

**UNIVERSITÀ DELLA VALLE D'AOSTA
UNIVERSITÉ DE LA VALLÉE D'AOSTE**

**DIPARTIMENTO DI
SCIENZE ECONOMICHE E POLITICHE**

**CORSO DI LAUREA IN
SCIENZE POLITICHE E RELAZIONI INTERNAZIONALI**

ANNO ACCADEMICO 2022/2023

TESI DI LAUREA

**LA TUTELA DEI DIRITTI UMANI: SPUNTI EUROPEI E INNOVAZIONI
PROVENIENTI DAL CONTINENTE AFRICANO**

DOCENTE:
Prof. Alessandro Rosanò

STUDENTE:
Wiam Alliou
Matricola 20 F02 497

Indice

Introduzione	2
---------------------------	---

Capitolo I

La disciplina dei diritti umani

1.1.La “nascita” dei diritti umani: la Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo.....	3
1.2.I Patti internazionali del 1966 e altri Trattati ONU in materia di diritti umani.....	18
1.3.La Convenzione europea sui diritti dell’uomo	25
1.4.Il caso dell’Unione europea	29

Capitolo II

La disciplina dei diritti umani in Africa

2.1. La Carta africana dei diritti dell’uomo e dei popoli	35
2.2. I diritti umani nella Carta di Banjul e nelle convenzioni arabe	40
2.3. La Corte africana dei diritti dell’uomo e l’unità africana	47
2.4. Lo sviluppo dei diritti umani in Africa.....	52

Capitolo III

Diritti umani e libertà religiosa

3.1. La libertà di religione o di credo negli strumenti dei diritti umani.....	56
3.2. La discriminazione e l'intolleranza nelle religioni e nei culti.....	67
3.2.1. La limitazione dei diritti umani riconducibili alla Sharia.....	71

Conclusioni	78
--------------------------	-----------

Bibliografia	80
---------------------------	-----------

Sitografia	93
-------------------------	-----------

Giurisprudenza	97
-----------------------------	-----------

Introduzione

La tematica dei diritti umani, nonostante siano trascorsi più di settanta anni dall'emanazione della Dichiarazione universale del 1948, è ancora oggi attuale e al centro di un ampio dibattito tra storici, filosofi, politologi e giuristi, alla luce del fatto che molte questioni rimangono ancora irrisolte a partire da quella relativa a cosa debba intendersi per "diritto umano". Si tratta di una strada molto lunga e tortuosa, che ha subito una continua evoluzione sino ai giorni nostri e che poggia le proprie fondamenta, per quanto riguarda le esperienze giuridiche occidentali, nell'Illuminismo.

Lo scopo di questo lavoro si sostanzia nell'analizzare e delineare lo sviluppo del concetto di diritti umani, cercando successivamente di focalizzare l'attenzione sulla protezione dei diritti umani in Africa.

La tesi sarà suddivisa in tre capitoli.

Nel primo capitolo ci si concentrerà, segnatamente, sulla nascita dei diritti umani. Si cercherà di mettere in rilievo come i diritti umani affondano le proprie origini nel giusnaturalismo, giungendo alla stesura della Dichiarazione universale del 1948. Si procederà, poi, ad analizzare come il concetto di diritti umani, nel corso degli anni, abbia subito un ampliamento di significato attraverso l'adozione dei Patti internazionali sui diritti civili, economici e sociali.

Nel secondo capitolo, invece, si cercherà di analizzare la disciplina dei diritti umani in Africa, soffermandosi sul processo di decolonizzazione e sull'ideazione dell'Organizzazione dell'Unità africana. Dopo questo *excursus*, si procederà a scandagliare la Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli, mediante un'analisi specifica delle norme, cercando di soffermarsi, dettagliatamente, su due elementi innovativi della stessa, ovvero: i diritti collettivi e i doveri. Successivamente si cercherà di spiegare il funzionamento dei meccanismi regionali di tutela dei diritti umani, effettuando un maggiore approfondimento quanto al ruolo della Corte africana dei diritti dell'uomo. Per ultimo, si cercherà di comprendere quali siano i diritti umani oggi protetti nel sistema africano e quali sono i problemi attuali.

Nel terzo capitolo, invece, si cercherà di specificare la correlazione sussistente tra diritti umani e libertà religiosa, ponendo un accenno particolare sulla discriminazione e l'intolleranza nei confronti di religioni e culti e sulle limitazioni dei diritti umani derivanti dalla sharia.

Capitolo I

La disciplina dei diritti umani

1.1. La “nascita” dei diritti umani: la Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo

La nozione di diritti umani, nell’accezione di diritti naturali, è molto antica¹.

È possibile evidenziare come il Re di Ur² creò quello che si considera essere il primo codice legale scritto, intorno al 2050 a.C., cioè il codice Ur-Nammu³, in ragione del fatto che sorse l’esigenza di unire in un solo testo le norme fondamentali per disciplinare la convivenza civile. In tale codice furono poste alcune norme molto evolute, quali, ad esempio, quelle relative alla creazione di organi giudicanti composti da professionisti e alla testimonianza sotto giuramento⁴. Ci furono anche altri corpi legislativi che furono elaborati in Mesopotamia, compreso il Codice di Hammurabi⁵, risalente al 1780 a.C., il quale tutelava anche i diritti delle donne, i diritti degli schiavi e i diritti dei bambini⁶.

Per la prima volta, il concetto di diritti dell’uomo venne affrontato nel VI secolo a.C. da Ciro il Grande, all’epoca sovrano dell’Impero persiano. Dopo avere conquistato Babilonia, nel 539

¹ M. MECCARELLI, P. PELCHETTI, C. SOTIS, *Il lato oscuro dei Diritti umani. Esigenze emancipatorie e logiche di dominio nella tutela giuridica dell’individuo*, Madrid, 2014, pp. 12 ss.

² Ur (Urim in lingua sumera) è stata un’antica città della bassa Mesopotamia, situata vicino all’originale foce del Tigri e dell’Eufrate, sul golfo Persico.

³ M. FLORES, *Storia dei diritti umani*, Bologna, 2008, p. 23.

⁴ https://didattika.altervista.org/wp-content/uploads/2020/10/ARTICOLI_Le-tappe-storiche-del-diritto.-Le-prime-norme-scritte.pdf

⁵ Hammurabi fu il re di Babilonia dal 1792 al 1750 a.C.

