimento del *raptus*, anche se nato più per l'esigenza di difendere il potere dei genitori ad acconsentire alle nozze che a tutela della libertà della donna. Il can. 1397 c.j.c. considera delitto il rapimento di qualsiasi persona, qualunque ne sia il motivo. Sembra perciò ancora più anomala la previsione del *raptus* come impedimento matrimoniale, quindi riservato ai soli battezzati e non lasciare la sola previsione penale. Il can. 219 c.j.c. sancisce che "tutti i fedeli hanno il diritto di essere immuni da qualsiasi costrizione nella scelta dello stato di vita" e ciò evidenzia che uno degli ambiti in cui la Chiesa ha lottato maggiormente è stata la difesa della libertà dei contraenti nella scelta del coniuge: cfr. Franceschi (1996: 154 ss.) con ampi riferimenti alla giurisprudenza rotale.

²⁶ Giovanni Paolo II (1981).

²⁷ Ferrari (2008), Aluffi Beck- Peccoz (2006: 181 ss.); An- Na'im (2011). In alcune culture, ad es. in Papua Nuova Guinea, vige l'usanza di dare la donna in sposa come una sorta di "retribuzione personale": Strathern (2004).

riti religiosi stabiliti per la purificazione dell'anima. È vincolante per l'eternità, perché il rito matrimoniale, suggellato dal *saptapadi* o dai sette passi attorno al fuoco consacrato, crea un legame che è impossibile sciogliere. È un dovere religioso e un rituale che trasforma lo *status*, il ruolo e la posizione (nel sistema delle caste), più che una scelta libera esercitata da due persone consenzienti. Ciò che è importante per la validità del matrimonio è che i rituali siano debitamente eseguiti; non rientra, quindi, tra quei contratti in cui è indispensabile avere una mente consenziente, ma il nubendo potrebbe essere un minore o addirittura un insano. Nella cultura induista i due sposi perdono il ruolo di protagonisti e il matrimonio è gestito dalla famiglia di appartenenza. Il consenso è inteso come pura capacità 'fisica' della donna, mera categoria biologica, corrisponde solo alla fase in cui il corpo femminile è pronto alla maternità, senza gravi rischi di natura fisica, ignorando completamente altre questioni quali la libera scelta del partner, la capacità sessuale, mentale o emotiva, o altre considerazioni sociali come lo sviluppo personale della ragazza. Se è stato debitamente solennizzato sarà considerato un matrimonio valido²⁸, ma ciò, nel diritto indiano (a maggioranza induista), non è detto che corrisponda a un vincolo legale: basti pensare tipicamente all'ipotesi del matrimonio precoce, infantile, che da secoli caratterizza la tradizione culturale induista²⁹ e che non è considerato illegale, almeno non nel senso che tale termine ha nella cultura giuridica 'occidentale'. In tali contesti il matrimonio forzato è difficile da sradicare poiché è parte del *Dharma*/ la pratica della legge, l'ordine sociale e cosmico, su cui si basa l'induismo, un complesso rapporto tra diritti umani e concetti socio-legali. Ciò può essere compreso solo all'interno dei processi più generali di uniformazione e pluralizzazione della legge indù e di quella indiana, dal momento che soprattutto il diritto di famiglia del Paese è, storicamente, pluralista all'estremo, derivato dalla coesistenza di differenti gruppi sociali e culture, sin dall'antichità³⁰.

²⁸ Supreme Court of India, affaire *Venkatacharyulu v. Rangacharyulu*, 1891 ILR 14 (Mad.) 318 (<https://indiankanoon.org/search/?formInput=venkatacharyulu%20v.%20rangacharyulu%20>). Kapadia (1959), Dumont (1961: 75 ss.). Il diritto matrimoniale è molto segmentato: in primis, bisogna rilevare che il diritto indiano generale non vale, per ragioni storiche, in determinati Stati e territori, e, inoltre, che vi sono sovrapposizioni nella competenza legislativa dell'Unione e degli Stati membri dell'Unione. In generale, v'è la libertà di scelta del diritto applicabile in base allo *Special Marriage Act*, mentre altre questioni giuridiche sono rinviate al diritto proprio delle confessioni religiose.

²⁹ La definizione ampiamente accettata di 'matrimonio precoce' fa riferimento a un matrimonio i cui protagonisti non hanno ancora raggiunto i 18 anni d'età. Parallelamente, nonostante l'India, nella maggior parte delle sue leggi, abbia adottato la definizione di bambino come "persona fino ai 18 anni d'età", nel *Prohibition of Child Marriage Act* del 2006 (PCMA) questa definizione è diversa a seconda del sesso. Un uomo cessa di essere considerato un bambino a 21 anni, una donna non è più una bambina a 18. Tendenzialmente, tale scarto anagrafico di genere è considerato anche il parametro legale per contrarre matrimonio.

