

Lezione n. 17. - Matrimoni forzati

Il matrimonio forzato tra normativa internazionale e 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”. 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 consuetudinarie.

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 giuridico. 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).

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”.

Legislazione italiana. 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 umana. 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 internazionale. 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 eccezionale gravità, derivante da cause esterne.

A tale vuoto legislativo hanno tentato di porre rimedio alcuni progetti di legge 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 2019, 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”.

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 quasi a voler spostare il baricentro della previsione, dai reati culturalmente motivati a quelli "di genere". 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 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 disciplina.

Dinamiche interculturali e contratto matrimoniale. 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. E' 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". 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 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 forzati.

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 donne.

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 *conflict 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 problemi.

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 penale.

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 migratori. Non esistono, tuttavia, in Italia statistiche ufficiali che evidenzino le proporzioni del problema; 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.

Differenze con m. combinato e m. infantile. 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 2002 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. E' 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 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 confessionale.

Il matrimonio nel diritto canonico, islamico e induista.

E' 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 patrimonio. 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 fondamentale. 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 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 francese.

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). Molto interessante è l'approccio personalista, tipico della moderna dottrina canonistica, fortemente centrato sul tema della dignità della persona. Il riferimento al teoleologismo normativista dell'elaborazione dottrinale e giurisprudenziale consente di sottolineare che la tutela della persona debba prevalere rispetto a quella dell'istituto matrimoniale.

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 da parte del primo (spesso tradotto come "prezzo della sposa"). 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. E' 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/*wali* per manifestare il consenso perché non può concludere direttamente il matrimonio. 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 giudiziarie.

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 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. E' 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 valido, 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 induista 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’antichità.

Profili normativi del matrimonio forzato come cultural offence.

Tali pratiche costituiscono, dunque, consuetudini molto arcaiche, avallate dalle diverse culture religiose soprattutto nell’ottica del controllo del “genere femminile” 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 coniugi” 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”.

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 privata, e un’altra che la riconduce allo sfruttamento sessuale e alla riduzione in schiavitù. 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 sociologica.

Utilizzando i più recenti dati presentati alla Camera dei deputati in Italia, 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 quanto avviene per quasi tutti i reati culturali, la sua estensione è, infatti, influenzata (e direttamente proporzionale) all'incremento e ai flussi del fenomeno migratorio.

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. E' 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 infantili. Una strategia da adottare potrebbe allora essere di inquadrarlo tra le forme di tratta degli esseri umani 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, benchè 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 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.

Concetto di genere e legislazione italiana. E', 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 specifiche.

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 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 Bibbia, 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".

E' 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 dignitosa.

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 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 soggetto. 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.