⁶ Il Codice di Hammurabi è il primo codice dell’antichità a essere pervenuto, per intero, fino ai giorni nostri, nonostante la presenza di alcune lacune. Il codice inizia con un prologo nel quale il re si vanta di essere stato chiamato dagli dèi per “distruggere le forze del male, in modo tale che il male non opprimesse il debole”. Successivamente, vi è il corpus delle leggi che si sostanzia in duecento ottantadue articoli che non seguono un ordine sistematico e che riguardano sia il diritto civile, che penale che commerciale, mentre non è presenta alcuna disposizione che si riferisca alla religione. Cfr.: M. FLORES, *Storia dei diritti umani*, Bologna, 2008, p. 24.

a.C., fece emanare un documento scolpito sul “Cilindro di Ciro”⁷, oggi menzionato come “la prima carta dei diritti dell’uomo”. In esso fu espresso il rispetto per l’uomo in quanto tale e venne promossa una forma elementare di libertà e tolleranza religiosa⁸. Specificamente, Ciro il Grande, nel documento, dichiarando che i cittadini dell’Impero potevano liberamente manifestare il proprio credo religioso e abolendo la schiavitù, affermò:

«Io sono Ciro, re del mondo, gran re, re legittimo, re di Babilonia, re di Sumer e Akkad, re delle quattro estremità (della terra), figlio di Cambise, gran re, re di Anzan, nipote di Ciro, gran re, re di Anshan, discendente di Teispe, gran re, re di Anshan, di una famiglia (che) ha sempre regnato. Non permetto a nessuno di spargere terrore nel Paese di Sumer e Akkad. Voglio fermamente la pace a Babilonia e in tutte le sue sacre città. Per gli abitanti di Babilonia (...) io abolisco i lavori forzati (...) Da Ninive, Assur e Susa, Akkad, Eshnunna, Zamban, Me-Turnu e Der fino alla regione di Gutium, restituisco a queste sacre città dall’altro lato del Tigri i templi di cui è stata fatta rovina per lungo tempo, le immagini che una volta vi erano conservate e stabilisco che essi siano i loro templi. Ho anche radunato gli abitanti di queste regioni e ho restituito loro le case che avevano»⁹.

Successivamente, nel III secolo a.C., durante il regno di Aśoka il Grande sull’Impero Maurya¹⁰, vennero riconosciuti alcuni diritti civili, tra cui la libertà di culto. Inoltre, riconobbe alle chiese il diritto di ricevere beni per testamento e introdusse il riposo domenicale¹¹. Durante il suo regno il re perseguì una politica di non-violenza e rispetto per la vita animale¹², stabilendo negli

⁷ Il Cilindro di Ciro fu scoperto nel 1879 a Babilonia e oggi è conservato al British Museum a Londra. Cfr: C. DIAZ, *Il cilindro di Ciro: la prima espressione dei diritti umani?*, in <https://www.decorarconarte.com/it/blog-it/il-cilindro-di-ciro-la-prima-espressione-dei-diritti-umani/>

⁸ G. CAPOGRASSI, *Diritti umani*, in *Enciclopedia Italiana*, II Appendice, Roma, 1948, p. 67.

⁹ G. LOUIS, *La libertà fragile. L’eterna lotta per i diritti umani*, Milano, 2002, p. 89.

¹⁰ L’Impero Maurya (325 – 185 a.C.), che fu governato dalla dinastia Maurya che proveniva dalla regione del Bengala, fu il più grande e potente impero politico e militare dell’antica India.

¹¹ F. BAIRD, R. S. HEIMBECK, *Philosophic Classics: Asian Philosophy*. Vol. VI, Routledge, Londra, 2005, pp. 56 ss.

¹² Il rispetto per la vita animale consisteva nel non compiere mutilazioni di animali se non nel caso in cui fossero indispensabili o uccisioni degli stessi o, ancora, cacciare gli stessi per divertimento, compiere sacrifici a carattere religioso o castrazione.

Editti di Asoka¹³ del 265 a.C. i principi di non-violenza, tolleranza religiosa, rispetto nei confronti dei preti e dei professori¹⁴.

La tematica dei diritti umani venne affrontata anche dai filosofi greci¹⁵ e, specificamente, da Aristotele il quale, come altri filosofi del tempo, affermò l'esistenza di un diritto naturale, vale a dire un insieme di norme di comportamento la cui essenza viene ricavata dall'individuo attraverso lo studio delle leggi naturali¹⁶. Questa concezione prende il nome di giusnaturalismo¹⁷, il quale ha radici antichissime e viene suddiviso in diversi periodi¹⁸:

- Il giusnaturalismo antico, il cui massimo esponente fu – appunto – Aristotele¹⁹, il quale ha, segnatamente, definito lo stesso concetto nell'ambito dell'*Etica Nicomachea* così:

«il giusto politico, poi, si divide, in naturale e legale: naturale è quello che ha, ovunque, la stessa validità e non dipende dal fatto che venga riconosciuto o meno; legale, invece, è quello che, mentre all'inizio non aveva alcuna importanza il fatto che le cose stessero in un modo piuttosto che in un altro, invece, una volta che è stato fissato, le cose cambiano ... e ciò viene stabilito mediante decreti»²⁰.

- Il giusnaturalismo scolastico del XIII secolo, il cui massimo esponente fu il filosofo Tommaso d'Aquino, che definì i diritti naturali come un “complesso di principi etici, generalissimi”²¹ che condizionano il legislatore nel diritto positivo, in quanto sigillo di Dio

¹³ Gli Editti di Aśoka sono trentuno iscrizioni sui cosiddetti Pilastri di Aśoka, di cui ventiquattro sono su roccia e sette su colonna. Si tratta di editti importantissimi in quanto scritti principalmente in lingua prakrit, ma sono stati tradotti in altre lingue antiche dell'India, come sancito, greco e aramaico, al punto da consentire di comprendere comparativamente le lingue in cui vengono scritti e poiché forniscono notizie storiche e amministrative da una vasta gamma di popoli nell'Impero Maurya.

¹⁴ G. PUGLIESE CARATELLI, *Gli editti di Asoka*, Adelphi editore, 2003, Milano, pp. 89 ss.

¹⁵ G. CAPOGRASSI, *Diritti umani*, in *Enciclopedia Italiana*, II Appendice, Roma, 1948, p. 67.

¹⁶ ARISTOTELE, *Le tre etiche*, (a cura di) Arianna Fermani, Bompiani, 2008, p. 659.

¹⁷ Con il termine “giusnaturalismo”, che deriva dal latino “*ius naturale*” (diritto naturale), si intende quella corrente filosofico-giuridica che ravvisa il proprio fondamento in due principi: l'esistenza di un diritto naturale, cioè l'insieme delle norme di comportamento dedotte dalla natura e conoscibili dall'essere umano, e la superiorità di quel diritto rispetto al diritto positivo. Cfr.: <https://www.treccani.it/enciclopedia/giusnaturalismo/>

¹⁸ V. FERRONE, *Storia dei diritti dell'uomo. L'illuminismo e la costruzione del linguaggio politico dei moderni*, Roma-Bari, 2014, p. 45 ss.

¹⁹ REGINALDO M. PIZZORNI, *Il diritto naturale dalle origini a s. Tommaso d'Aquino*, 2000, Bologna, p. 144.

²⁰ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, libro V, 7, 1134b, 18-24.

²¹ S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II, q. 94.

nella creazione delle cose²². Secondo tale definizione, pertanto, i diritti umani non vengono più considerati come un insieme di cose che, più o meno benevolmente, vengono concesse da qualche autorità, in quanto l'uomo ha diritto a rivendicare la propria libertà quale suo diritto naturale.