³⁰ Secondo alcuni autori, molti dei problemi che affliggono la società indiana dipendono dalla rigidità del suo sistema normativo tradizionale, che è alla base delle evidenti violazioni dei diritti umani: Francavilla (2011), Singh (2003) (discutendo il concetto di *dharma* e il suo potenziale ruolo in tutela dei diritti umani). Cfr. *Legal Service India, Registration of Marriage in India: Procedures for Solemnization of marriage, papers/documents/fees; Hindu Marriage Act, Solemnization of Marriage under Special Marriage Act*, http://www.legalserviceindia.com/helpline/marriage_reg.htm.

4. Profili normativi del matrimonio forzato come *cultural offence*. Necessità di una tutela integrata

Tali pratiche costituiscono, dunque, consuetudini molto arcaiche, avallate dalle diverse culture religiose soprattutto nell'ottica del controllo del 'genere femminile'³¹ ma configurano una chiara violazione dei diritti umani: già l'art. 16 della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948 aveva stabilito, infatti, che "il matrimonio potrà essere concluso soltanto con il libero e pieno consenso dei futuri

³¹ Piro (2013).

coniugi”³² fino alla Risoluzione ONU del 2014 sul matrimonio infantile, precoce e forzato. Un Report del 2012 dell’ONU ha incluso tale tipologia di matrimonio nel concetto di ‘schiavitù’³³.

³² Alla Dichiarazione Universale dei Diritti dell’Uomo sono seguiti una serie di altri atti e di provvedimenti internazionali ed europei: la Convenzione Europea sui diritti umani del 1950 (art. 12); la Convenzione aggiuntiva delle Nazioni Unite sull’abolizione della schiavitù, della tratta degli schiavi e delle pratiche analoghe alla schiavitù del 1956 (che riconduceva il matrimonio forzato alle c.d. nuove forme di schiavitù); la Convenzione sul consenso al matrimonio, l’età minima per il matrimonio e la registrazione dei matrimoni del 1964; il Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali del 1966 (art. 10); la Convenzione per l’eliminazione di tutte le forme di discriminazione contro le donne (CEDAW) del 1979 (art. 16); la Convenzione sui diritti del fanciullo (CRC) del 1989, che tratta diffusamente il tema in quanto violazione dei diritti dei minori; la Raccomandazione Generale CEDAW n. 21 del 1994, nella quale, per la prima volta in assoluto, compare l’espreso riferimento ai matrimoni forzati; la Raccomandazione del Consiglio d’Europa in materia di protezione della donna del 2000, in base alla quale: “I matrimoni forzati sono espressamente annoverati tra le pratiche religiose o tradizionali incompatibili con i diritti e le libertà fondamentali della donna, che gli Stati membri sono sollecitati a prevenire e reprimere”; la Risoluzione del Parlamento europeo sulle donne e il fondamentalismo del 2002, che – oltre ad affermare l’assoluta incompatibilità dei matrimoni forzati con i principi dell’ordinamento pubblico europeo – stabilisce anche che “i diritti della donna sanciti dai trattati e dalle convenzioni internazionali non possono essere limitati né trasgrediti con il pretesto di interpretazioni religiose, di tradizioni culturali, di costumi o di legislazioni” e che “all’interno dell’Unione Europea la difesa dei diritti della donna comporti l’impossibilità di applicare normative o tradizioni opposte o non compatibili”. Ragion per cui ritiene “necessario che i diritti derivanti dal diritto di famiglia degli Stati membri prevalgano su quelli dei paesi d’origine” (par. 1, 3 e 7); la Proposta di risoluzione del Parlamento europeo sul matrimonio forzato, anch’essa del 2002, con la quale il Parlamento europeo ha invitato il Consiglio, la Commissione e gli Stati membri a: “1. trattare i matrimoni forzati come attentato grave al diritto di esprimere liberamente il proprio consenso; 2. riconoscere che il rischio di subire un matrimonio forzato è motivo per concedere il diritto al rimpatrio verso il paese dell’UE di residenza nel caso il matrimonio si dovesse effettuare in uno Stato terzo; 3. fare della lotta ai matrimoni forzati una priorità d’azione nelle relazioni dell’UE con gli Stati terzi attraverso la ‘clausola dei diritti umani’; 4. sostenere le ONG che operano per l’eliminazione di queste pratiche nei paesi in cui sono giustificate sul piano culturale e tradizionale”; la Raccomandazione del Consiglio dei Ministri sulla protezione delle donne contro la violenza, sempre del 2002, che dedica particolare attenzione al fenomeno soprattutto nei punti 1, 27, 60, 84, 85, 105; la Direttiva del Consiglio sul ricongiungimento familiare n. 86 del 2003 (art. 4.5); la Risoluzione del Parlamento Europeo sui matrimoni forzati e sui matrimoni precoci n. 1468 del 2005; la Risoluzione del Parlamento europeo sullo sfruttamento dei bambini nei paesi in via di sviluppo del 2005 (art. 23); la Raccomandazione sui matrimoni forzati e sui matrimoni precoci n. 1723 del 2005; la Risoluzione del Parlamento europeo sull’immigrazione femminile contro la violenza nei confronti delle donne n. 2010 del 2006; la Direttiva del Parlamento e del Consiglio europeo n. 36 del 2011; la Direttiva del Parlamento europeo e del Consiglio del 25 ottobre 2012 – che ha istituito norme minime in materia di diritti, assistenza e protezione delle vittime di reato e sostituito la decisione quadro 2001/220/GAI – la Risoluzione dell’Assemblea generale delle Nazioni Unite sui matrimoni precoci e forzati del 18 dicembre 2014. Una risoluzione storica, che contiene un appello agli Stati perché si accertino che il matrimonio abbia luogo solo con il consenso informato, libero e pieno di entrambe le parti e perché sviluppino e pongano in essere risposte comprensive e coordinate per eliminare il matrimonio precoce e forzato; la Strategia dell’UE in materia di diritti umani 2012- 2014, che ha annoverato la prevenzione del matrimonio infantile tra le priorità degli Stati membri e del Servizio europeo per l’azione esterna; la Comunicazione congiunta al Parlamento europeo e al Consiglio del 28 aprile 2015 – Piano d’azione per i diritti umani e la democrazia 2015-2019; la Comunicazione della Commissione al Parlamento europeo, al Consiglio, al Comitato economico e sociale e al Comitato delle regioni del 27 maggio 2015 – Piano d’azione dell’UE contro il traffico di migranti 2015- 2020; la Risoluzione del Consiglio per i diritti umani delle Nazioni Unite – Rafforzare gli sforzi per prevenire e eliminare i matrimoni precoci e forzati del 2 luglio 2015; la Risoluzione del Parlamento europeo del 2018 verso una strategia esterna dell’UE contro i matrimoni precoci e forzati Risoluzione del Parlamento europeo del 4 luglio 2018 verso una strategia esterna dell’UE contro i matrimoni precoci e forzati, in http://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-8-2018-0292_IT.html?redirect. Nel 2013 la IUMS, *International Union of Muslim Scholars*, ha contestato la CEDAW (Convenzione internazionale sui diritti delle donne) chiedendo tra l’altro