- Il giusnaturalismo razionalistico moderno che emerse tra il Seicento e il Settecento e che può essere suddiviso in due grandi filoni:
 - ❖ Il filone derivato dal pensiero dell'Illuminismo, che si sviluppò verso la fine del Settecento, in cui si cominciò ad affermare il concetto di libertà dell'individuo, soprattutto in opposizione all'assolutismo, che è la tipica forma di governo dell'età moderna, e
 - ❖ Il filone che si cominciò a sviluppare a partire dal pensiero di Thomas Hobbes, il quale considerava, in realtà, che il diritto naturale fosse proprio solamente dello stato di natura, ovvero della condizione in cui l'uomo si trova prima di stipulare il contratto sociale che porta all'istituzione dello Stato²³.

Fra gli autori che, a vario titolo, hanno affrontato il tema del diritto naturale in età moderna si possono poi citare: Huig de Groot (Ugo Grozio), John Locke, Jean Jacques Rousseau, Immanuel Kant e Noberto Bobbio.

Secondo la formulazione fornita da Grozio e dai teorici razionalisti del giusnaturalismo, “gli uomini, pur in presenza dello Stato e del diritto positivo (ovvero civile), restano titolari di alcuni diritti naturali, quali il diritto alla vita e il diritto alla proprietà, vale a dire di diritti inalienabili che non possono essere modificati dalle leggi”²⁴. Questi diritti naturali vengono qualificati come tali in quanto sono “razionalmente giusti, ma non sono istituiti per diritto divino, al punto che Dio, al contrario, li riconosce come diritti proprio in quanto corrispondenti alla ragione”²⁵. Alla luce di ciò, dunque, è possibile specificare come “i diritti dell'uomo sono tali per natura” e, in virtù del fatto che la natura umana viene identificata con la razionalità, l'origine del diritto naturale può essere rintracciata nella ragione e, conseguentemente, il diritto non discende da Dio, ma dalla ragione che è identica per tutti gli esseri umani, al punto da fare venire meno tutti i motivi di contrasto. In virtù del fatto che non tutti gli esseri umani utilizzano la ragione nello

²² REGINALDO M. PIZZORNI, *Il diritto naturale dalle origini a s. Tommaso d'Aquino*, 2000, Bologna, p. 145.

²³ T. GAZZOLO, *Ius/Lex. Hobbes e il diritto naturale*, Napoli, 2020, pp. 16 ss.

²⁴ U. GROZIO, *Il diritto di guerra e di pace*, «Prolegomeni», §§ 5-9, 11, 15-16, in HUGO GROTIUS, *I fondamenti del diritto. Antologia*, (a cura di) P. NEGRO, Napoli, 1997, pp. 334 ss.

²⁵ F. DE LUISE, G. FARINETTI, *Lezioni di storia della filosofia*, Bologna, 2010, pp. 67 ss.

stesso modo, è necessario un controllo, mediante la predisposizione di leggi e sanzioni, attraverso il quale viene garantito il rispetto dei diritti di tutti²⁶.

Locke, invece, individuò il concetto di “diritto naturale” come qualcosa che derivava dalla divinità, poiché è Dio a creare l’uomo²⁷. In tal modo, secondo Locke tale diritto non può essere limitato né al possesso della cittadinanza, né ai criteri riguardanti la cultura, la religione o l’etnia²⁸.

Secondo quanto sostenuto da Norberto Bobbio, invece, i diritti fondamentali oltre ad essere «storici»²⁹ e ad essere stati identificati «all’inizio dell’età moderna, insieme con la concezione individualistica della società»³⁰, rappresentano la conseguenza del “conflitto sociale”³¹.

I diritti fondamentali, quindi:

«sono nati in certe circostanze, contrassegnate da lotte per la difesa di nuove libertà contro vecchi poteri, gradualmente, non tutti in una volta e non una volta per sempre [...] la libertà religiosa è un effetto delle guerre di religione, le libertà civili, delle lotte dei parlamenti contro i sovrani assoluti, la libertà politiche e quelle sociali, della nascita, crescita e maturità del movimento dei lavoratori salariati, dei contadini con poca terra o nullatenenti, dei poveri che chiedono ai pubblici poteri non solo il riconoscimento della libertà personale e delle libertà negative, ma anche la protezione del lavoro contro la disoccupazione, e i primi rudimenti d’istruzione contro l’analfabetismo, e via via l’assistenza per l’invalidità e la vecchiaia»³².

I diritti dell'uomo sono dei diritti inalienabili che spettano a ogni singolo individuo, tenuto conto della sua condizione umana, senza alcuna distinzione. Si tratta, pertanto, di diritti indivisibili, interdipendenti, universali e fondamentali, ossia essenziali alla dignità, alla sopravvivenza e allo sviluppo umano³³. Ciò sta a specificare che tali diritti si basano sul principio del rispetto nei

²⁶ U. GROZIO, *Il diritto di guerra e di pace*, «Prolegomeni», §§ 5-9, 11, 15-16, in HUGO GROTIUS, *I fondamenti del diritto*. Antologia, (a cura di) P. NEGRO, Napoli, 1997, p. 335.

²⁷ N. BOBBIO, *Locke e il diritto naturale*, Torino, 2017, p. 45.

²⁸ REGINALDO M. PIZZORNI, *Il diritto naturale dalle origini a s. Tommaso d’Aquino*, 2000, Bologna, p. 148.

²⁹ L. BACCELLI, *Una rivoluzione copernicana: Norberto Bobbio e i diritti*, in *Jura Gentium Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale*, in <https://www.juragentium.org/topics/rights/it/bobbio.htm>

³⁰ N. BOBBIO, *L’età dei diritti*, Torino, 2005, p. XIII.

³¹ A.V. FABRIZIANI, *Natura umana e diritti universali. Una questione aperta*, Padova, 2008, p. 56.

³² N. BOBBIO, *Dalla priorità dei doveri alla priorità dei diritti*, in Id., *Teoria generale della politica* (a cura di M. Bovero), Torino, 1999, pp. 432-437.

³³ A.C. AMATO, *I diritti umani tra teorie e prassi*, I edizione, Torino, 2022, pp. 57 ss.

confronti di un singolo soggetto, dato che il loro fondamento è da rintracciare nel fatto che ogni persona è da considerarsi come un essere morale e razionale che deve essere trattata con dignità³⁴. Uno dei valori chiavi, insieme all'uguaglianza, che si trova alla base dell'idea dei diritti umani è, proprio, la dignità umana. La loro universalità dipende dal fatto che tutti gli esseri umani sono ugualmente degni e non è possibile compiere alcuna discriminazione³⁵. La dignità umana e l'uguaglianza sono gli aspetti fondamentali che devono essere sempre presenti per aderire all'idea di diritti umani³⁶. Ciò costituisce il motivo per il quale i diritti umani dovrebbero ricevere supporto da ogni cultura nel mondo, da ogni governo e da ogni grande religione.