Sul profilo del corretto inquadramento giuridico questa *cultural offence* varia, in maniera ambivalente, tra una prospettiva che la include come una delle tantissime condotte illecite, appartenenti alla macrocategoria della violenza privata³⁴, e un'altra che la riconduce allo sfruttamento sessuale e alla riduzione in schiavitù³⁵. Gli schemi giuridici normalmente utilizzati fanno riferimento a tutti questi ambiti, dal momento che non è sempre facile individuarne i confini.

L'approccio che è stato privilegiato nella redazione della Convenzione di Istanbul sembra oscillare tra due letture complementari del problema: da un lato la dimensione 'positiva' della protezione e l'esigenza di reazioni giuridiche immediate, attraverso una produzione legislativa *ad hoc*, di carattere sia sostanziale che procedurale e, dall'altra, la dimensione 'politica' del diritto di genere/*gender-sensitive approach*, legata all'esigenza di contrastare forme di violenza, tipicamente perpetrate sulle donne. In Europa, la consapevolezza di queste unioni forzate è sorta a seguito di un numero crescente di casi mediatici ma nessuno degli Stati membri del Consiglio ha condotto un'indagine quantitativa che fornisca una visione della realtà sociologica³⁶. Nel Regno Unito il matrimonio forzato, nell'accezione della *Forced Marriage Unit*, è "where one or both people do not ... consent to the marriage as they are pressurised, or abuse is used, to force them to do so. It is recognised in the UK as a form of domestic or child abuse and a serious abuse of human rights": tale formula giuridica è quella che viene ormai unanimemente adottata.

Utilizzando i più recenti dati presentati alla Camera dei deputati in Italia³⁷, è possibile sottolineare che nel mondo, ogni anno, si celebrano all'incirca sessanta milioni di matrimoni forzati e che, tuttora, i Paesi in cui le donne possono contrarre matrimonio prima di aver raggiunto la maggiore età, ammontano a centoquarantasei. Tale situazione non è più da imputarsi a un vuoto legislativo, da parte degli organismi internazionali/sovrnazionali né degli Stati interessati, ma al fatto che le norme previste sono puntualmente disattese, in ossequio ai costumi e alle tradizioni culturali/religiose. Considerando la diffusione geografica di questa pratica, deve essere, inoltre, osservata la difficoltà di una sua precisa localizzazione nei contesti 'occidentali'; analogamente a

il rispetto della diversità religiosa e dei valori islamici. Uno dei problemi sottolineati è stato quello della previsione dell'età minima al matrimonio fissata ai 18 anni, cfr. <http://iumsonline.org/en/default.asp?ContentID=59458menuID=45>.

³³ Un Report dell'anno successivo, invece, su *Early and Forced Marriage. A Multy Country Study* evidenzia le differenze tra queste forme di matrimonio e la schiavitù. Nella relazione State of the World del 2013 prodotta dall'Unicef, si indicano le aree geografiche e gli stati in cui viene utilizzata la pratica del matrimonio precoce o infantile.

³⁴ Interpretazione che traspare dalla lettura della Raccomandazione del Consiglio dei Ministri sulla protezione delle donne contro la violenza (Rec [2002] 5) Nella Raccomandazione, infatti, i matrimoni forzati vengono ricompresi - unitamente all'aggressione fisica e mentale, all'abuso emozionale e psicologico, allo stupro tra coniugi, partner abituali o occasionali, ai crimini d'onore, nonché alle mutilazioni genitali e sessuali - nelle violenze private e/o domestiche.

³⁵ Posizione che emerge dalla lettura del Report tematico dell'ONU del 10 luglio 2012. Lettura, questa, successivamente smentita dal *Report Early and Forced Marriage. A Multy-Country Study* del 2013, nel quale, da un lato, si riconoscono le possibili affinità fra i matrimoni forzati e la schiavitù sessuale, ma, dall'altro, se ne sottolineano gli elementi di distinzione e di specificità.

³⁶ Cfr. European Union Agency for Fundamental Rights, *Adressing forced marriage in the EU: legal provisions and promising practices*, Luxembourg, Publications Office of the European Union, 2014, https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2014-forced-marriage-eu_en.pdf.

³⁷ In occasione della Conferenza dal titolo *Avevo 12 anni quando è venuto un uomo a chiedere la mia mano: spose e madri bambine come fenomeno globale*, svoltasi il 23 giugno 2015 e promossa dal Gruppo parlamentare "Salute globale e diritti delle donne" e da Aidós.

quanto avviene per quasi tutti i reati culturali, la sua estensione è, infatti, influenzata (e direttamente proporzionale) all'incremento e ai flussi del fenomeno migratorio³⁸.

Tra gli obiettivi nazionali e internazionali un primo, fondamentale, passo è stato quello di garantire alle donne una tutela di tipo normativo, imponendo, *in primis*, l'obbligo del raggiungimento della maggiore età, salvo casi particolari. È stato, infatti, osservato che i matrimoni di minori devono essere considerati automaticamente come forzati e che è deplorabile che 144 Paesi su 193 non dispongano ancora di alcuna legge che vieti i matrimoni infantili³⁹. Una strategia da adottare potrebbe allora essere di inquadrarlo tra le forme di tratta degli esseri umani⁴⁰ nonché di formulare una strategia condivisa e una definizione comune per consentire un'applicazione uniforme delle norme. Deve essere chiaro che tali pratiche, religiose e culturali, benché radicate, non possono essere considerate semplicemente come declinazioni culturalmente orientate del diritto di famiglia, ma devono essere inserite tra le violazioni dei diritti umani fondamentali, tra gli abusi su soggetti, psicologicamente e giuridicamente, più fragili. I nostri paradigmi culturali devono, in tali ipotesi, assumere un valore di giustizia universalmente valido.

Se queste considerazioni possono essere assolutamente condivisibili sotto il profilo puramente positivo occorre tuttavia considerare che la qualificazione categoriale del fatto, in ambito penale, non può essere effettuata prescindendo in base allo schema teleologico adottato dalla persona che lo ha commesso. In tale visuale si evidenzia il fulcro delle teorizzazioni sui reati culturalmente motivati. Nella diversa prospettiva, invece, di chi subisce l'azione penale occorre considerare il possibile conflitto di valori in gioco, che non rientra nei nostri paradigmi culturali, ma che merita assolutamente attenzione e rispetto. Se, infatti, l'intervento normativo si limita all'inquadramento come reato della fattispecie in base ad alcuni aspetti morfologici esteriori, esso rischia di non riuscire a cogliere, in una dimensione realmente inclusiva e inter-culturale, la pluralità di significati e la molteplice rilevanza che singoli comportamenti potrebbero assumere, rispetto alle norme costituzionali e alla varietà dei valori in esse incapsulati. Tutto ciò potrebbe condurre sia a una diversa categorizzazione dei comportamenti assunti dagli attori di ogni vicenda, così come a un'eventuale depenalizzazione del loro rispettivo agire. In talune ipotesi, infatti, i 'colpevoli', sovente i genitori della ragazza, sono convinti di agire 'per il suo bene' ed entro determinati margini le stesse 'vittime' si ritrovano 'divorziate' in se stesse riguardo alla percezione della propria soggettività, prese nella morsa del rifiuto psico-emotivo di una persona come proprio futuro sposo e della percezione di un dovere

³⁸ Tale correlazione è facilmente riscontrabile anche nel nostro Paese, dove le popolazioni e i gruppi di stranieri maggiormente esposti al rischio dei matrimoni precoci risultano essere: - quelli del sud est asiatico (provenienti dall'India, del Bangladesh, dal Pakistan e dal Sri Lanka); - quelli di origini africane (originari della Nigeria, del Senegal, del Ghana e dell'Egitto); - e quelli di cittadinanza marocchina e algerina (che, in Italia, risultano essere in assoluto le comunità più numerose). Attualmente il fenomeno è tipico anche di alcune etnie straniere, rom e sinti. Anche in Italia sono esistite forme matrimoniali 'particolari' legate a determinati contesti culturali di maggiore arretratezza economica, basti pensare alla c.d. *fuitina*, tipica della Sicilia di un secolo fa.