Se i diritti umani vengono considerati come delle «precise posizioni giuridiche soggettive (attive) riconosciute in capo a tutti»³⁷, devono comunque essere considerati come un determinato fatto storico e il prodotto di dinamiche politiche, sociali e culturali.

Bobbio, nello specifico, sostiene che tali diritti emergono nel momento in cui sorgono e si sviluppano le teorie giusnaturalistiche, le quali evidenziano come tutti gli esseri umani, per loro natura, nascono liberi ed uguali³⁸.

Nello stesso periodo in cui si svilupparono tali teorie si assistette a un'inversione del rapporto tra sovrano e suddito, in ragione del fatto che quest'ultimo aveva iniziato a richiedere il riconoscimento dei propri diritti, anche se solamente rimasti, fino a quel momento, allo stato di elaborazione teorica³⁹.

È importante sottolineare, quindi, che la connessione tra i diritti umani e la dignità umana costituisce un punto fermo nel pensiero giuridico corrente, fondato sul postulato che tutti gli uomini siano egualmente degni e si debbano reciproco rispetto per via della comune umanità.

I diritti umani presentano anche altre caratteristiche, ovvero sono:

- universali, in quanto si dovrebbero, allo stesso modo, a tutti gli individui sulla Terra senza alcun limite di tempo⁴⁰. Ciò sta a significare che ogni singolo soggetto è legittimato a godere dei suoi diritti senza che vi siano delle discriminazioni in base

³⁴ A. ALGOSTINO, *L'ambigua universalità dei diritti. Diritti occidentali o diritti della persona umana?*, Napoli, 2005, p. 504.

³⁵ L. BONANTE, *Dialogo interculturale e diritti umani: la Dichiarazione universale dei diritti umani: genesi, evoluzione e problemi odierni (1948-2008)*, Bologna, Il Mulino, 2008, p. 20.

³⁶ A. CASSESE, *I diritti umani oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2005, p.28.

³⁷ A. ALGOSTINO, *L'ambigua universalità dei diritti. Diritti occidentali o diritti della persona umana?*, Napoli, 2005, p. 504.

³⁸ A. V. FABRIZIANI, *Natura umana e diritti universali: una questione aperta*, Padova, 2008, p. 56.

³⁹ A. V. FABRIZIANI, *Natura umana e diritti universali: una questione aperta*, Padova, 2008, p. 57.

⁴⁰ F. VIOLA, *La controversa universalità dei diritti*, in *Studia Patavina*, 64, 2017, pp. 34 ss.

al sesso, alla razza, al colore, all'orientamento sessuale, alla religione, alla lingua, all'opinione politica, alla nascita o ad altri *status*⁴¹. Il concetto di universalità non può essere considerato come sinonimo di uniformità. L'universalità, pertanto, non minaccia la diversità dei soggetti o delle differenti culture dato che quest'ultima richiede che nel mondo tutti siano uguali e siano meritevoli di rispetto. Si ritiene, quindi, che i diritti umani debbano essere considerati come *standard* minimi da applicare a ogni essere umano ed è rimessa, poi, ad ogni singolo Stato la scelta di definire *standard* più alti e specifici.

- inalienabili, nel senso che sussistono sempre in quanto sono connessi al fatto stesso di esistere. Vi sono, comunque, delle circostanze in cui alcuni diritti possano essere limitati o sospesi⁴²,
- interconnessi, interdipendenti e indivisibili⁴³, nel senso i diritti umani sono intrinsecamente collegati e non è possibile considerarli in maniera isolata gli uni dagli altri.

Nel corso degli anni è stato possibile individuare un'evoluzione storica del concetto di diritti umani e dividere gli stessi in diverse categorie o “generazioni di diritti”.

Occorre, però, specificare come i diritti umani, inizialmente, nel 1979, vennero suddivisi in tre generazioni dal giurista ceco Karel Vašák, riprendendo nel dettaglio le parole d'ordine che erano emerse nell'ambito della Rivoluzione Francese, ovvero: Libertà, Uguaglianza, Fratellanza. Tale distinzione tiene conto sia della successione temporale degli atti di riconoscimento formale che del grado di efficacia degli strumenti di tutela.

La Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo include diritti che rientrano nella prima e seconda generazione, non individuando, però, una precisa distinzione, tanto che essi sono elencati senza seguire un ordine specifico.

I diritti umani di prima generazione che, nella maggior parte dei casi, vengono definiti come diritti “blu”⁴⁴, trattano essenzialmente della libertà personale e della partecipazione alla vita

⁴¹ G. ZACCARIA, *Universalità e particolarismo dei diritti Fondamentali*, in *Persona y Derecho*, vol 79, 2018, pp. 133-152.

⁴² F. VIOLA, *Diritti umani. Universalismo, globalizzazione e multiculturalismo*, in AA.VV., *Nuova geografia dei diritti umani*, Atti del Convegno, Palermo, 29 aprile 2005, Palermo, 2007, pp. 13-26.

⁴³ V. ZAGREBELSKY, R. CHENAL, L. TOMASI, *Manuale dei diritti fondamentali in Europa*, Il Mulino, Bologna, 2019, pp. 67 ss.

⁴⁴ M. PATRONO, *Studiando i diritti. Il costituzionalismo sul palcoscenico del mondo dalla Magna Charta ai confini del (nostro) tempo. Lezioni*, Milano, 2009, pp. 23 ss.

politica, tanto da essere dei diritti di natura civile e politica⁴⁵. Vengono talvolta definiti “diritti blu” a causa del colore in cui solitamente vengono rappresentati su documenti ufficiali come la Carta dei diritti umani⁴⁶. Occorre specificare che l’uso del termine “blu” è solo una convenzione e non ha un significato intrinseco oltre alla sua associazione con la rappresentazione grafica dei diritti civili e politici⁴⁷. Vengono definiti anche come diritti negativi⁴⁸ poiché comportano l’obbligo di non ingerenza dei pubblici poteri nella sfera della libertà della persona⁴⁹. La loro funzione è quella di proteggere l’essere umano dagli eccessi e dall’ingerenza dello Stato, garantendo la partecipazione degli individui alla vita e alle decisioni politiche dello Stato.

Nell’ambito dei diritti di prima generazione, tra i diritti civili, è possibile inserire:

- La libertà di parola,
- La libertà di opinione,
- La libertà di stampa,
- La libertà di uguaglianza davanti alla legge,
- La libertà di religione, e
- Il diritto alla sicurezza personale,

Per quanto riguarda, invece, i diritti politici, occorre evidenziare come gli stessi si prefiggono come scopo fondamentale l’equa partecipazione dei cittadini alla vita politica e alla gestione del potere da parte della Pubblica Amministrazione. Può pensarsi al diritto al voto e al diritto alla partecipazione alla vita pubblica⁵⁰.