³⁹ Nel 2020 quasi 500.000 ragazze in più nel mondo potrebbero essere costrette al matrimonio forzato per effetto delle conseguenze economiche della pandemia: cfr. Rapporto *The Global Girlhood Report 2020: Covid-19 and progress in peril* di Save the Children - l'Organizzazione che da oltre 100 anni lotta per salvare i bambini e garantire loro un futuro (<https://www.savethechildren.it/cosa-facciamo/pubblicazioni/global-girlhood-report-2020>).

⁴⁰ Cfr. art. 2 della Direttiva 2011/36/UE concernente la prevenzione e la repressione della tratta di esseri umani e la protezione delle vittime.

identificante che incombe sulla loro capacità di dare un senso alla propria esperienza come soggetti 'situati' in un contesto culturale e di co-appartenenze.

Il riposizionamento dei profili formali, in cui possano essere coinvolte la dimensione semantica e normativa delle culture di appartenenza, potrebbero fornire utili strumenti per una qualificazione/traduzione normativa che contestualizzi meglio tali pratiche, rintracciando significati 'altri' e, in relazione a essi, soluzioni emancipative che non mettano in gioco la soggettività della 'vittima' e il suo isolamento dai gruppi sociali di appartenenza. Tutto questo processo può essere solo il frutto di una progressiva presa di coscienza volta a costruire e rafforzare una nuova realtà di autonomia delle giovani donne, che le aiuti a riposizionarsi nelle società di accoglienza, secondo schemi culturali nuovi e che le aiutino nel difficile processo di 'affrancamento ponderato' e 'rilettura' dalle proprie tradizioni culturali, spesso accettate o subite acriticamente, per l'acquisizione di una effettiva capacità di autodeterminazione che non si risolva in una scelta alternativa tra schemi culturali antagonisti e predefiniti.

I nuovi diritti possono così diventare interfacce di traduzione fra tradizioni rinnovate nei loro potenziali di senso, così da promuovere processi di ridefinizione interculturale della soggettività. Un diritto realmente inter-culturale non deve, dunque, essere unicamente dedicato alla tutela penale (pur se assolutamente necessaria) ma essere più correttamente integrato in un articolato sistema di supporto e prevenzione.

Il dibattito giuridico ripropone anche in tali ipotesi, come per tutte quelle che rientrano nella macro categoria dei 'reati culturalmente motivati', l'alternativa tra il diritto del popolo alla sua identità, cultura, costumi e i diritti di libertà del soggetto. Dovrebbe, tuttavia, essere chiaro che adottare il filtro di tale categoria non può, ad esempio, portare a una riduzione della pena/maggiore 'benevolenza' sociale, rispetto a comportamenti che offendono principi fondamentali. Rileggere la normativa in chiave interculturale determina l'emergere di una nuova visuale prospettica, basata sulla necessità di ripensare costantemente anche l'istituzione del matrimonio, alla luce degli input più moderni. I matrimoni forzati richiamano l'idea che nelle società moderne e liberali è prioritario il riferimento al sentimento dell'amore e al rispetto della volontà individuale; "la tendance actuelle n'est plus à la notion transcendante de couple, mais à l'union de deux personnes qui se considèrent moins comme les deux moitiés d'une belle unité que comme deux ensembles autonomes"⁴¹.

È, inoltre, interessante sottolineare che il concetto di 'genere' (contrapposto a quello di 'sesso') si è delineato tra gli anni settanta e ottanta del secolo scorso, nel contesto degli studi culturali, per indicare le sovrastrutture determinate socialmente, ovvero il modo in cui i ruoli sociali, i comportamenti, le modalità di interazione e di potere, le stesse identità di uomini e donne sono socialmente acquisite, costruite, trasmesse e cambiano nel tempo in relazione al contesto socioculturale, politico, economico. Ciò implica l'idea che mentre il sesso è un dato biologico immutabile, le relazioni di genere siano storicamente, geograficamente e culturalmente specifiche⁴².

Come è ovvio, si tratta di delineare un lento processo di affrancamento normativo da usi e costumi tradizionali che, soprattutto, in tale specifico contesto, sono saldamente ancorati ai precetti religiosi e all' 'onore della donna'. Nel nostro Paese, dopo l'entrata in vigore dell'art. 29 Cost. che ha proclamato la 'eguaglianza morale e giuridica dei coniugi' solo nel 1956 la Corte di Cassazione ha deciso che al marito non spettava più, nei confronti della moglie e dei figli, il *jus corrigendi*, (ossia il *potere*

⁴¹ Badinter (1986: 307).