⁴⁵ M. LUCHERINI, *Evoluzione dei diritti umani. Nuovi diritti, nuovi contenuti, nuove sfide Human rights evolution. New rights, new meanings, new challenges*, vol. 11, n. 3, 2018 in https://rivistedigitali.erickson.it/counseling/archivio/vol-11-n-3/pokret_im_article-12764/

⁴⁶ S. JOSEPH, M. PERRY, *The international Covenant on Civil and Political Rights: Cases, Materials, and Commentary*, III edizione, Oxford University Press, U.S.A., 2013, pp. 123 ss.

⁴⁷ M. J. PERRY, *The Idea of Human Rights: Four Inquiries*, Oxford University Press, U.S.A., 2000, pp. 16-19.

⁴⁸ È importante ripercorrere la storia dell’evoluzione dei diritti in quanto insegna molte cose. Occorre specificare come la Dichiarazione americana dei diritti del 1776 e la Dichiarazione francese dei diritti dell’uomo e del cittadino del 1789 hanno, in maniera solenne, riconosciuto che gli uomini sono creati liberi e uguali e restano liberi e uguali nei diritti. Tali Dichiarazioni si fondavano sulle teorie del diritto naturale.

⁴⁹ P. PUSTORINO, *Tutela internazionale dei diritti umani*, Bari, 2022, pp. 267-270

⁵⁰ A. MARCHESI, *La protezione internazionale dei diritti umani*, II edizione, Giappichelli editore, Torino, 2023.

I diritti della prima generazione sono emersi nell'ambito degli Stati liberali con le rivoluzioni nazionali e borghesi del XIX secolo e sono stati anticipati dalle dichiarazioni dei diritti americana e francese⁵¹.

I diritti umani di seconda generazione, invece, che si riferiscono, nello specifico, al diritto all'uguaglianza e all'accesso garantito ai beni essenziali, cominciarono a essere presi in considerazione in seguito alla rivoluzione industriale e all'incremento della classe operaia⁵² con lo sviluppo dello stato sociale e delle democrazie popolari.

Specificatamente, si tratta di diritti che hanno natura economica, sociale e culturale e che attengono al fatto che tutti i cittadini devono ricevere condizioni e trattamenti uguali.

Tali diritti vengono presi in considerazione sia nel Patto internazionale dei diritti economici, sociali e culturali che nella Carta sociale europea del Consiglio d'Europa.

In particolare, i diritti sociali sono quei diritti che sono indispensabili per partecipare pienamente alla vita sociale, mentre i diritti economici sono quelli capaci di riflettere il fatto che è indispensabile un livello minimo di sicurezza materiale per la dignità umana e i diritti culturali si riferiscono alle modalità del vivere culturale di una comunità e, quasi sempre, ricevono meno attenzione rispetto alle altre tipologie.

Tra i diritti di seconda generazione è possibile ricomprendere, segnatamente:

- il diritto al lavoro,
- il diritto a partecipare alla vita culturale della comunità,
- il diritto all'educazione,
- il diritto alle cure sanitarie,
- il diritto di associazione,
- il diritto all'assistenza sociale,
- il diritto alla sicurezza sociale e
- il diritto alle indennità di disoccupazione⁵³.

Tali diritti ebbero il primo riconoscimento da parte di alcuni Stati a cominciare dalla seconda metà del XIX secolo.

⁵¹ P. DE STEFANI, *Diritti umani di terza generazione*, in Studi e ricerche, 2009, p. 13.

⁵² A. FOCARELLI, *La persona umana nel diritto internazionale*, Bologna, 2013, p. 56.

⁵³ P. LILLO, *Diritti fondamentali e libertà della persona*, Giappichelli editore, Torino, 2006, p. 123.

I diritti di seconda generazione, allo stesso modo dei diritti di prima generazione, sono stati contemplati nella Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo e collocati negli articoli da 22 a 27 della Dichiarazione universale e nel Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali⁵⁴.

I diritti di seconda generazione, da qualcuno⁵⁵, sono stati definiti come diritti “rossi” perché il colore rosso è tradizionalmente associato ai movimenti socialisti e comunisti, i quali spesso promuovono politiche volte a garantire questi diritti⁵⁶. Tali diritti impongono allo stato il dovere di rispettarli, di promuoverli e di soddisfarli, ma questo dipende dalla disponibilità di risorse.

Si tratta, infatti, di diritti che non prevedono solamente obblighi negativi di non ingerenza da parte dello Stato come quelli di prima generazione, ma impongono anche un intervento attivo da parte dello Stato e delle istituzioni. Tali interventi avvengono mediante delle legislazioni specifiche in modo tale che possa essere garantito il godimento di uguali diritti per tutti i cittadini⁵⁷. Nello specifico, tali diritti nel tempo hanno portato a concepire nuove idee sul significato di una vita dignitosa, in ragione del fatto che i soggetti umani iniziarono a ritenere che per la dignità umana non era più solamente sufficiente la mancanza di interferenza proposta dai diritti civili e politici⁵⁸.

La nuova categoria di diritti, definiti “diritti di terza generazione” deve essere considerata come una conseguenza che si ricollega al tentativo di superare gli ostacoli che, invece, si palesano nell’attuare i diritti di prima e seconda generazione⁵⁹. Ci si riferisce, pertanto, ad un ampio novero di istanze che la comunità internazionale, mediante l’ONU, non ritiene che siano tutelate adeguatamente dagli altri strumenti sui diritti umani.

I diritti umani di terza generazione sono quei diritti che vanno al di là del mero aspetto civile e sociale, come espresso in molti documenti progressisti di diritto internazionale, compresa la Dichiarazione di Stoccolma del 1972 della Conferenza delle Nazioni Unite sull'ambiente umano,

⁵⁴ D. MORANA, *Principi e diritti negli Statuti regionali di seconda generazione*, in J. MA. CASTELLÁ ANDREU, M. OLIVETTI (coords.), *Nuevos estatutos y reforma del Estado. Las experiencias de España e Italia a debate*, 2009, pp. 151-153.

⁵⁵ D. MORANA, *Principi e diritti negli Statuti regionali di seconda generazione*, in J. MA. CASTELLÁ ANDREU, M. OLIVETTI (coords.), *Nuevos estatutos y reforma del Estado. Las experiencias de España e Italia a debate*, 2009, pp. 151-170.

⁵⁶ L’uso del termine “rosso” è simbolico e riflette l’orientamento politico delle ideologie che tendono a enfatizzare l’importanza di questi diritti nell’ambito della giustizia sociale ed economica.

⁵⁷ <https://www.osservatoriodiritti.it/2018/04/16/diritti-umani-elenco-onu-definizione-storia-diritto-internazionale-dichiarazione-universale/>

⁵⁸ <https://www.coe.int/it/web/compass/the-evolution-of-human-rights>

⁵⁹ P. LILLO, *Diritti fondamentali e libertà della persona*, Torino, 2006, p. 123.

la Dichiarazione di Rio del 1992 sull'ambiente e lo sviluppo, e altri esempi di “legislazione morbida”⁶⁰ generalmente ambiziosa.