⁴² Busoni (2006).

educativo e correttivo che comprendeva anche la coazione fisica); tra il 1968 e il 1969 è stato dichiarato costituzionalmente illegittimo l'art. 559 c.p. che puniva unicamente l'adulterio della moglie; solo nel 1975 il nostro ordinamento ha sostituito la famiglia strutturata gerarchicamente con un nuovo modello, basato sulla parità marito-moglie; solo la legge 442 del 1981 ha abrogato la rilevanza penale della 'causa d'onore' e abolito il c.d. 'matrimonio riparatore', che prevedeva l'estinzione del reato di violenza carnale nel caso in cui lo stupratore di una minorenne accondiscendesse a sposarla. Tale ultima previsione normativa, le cui origini sono indicate nel testo della Bibbia⁴³, evidenzia come la norma era concepita come una forma di 'risarcimento e di tutela' per la donna, che aveva perduto l'onore e non avrebbe più potuto sposarsi. In pratica se un uomo commetteva, nei confronti di una donna nubile e illibata, stupro o violenza carnale, punibile con la pena prevista dall'art. 519 e ss. c.p., per evitare il processo o al fine di far cessare la pena detentiva inflitta, poteva offrire alla ragazza il matrimonio riparatore, facendo così cessare ogni effetto penale e sociale del suo delitto.

Una svolta decisiva, nel riconoscimento dei diritti 'femminili', si è attuata soltanto nel 1996 con l'approvazione di nuove norme sulla violenza sessuale che hanno trasferito questo reato dal Titolo IX (*Dei delitti contro la moralità pubblica e il buon costume*) al Titolo XII (*Dei delitti contro la persona*). Tale percorso evidenzia le difficoltà e le resistenze a superare nel nostro Paese le radici delle asimmetrie tra i sessi e, di conseguenza, della violenza 'di genere'. È allora importante ribadire che la dignità umana non è un diritto fondamentale tra gli altri e neppure li sovrasta. È piuttosto il principio che, inserito nel quadro dei diritti fondamentali, consente di interpretarli in funzione del libero sviluppo della persona, come si esprime l'art 2 della nostra Costituzione. La sua preminenza compensa il rischio di banalizzazione delle libertà, determinato dal graduale ampliamento dei cataloghi relativi: la loro moltiplicazione rischia, infatti, di indebolire la loro pregnanza. In tal senso il concetto della dignità può fungere da collettore e garante degli stessi. Il sintagma 'esistenza libera e dignitosa' che l'art. 36 Cost. collega al lavoratore potrebbe allora essere correttamente riferito a ogni essere umano dal momento che la condizione 'naturale' di ogni persona è riferibile a un'esistenza non solo libera, ma anche dignitosa⁴⁴.

La previsione legislativa del 2019, pur non potendo certamente eliminare tale pratica, può servire a dare un segnale forte da parte delle istituzioni e divenire un deterrente, ma avrebbe dovuto essere inserita in una legge quadro, con la previsione di risorse per finanziare attività di prevenzione e contrasto. Riguardo al modo di prevenire un matrimonio forzato, le risposte possibili devono necessariamente basarsi su quattro punti fondamentali: l'autodeterminazione; la capacità di ribellarsi; leggi rigide; l'aumento della consapevolezza. Occorrono, infatti, servizi dedicati, attività di prevenzione e formazione per famiglie e operatori, di sensibilizzazione per le ragazze e le donne delle comunità (per aumentare in loro la consapevolezza e il desiderio di distaccarsi da usi e costumi che le penalizzano), ma anche strumenti di protezione che le mettano al riparo dalle ritorsioni delle famiglie e della comunità. Fondamentale è allora il ruolo degli operatori giuridici e del sociale per rendere le donne consapevoli della loro libertà di scelta e di autodeterminazione. Le criticità nel lavoro di prevenzione e contrasto dei matrimoni forzati sono, infatti, essenzialmente legate alla mancanza di una chiave di lettura e di emersione del fenomeno; linee guida e/o protocolli di intervento; di attività di prevenzione condivisa

⁴³ "La giovane fidanzata ha potuto gridare, ma non c'era nessuno per venirle in aiuto. Se uno trova una fanciulla vergine che non sia fidanzata, l'afferra e giace con lei e sono colti in flagrante, l'uomo che è giaciuto con lei darà al padre di lei cinquanta sicli d'argento; ella sarà sua moglie, per il fatto che egli l'ha disonorata, e non potrà ripudiarla per tutto il tempo della sua vita": Bibbia, Deuteronomio, 22, 23-29.

⁴⁴ Colaianni (2017: 5).

con le comunità straniere residenti; di specifiche misure di protezione e tutela.

Di fronte a un matrimonio forzato uno dei fattori critici che impediscono un'efficace protezione delle vittime, è che il suo annullamento, per vizio del consenso, comporta l'esperimento del normale iter giurisdizionale, con tempi lunghi, costi significativi e senza un'adeguata protezione. Ciò evidenzia, dunque, che la sola tutela penalistica non può essere ritenuta un traguardo sufficiente ma potrebbe addirittura determinare un effetto contrario/boomerang rispetto a quello perseguito, dissuadendo le vittime a denunciare le condotte realizzate nei loro confronti, per il timore di incriminare membri della propria famiglia, complici a volte, inconsapevoli (perché convinti di agire per il loro benessere). Sarebbe quindi utile prevedere contestualmente, ma in maniera preventiva, interventi di sensibilizzazione e di formazione che consentano di intercettare situazioni a rischio, oltre che un reale monitoraggio del fenomeno e costruire, per il post, una rete di protezione che coinvolga servizi sociali, scuola, centri antiviolenza e/o case-rifugio, forze dell'ordine e magistratura.

In base all'ultimo dettato normativo si evidenzia un rinnovato approccio giuridico in cui non è più il vincolo a essere tutelato ma il consenso degli sposi; il diritto è concretamente protettivo e si occupa direttamente del soggetto⁴⁵. Il rapporto tra lo Stato, la famiglia e l'individuo è cambiato: se il primo è interessato alla famiglia come filtro del potere pubblico, interviene sempre di più per tutelare l'individuo dalla/nella famiglia. L'ultimo tassello, quindi, pur nella sua incompletezza, evidenzia tuttavia un importante trasferimento semantico e una centralizzazione sul principio di rispetto della dignità della donna, ancora impensabile, anche nel nostro Paese, fino ad alcuni decenni fa e che il confronto con culture, anche religiose, diverse, ha nuovamente imposto all'attenzione dell'opinione pubblica e del legislatore.

Occorre tuttavia ribadire che l'annullamento di un vincolo non voluto, definita a livello giurisprudenziale, potrebbe destabilizzare i vincoli culturali e culturali dell'individuo e che la libertà ottenuta potrebbe determinare la rottura definitiva dal proprio sostegno familiare, tribale o comunitario. Dobbiamo allora ripensare e ricontestualizzare il tema del rispetto dei diritti umani, non come entità teoriche assunte in chiave astrattamente universalistica rispetto ai contesti sociali, e centrare l'attenzione sul soggetto e sulla dignità della scelta. Nella dialettica tra diritti universalmente validi, in tutti i contesti e/o coordinate spazio-temporali e un assoluto relativismo dei diritti umani dobbiamo individuare un *modus operandi* che riesca ad attuare una mediazione tra tali opposti; "in short, the liberal polity which is to be globalised is one which publicly respects the rights of the individual citizen to his own civil freedoms against cultural prejudices"⁴⁶.

Bibliografia

- Abu Salem M., Fiorita N., 2016, *Protezione internazionale e persecuzione per motivi religiosi: la giurisprudenza più recente*, in "Stato, Chiese e pluralismo confessionale", 37, 1.
- Aluffi Beck Peccoz R., 2006, *Il matrimonio nel diritto islamico*, in *Il matrimonio. Diritto ebraico, canonico ed islamico: un commento alle fonti*, a cura di S. Ferrari, Torino: Giappichelli, 181.
- An - Na'im A.A., 2011, *Riforma islamica. Diritti umani e libertà nell'Islam contemporaneo*, Roma-Bari: Laterza.

⁴⁵ Meulders- Klein (1992: 215 ss).

⁴⁶ Rapport (1998: 386).