A causa dell'attuale propensione verso la sovranità nazionale e la preponderanza delle potenziali nazioni trasgressive, questi diritti sono stati difficili da promulgare in documenti giuridicamente vincolanti⁶¹. Si tratta di diritti che sono stati sviluppati di recente e riguardano la solidarietà sociale e la collettività.

L'espressione “diritti umani di terza generazione” rimane in gran parte ufficiosa, proprio come il soprannome⁶², anch'esso utilizzato, di diritti “verdi”⁶³.

Fattispecie di diritti di più recente identificazione sono quelle relative al:

- diritto all'autodeterminazione,
- diritto allo sviluppo economico e sociale,
- diritto a un ambiente salubre,
- diritto alle risorse naturali,
- diritto alla partecipazione al patrimonio culturale,
- diritto allo sviluppo sostenibile,
- diritto alla pace,
- diritti all'equità intergenerazionale e alla sostenibilità⁶⁴.

In particolare, si tratta di diritti che prendono in considerazione le situazioni giuridiche soggettive che attengono alla protezione delle categorie vulnerabili, quali possono essere, ad esempio, le popolazioni indigene, i migranti, i rifugiati. Si tratta allora di diritti che possono assicurare alla società adeguate condizioni, soprattutto in tutti i Paesi in via di sviluppo⁶⁵.

⁶⁰ A. FOCARELLI, *La persona umana nel diritto internazionale*, Bologna, 2013, p. 56.

⁶¹ P. LILLO, *Diritti fondamentali e libertà della persona*, Giappichelli editore, Torino, 2006, p. 123.

⁶² M. LUCHERINI, *Evoluzione dei diritti umani. Nuovi diritti, nuovi contenuti, nuove sfide Human rights evolution. New rights, new meanings, new challenges*, vol. 11, n. 3, 2018 in https://rivistedigitali.erickson.it/counseling/archivio/vol-11-n-3/pokret_im_article-12764/

⁶³ I diritti umani di terza definizione sono anche definiti come diritti verdi per via del colore associato alla tematica ambientale, in seguito all'evoluzione della minaccia delle guerre nucleari, al degrado ambientali e alla perdita della cultura e al contesto della globalizzazione. Sono definiti diritti verdi alla luce del fatto che si riferiscono a diritti che riguardano l'ambiente, la cultura e la lingua. L'uso, quindi, del termine “verde” è simbolico e intendere riflettere l'importanza della protezione ambientale e della sostenibilità nell'ambito dei diritti umani di terza generazione. In tal senso, si v.: L. H. LEIB, *Human Rights and the Environment: Philosophical, Theoretical and Legal Perspectives*, vol. III, Martinus Nijhoff, 2010, pp. 45 ss.

⁶⁴ P. COSTA, *Diritti fondamentali (storia)*, in *Enciclopedia del diritto-Annali*, vol. II, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 365-417.

⁶⁵ <https://www.coe.int/it/web/compass/the-evolution-of-human-rights>

Bisogna evidenziare come la nascita vera e propria dei diritti umani positivi si ebbe nel momento in cui si è proceduto alla trascrizione degli stessi, per la prima volta, in un testo giuridico, ovvero nella Dichiarazione d'indipendenza degli Stati Uniti d'America del 1776 e nella Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789, che costituiscono le «prime concretizzazioni dei diritti universali»⁶⁶.

In realtà, occorre precisare come i diritti umani non venivano riconosciuti a tutti gli individui, tanto che si è proceduto nella Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino a individuare una differenza tra i diritti che avrebbero dovuto essere attribuiti all'uomo e quelli che, invece, avrebbero dovuto essere attribuiti al cittadino. Al contrario, nella Dichiarazione di indipendenza americana si è proceduto a distinguere tra “cittadini americani” ed “altri”⁶⁷.

Una nuova epoca per i diritti umani si ha con l'approvazione della Carta delle Nazioni Unite, avvenuta il 26 giugno 1945 e con la Dichiarazione universale dei diritti umani che la Commissione dei diritti dell'uomo elaborò in due anni e approvò il 10 dicembre del 1948⁶⁸.

Occorre, pertanto, specificare come i diritti umani, sin dal momento in cui furono affermati in quel documento, erano universali solamente sulla carta⁶⁹, dato che, in quell'arco di tempo, ancora sussistevano gli imperi, era in atto la pratica della schiavitù e molti individui appartenenti a determinate categorie, ovvero la classe operaia, le minoranze razziali e le donne non godevano di tali diritti⁷⁰.

Proprio per tali ragioni, gli Stati membri dell'ONU, alla fine della Seconda Guerra Mondiale, al fine di mantenere salda la pace e lo sviluppo mondiale, si misero d'accordo⁷¹, decidendo di:

«non limitarsi ad adottare meri atti giuridici, bensì di [...] edificare un sistema di valori che trascendessero ordinamenti, nazioni, governi e partiti e fungessero da principio universale per ogni individuo»⁷².

⁶⁶ A. MARCHESI, *La protezione internazionale dei diritti umani*, II edizione, Torino, 2023, pp. 78 ss.

⁶⁷ A. ALGOSTINO, *L'ambigua universalità dei diritti. Diritti occidentali o diritti della persona umana?*, Napoli, 2005, p. 505.

⁶⁸ A. ALGOSTINO, *I Diritti Umani e la sfida dell'Universalità*, in *Revista Do Direito*, Santa Cruz do Sul, v. 2, 49, 2016, pp. 3-4, in <https://online.unisc.br/seer/index.php/direito/index>

⁶⁹ E. DENNINGER, *Diritti dell'uomo e Legge fondamentale*, (a cura di) C. AMIRANTE, Torino, 1998, p. 51.

⁷⁰ A. A. AN-NA'IM, *Cultural Transformation and Human Rights in Africa*, London, Zed Books, 2002, p. 43.

⁷¹ P. ALSTON, *The Committee on Economic, Social and Cultural Rights*, in ID. (a cura di), *The United Nations and Human Rights. A Critical Appraisal*, Clarendon Press, Oxford, 1992, p. 473 ss

⁷² G. DECARLI, *Diritti umani e diversità culturale: percorsi internazionali di un dibattito incandescente*, Firenze, 2012, p. 21.

Lo scopo principale a cui mirava la Dichiarazione consisteva nel cercare di costituire patrimonio comune dell'intera comunità⁷³, contraddistinguendosi dalle precedenti, ovvero dalla Dichiarazione americana e dalla Dichiarazione francese, le quali non si discostarono mai dalle classi sociali e dalla società in cui sorsero⁷⁴.

Secondo quanto affermato da Cassese, grazie alla Dichiarazione Universale «gli individui non furono più considerati sul piano internazionale solo come membri appartenenti ad un gruppo, ad una minoranza, oppure ad altre categorie. Essi divennero oggetto di protezione in quanto individui»⁷⁵.