- Annicchino P., 2015, *Persecuzioni religiose e diritto d'asilo nella giurisprudenza delle corti sovranazionali europee*, in M. Lugato (a cura di), *La libertà religiosa secondo il diritto internazionale e il conflitto globale dei valori*, Torino: Giappichelli, 55.
- Autorino G., 1998, *Il matrimonio del minore in Spagna*, in *Dir.fam. pers.*, 2, 695.
- Badinter E., 1986, *L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes*, Paris: éd. Odile Jacob.
- Basile F., 2010, *Immigrazione e reati culturalmente motivati. Il diritto penale nelle società multiculturali*, Milano: Giuffrè.
- Bunting A., *Stages of Development: Marriage of Girls and Teen as an International Human Rights Issue*, in "Social & Legal Studies", 1, 2005, 17.
- Burgener, A. 2007 (a cura). *I matrimoni forzati nell'Europa multiculturale*, 2007, a cura di A. Burgener, in <http://www.zontamoncalieri.it/wp-content/uploads/2017/05/ZCM-I-Matrimoni-Forzati-nellEuropa-multiculturale-2007.pdf>.
- Busoni M., 2006, *Genere, sesso, cultura. Uno sguardo antropologico*, Roma: Carocci.
- Colaiani N., 2017, *L'Europa e migranti: per una dignitosa Libertà aperta parentesi non solo religiosa chiusa parentesi*, in "Stato, Chiese e pluralismo confessionale", 93.
- Danna D., 2012, *Per forza non per amore. Rapporto di ricerca sui matrimoni forzati in Emilia Romagna*, in <http://www.danieladanna.it/wordpress/wp-content/uploads/2012/01/per-forza-non-per-amore.doc>;
- Danna D., 2013, *I confini dell'azione pubblica: matrimoni forzati e combinati*, in "Athenea Digital", 13 (2), pp. 65-81 e in <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4654747.pdf>.
- Dieni E., 1999, *Tradizione "juscorporalista" e codificazione del matrimonio canonico*, Milano: Giuffrè.
- Dumont L., 1961, *Marriage in India: the present state of the question*, in "Contrib. Ind. Sociol.", 75 ss.
- Ferrari S., 2008, *Introduzione al diritto comparato delle religioni. Ebraismo, Islam e induismo*, Bologna: il Mulino.
- Francavilla D., 2011, *Interacting Legal Orders and Child Marriages in India*, in "Journal of Gender, Social Policy & the Law", 19.
- Franceschi H.F., 1996, *Il diritto alla libera scelta del proprio coniuge quale diritto fondamentale della persona*, in "Ius Ecclesiae", VIII, 1, 54.
- Giovanni Paolo II, 1981, *Familiaris consortio*, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html.
- Gaudemet J., 1987, *Le mariage en Occident*, Paris: éd. du Cerf.
- Kapadia K.M., 1959, *Marriage and family in India*, Oxford: Oxford University Press.
- Licastro A., 2016, *Libertà religiosa, convivenza e discriminazioni*, in E. Camassa (a cura di), *Democrazie e religioni*, Editoriale scientifica, Napoli, 84.
- Madera A., 2018, *Quando la religione si interseca con la tutela di genere: quale impatto sulle dinamiche dell'accoglienza? (prime osservazioni a margine di Cass., sez. I, 24 novembre 2017, n. 28152)*, in "Stato, Chiese e pluralismo confessionale", n.14.
- Singh M.P., 2007, *I diritti umani nella tradizione indiana: una prospettiva alternativa*, in "Daimon", 127.
- Meulders- Klein M.T., *Vie privée, vie familiale et droits de l'homme*, in "Revue internationale de droit comparé", 1992, p. 215 ss. (https://www.persee.fr/doc/ridc_0035-3337_1992_num_44_4_4572).
- Neyrand G., Hammouche A., Meboul S., 2008, *Les mariages forcés. Conflits culturels et réponses sociales*, Paris: La Découverte.
- Odetti M.A., 2006, *Comfort Women. Storie e propaganda nella documentazione fotografica*, in "Deportate, esuli, profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria femminile", 5-6.
- Pavich G., 2012, *Il delitto di maltrattamenti*, Milano: Giuffrè.
- Rapport N., 1998, *The Potential of Human Rights in a Post-Cultural World*, in "Social Anthropology", 6, 386.
- Ricca M., 2008, *Dike Meticcia. Rotte di diritto interculturale*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Ricca M., 2012, *Pantheon. Agenda della laicità interculturale*, Palermo: Torri del Vento.

-
- Ricca M., 2014, *Intercultural Law, Interdisciplinary Outlines: Lawyering and Anthropological Expertise in Migration Cases: Before the Courts*, in “Rivista dell’Associazione italiana di Studi semiotici”, 1-53, http://www.ec-aiss.it/index_d.php?recordID=709.
- Ricca M., 2016, *Klee’s Cognitive Legacy and Human Rights as Intercultural Transducers: Modern Art, Legal Translation, and Micro-spaces of Coexistence*, in “Calumet: Intercultural Law and Humanities Review”, 3, 1-40, http://www.windogem.it/calumet/upload/pdf2/mat_51.pdf.
- Piro I., 2013, *Spose bambine. Risalenza, diffusione e rilevanza giuridica del fenomeno in età romana. Dalle origini all’epoca classica*, Milano: Giuffrè.
- Rude- Antoine E., 2013, *Mariage forcé, violence physique, violence morale... une réflexion à partir de jugements de nullité de mariage*, in “Clinique Méditerranéennes”, 2, 88, 45.
- Sabbe A., Temmerman M., Brems E., 2014, *Forced marriage: an analysis of legislation and political measures in Europe*, in “Crime Law and Social Change”, 1, 62.
- Rapporto *Il matrimonio forzato in Italia: conoscere, riflettere, proporre*, a cura di G. Serughetti, M. C. Ruggerini, M. R. Cotti, M. Misiti, M. Virgilio, Palermo, 2014.
- Strathern M., 2004, *Losing (out on) intellectual resources*, in Pottage, Alain, and Mundy, Martha (eds.), *La, Anthropology, and the Constitution of the Social: Making Persons and Things*. Cambridge: Cambridge University Press.

carobene@unina.it

Publicato on line il 16.12.2020