È, pertanto, comprensibile come la Dichiarazione universale abbia rappresentato la prima Carta internazionale attraverso la quale è stato riconosciuto ai diritti e alle libertà fondamentali il carattere universale⁷⁶.

Occorre, però, specificare che, nonostante il nome, essa non fu elaborata da tutti i Paesi del mondo, in ragione del fatto che, nel 1948, molti Paesi africani si trovavano ancora sotto il dominio coloniale degli Stati che proclamavano l'universalità dei diritti umani.

Alla luce di quanto detto, quindi, ancora oggi, nonostante i numerosi dibattiti effettuati ci si interroga su come le concezioni dei diritti umani proclamate nell'Occidente possano essere accettate come universali⁷⁷.

È doveroso evidenziare come, nonostante tali diritti fossero già consacrati nell'Occidente, le società dell'Africa non erano ancora pianificate come Stati-nazione ognuno con una propria istituzione⁷⁸. In particolare, nel momento in cui si procedette alla stesura della Dichiarazione universale, solamente quattro Stati africani facevano parte delle Nazioni Unite: Egitto, Liberia, Sud Africa ed Etiopia. Bisogna, infatti, evidenziare come quasi tutti gli Stati africani, tranne il Sud

⁷³ Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, 1948 in https://www.ohchr.org/sites/default/files/UDHR/Documents/UDHR_Translations/itn.pdf.

⁷⁴ G. DE CARLI, L. PIASERE, *Diritti umani e diversità culturale: percorsi internazionali di un dibattito incandescente*, I edizione, Firenze, 2012, p. 22.

⁷⁵ A. CASSESE, *I diritti umani oggi*, Roma-Bari, 2005, p.25.

⁷⁶ L. BONANTE, *Dialogo interculturale e diritti umani: la Dichiarazione universale dei diritti umani: genesi, evoluzione e problemi odierni (1948-2008)*, Il Mulino, 2008, p. 20.

⁷⁷ AN-NA'IM A.A., *Cultural Transformation and Human Rights in Africa*, London, 2002, p. 17.

⁷⁸ AN-NA'IM A.A., *Human Rights Under African Constitutions: Realizing the Promise for Ourselves*, Philadelphia, University of Pennsylvania press, 2003, p. 9.

Africa⁷⁹, sottoscrissero la Carta delle Nazioni Unite solamente dopo il raggiungimento dell'Indipendenza⁸⁰.

Il Consiglio economico e sociali delle Nazioni Unite selezionò solamente diciotto Stati tra i membri delle Nazioni Unite per fare parte della Commissione dei Diritti dell'uomo, ossia: Australia, Belgio, Cile, Cina, Cuba, Egitto, India, Iran, Jugoslavia, Libano, Panama, USA e Uruguay. La Commissione si riunì la prima volta nel gennaio-febbraio 1947, iniziando a discutere la prima bozza di dichiarazione. Dato che i delegati non riuscivano a trovare una intesa, si pensò di creare un sottocomitato che risulta composto dagli Stati Uniti, dalla Francia, dal Cile, dal Libano, dall'URSS e dalla Gran Bretagna.

Ogni riunione della Commissione risultò sempre complicata in quanto gli Stati occidentali e anglosassoni avevano una visione contrastante del mondo, anche perché si stavano confrontando con un momento storico difficile, in quanto erano gli anni della ricostruzione, della decolonizzazione e dell'inizio della Guerra Fredda.

Nell'ambito delle riunioni, furono affrontate diverse questioni relative tra l'altro alla natura vincolante o meno della Dichiarazione. Nonostante le numerose difficoltà adottate, il 18 giugno 1948 fu approvato il testo definitivo dalla Commissione e l'Assemblea Generale costituita da tutti gli Stati dell'ONU lo adottò dopo sei mesi con quarantotto voti favorevoli, nessuno contrario e otto astensioni⁸¹.

Nella Dichiarazione, i diritti umani vengono considerati come delle garanzie giuridiche universali attraverso le quali tutti i soggetti e i gruppi di individui ricevono protezione rispetto alle azioni o alle omissioni che interferiscono con quei diritti, intesi come espressione del valore della dignità umana⁸². Dunque, quando si parla di "diritti umani" ci si riferisce a dei diritti che riguardano la persona e trovano le loro basi nel rispetto della dignità e nel valore di ogni singolo soggetto.

⁷⁹AN-NA'IM A.A., *Human Rights Under African Constitutions: Realizing the Promise for Ourselves*, Philadelphia, University of Pennsylvania press, 2003, p. 10.

⁸⁰ Ad esempio: Sudan e Tunisia nel 1956, Ghana nel 1957, Benin, Nigeria e Gabon nel 1960, Algeria, Uganda e Burundi nel 1962, Kenya nel 1963, ecc.

⁸¹ L. BONANTE, *Dialogo interculturale e diritti umani: la Dichiarazione universale dei diritti umani: genesi, evoluzione e problemi odierni (1948-2008)*, Bologna, Il Mulino, 2008, p. 20.

⁸² L. GALLETTA, *I diritti umani. Definizione, normativa di riferimento e strumenti di tutela*, 15 gennaio 2021, in <https://www.altalex.com/guide/diritti-umani>

Tali diritti, inoltre, nascono dai valori umani che sono reputati comuni a ogni cultura e civiltà⁸³ e trovano la loro legittimazione all'interno della Dichiarazione universale dei diritti umani e sono codificati nell'ambito di diversi trattati internazionali che sono stati ratificati da molti Paesi e anche in altri documenti che sono stati elaborati successivamente alla Seconda guerra mondiale⁸⁴.

La Dichiarazione, insieme al Patto internazionale sui diritti civili e politici e il Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali, formano insieme la Carta Internazionale dei Diritti Umani⁸⁵.

Al fine di proclamare, promuovere e proteggere i diritti umani sono state stilate anche altre Convenzioni, tra le quali è possibile richiamare:

- la Convenzione internazionale sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale del 1965⁸⁶,
- la Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione contro la donna del 1979⁸⁷,
- la Convenzione contro la tortura ed altre pene e trattamenti crudeli, inumani e degradanti del 1984⁸⁸,
- la Convenzione sui diritti del fanciullo del 1989⁸⁹,

⁸³ A. FACCHI, *Breve storia dei diritti umani. Dai diritti dell'uomo ai diritti delle donne*, Bologna, 2013, pp. 90 ss.

⁸⁴ J. MOLTMANN, *Diritti umani, diritti dell'umanità e diritti della natura*, in "Concilium", 26, 1990, pp. 153-154.

⁸⁵ http://dirittiumani.donne.aidos.it/bibl_2_testi/b_patti_conv_protoc/a_testi_7_conv_pricip/b_icescr_dir_ec_on_cul_soc/perc_bibl_02_02_02a.html

⁸⁶ La Convenzione internazionale sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale obbliga gli Stati contraenti a impegnarsi, con tutti i mezzi adeguati, a eliminare qualsiasi forma di discriminazione basata sulla razza. La Convenzione è stata adottata dall'Assemblea generale dell'ONU il 21 dicembre 1965 ed è entrata in vigore il 4 gennaio del 1969.

⁸⁷ La Convenzione per l'eliminazione di ogni forma di discriminazione nei confronti delle donne (CEDAW) adottata dall'Assemblea Generale a dicembre del 1979 rappresenta il principale strumento pattizio in materia di diritti delle donne. Essa, offrendo un quadro complessivo della discriminazione, rappresenta il risultato di un lungo percorso caratterizzato dall'adozione di una serie di documenti nel quadro delle Nazioni Unite sul tema dei diritti delle donne, il più importante dei quali fu l'omonima Dichiarazione del 1967.

⁸⁸ La Convenzione contro la tortura ed altre pene o trattamenti crudeli, inumani o degradanti, adottata dall'Assemblea Generale dell'ONU il 10 dicembre 1984, obbliga gli Stati parte a impedire e a punire la tortura.

⁸⁹ La Convenzione sui diritti del fanciullo concretizza i diritti umani per gli ambiti di vita dei bambini e dei giovani di età inferiore ai 18 anni. La Convenzione è stata adottata dall'Assemblea generale dell'ONU il 20 novembre 1989.

- la Convenzione internazionale sulla protezione dei diritti dei lavoratori migranti e dei membri delle loro famiglie del 1990⁹⁰,
- la Convenzione sui diritti delle persone con disabilità del 2006⁹¹ e
- la Convenzione internazionale sulla protezione di tutte le persone contro le sparizioni forzate del 2006⁹².

Si tratta, pertanto, di nove Convenzioni che rappresentano i principali strumenti internazionali che disciplinano i diritti umani⁹³.

1.2. I Patti internazionali del 1966 e altri Trattati ONU in materia di diritti umani

Al fine di dare valore ai diritti consacrati nella suddetta Dichiarazione, nel corso degli anni, sono stati elaborati Patti, Convenzioni e Protocolli internazionali, che nel loro insieme costituiscono i testi base su cui poggia il sistema internazionale di tutela dei diritti umani⁹⁴.

Segnatamente, i primi due testi adottati dall'Assemblea generale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite nel 1966 furono il Patto internazionale sui diritti civili e politici (Patto ONU II)⁹⁵ e il Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali (Patto ONU I)⁹⁶.

⁹⁰ La Convenzione internazionale sulla protezione dei diritti dei lavoratori migranti e dei membri delle loro famiglie tutela i lavoratori e le lavoratrici migranti e i loro familiari. È stata approvata dall'Assemblea generale dell'ONU il 18 dicembre 1990 ed è entrata in vigore il 1° luglio 2003.

⁹¹ La Convenzione ONU per i diritti delle persone con disabilità (in inglese Convention on the Rights of Persons with Disabilities, in sigla CRPD) adottata dall'Assemblea Generale dell'ONU nel 2006 è un trattato internazionale il cui scopo consiste nel combattere le discriminazioni e le violazioni dei diritti umani.

⁹² La Convenzione internazionale per la protezione di tutte le persone dalla sparizione forzata, approvata dall'Assemblea Generale dell'ONU il 20 dicembre 2006, si prefigge come scopo principale quello di punire e combattere la sparizione forzata in quanto violazione dei diritti umani.

⁹³ A. C. AMATO, *I diritti umani tra teorie e prassi*, I edizione, Giappichelli editore, Torino, 2022, pp. 57 ss.

⁹⁴http://dirittiumani.donne.aidos.it/sito_generale/guida_sistema_diritti_umani/guida_sist_internaz_dir_um.html

⁹⁵ <https://www.bj.admin.ch/bj/it/home/staat/menschenrechte/menschenrechtspakte.html>

⁹⁶ Il Patto internazionale sui diritti civili e politici e il Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali, rispettivamente, vengono definiti Patto ONU I e Patto II in quanto fanno parte del medesimo disegno di promozione dei diritti umani anche se sorgono con diversi meccanismi di controllo. Questa distinzione aiuta a evidenziare la natura dei diritti coperti da ciascun patto: il Patto I riguarda principalmente i diritti civili e politici, mentre il Patto II si occupa principalmente dei diritti economici, sociali e culturali.

Entrambi i Patti mettono in evidenza i diritti fondamentali che erano stati proclamati con la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948, collocando la protezione dei diritti umani nel quadro del trattato internazionale vincolante della suddetta Dichiarazione.

Il Patto sui diritti economici, sociali e culturali riguarda i diritti che comportano un obbligo di prestazione verso gli individui da parte dell'ente pubblico, tra i quali è possibile menzionare il diritto al lavoro, il diritto alla sicurezza, il diritto alla migliore salute possibile, il diritto alla protezione della famiglia.

Il Patto relativo ai diritti civili e politici, invece, si riferisce alle libertà classiche attraverso le quali il singolo viene tutelato dalle limitazioni che sono imposte dallo Stato, menzionando, specificatamente:

- La protezione della vita,
- La proibizione della tortura,
- Il divieto di discriminazione sulla base della razza, del sesso, della religione, del colore della pelle,
- Il divieto di schiavitù e del lavoro forzato,
- Il diritto ad un processo,
- I diritti politici,
- La libertà di opinione, di religione, di riunione e di associazione.

Al riguardo, il Comitato ONU per i diritti umani rappresenta l'organo di controllo a cui spetta il compito di verificare che gli Stati parte rispettino i propri obblighi e che, ogni quattro anni, presentino dei rapporti nazionali che indicano le misure che vengono adottate per l'attuazione delle garanzie previste dal Patto⁹⁷.

Lo stesso Patto, inoltre, ha previsto una procedura di comunicazione interstatale facoltativa.

Il Patto II viene completato da due protocolli facoltativi, ovvero:

- ✓ Il Protocollo facoltativo adottato il 16 dicembre 1966 ed entrato in vigore dieci anni dopo, il 23 marzo 1976 e
- ✓ Il Protocollo facoltativo volto ad abolire la pena di morte, adottato il 15 dicembre del 1989.

⁹⁷ <https://www.eda.admin.ch/eda/it/dfae/politica-estera/diritto-internazionale-pubblico/convenzione-protezione-diritti-dell-uomo/patto-internazionale-relativo-diritti-civili-e-politici.html>

I due Patti, pertanto, nonostante costituiscano espressione dello stesso disegno di promozione dei diritti umani, sorgono con due diversi meccanismi di controllo⁹⁸. Infatti, solamente il Patto internazionale sui diritti civili e politici era in origine dotato di un meccanismo di controllo il cui fondamento era da rintracciare nella competenza del Comitato sui diritti dell'uomo, cioè di un organo tecnico che era stato istituito appositamente. Al Comitato sui diritti dell'uomo, che era costituito da diciotto esperti indipendenti degli Stati, venne attribuito il compito di monitorare periodicamente i rapporti che gli Stati contraenti avevano redatto secondo quanto statuito dall'art. 40 del Patto, ma anche l'esame delle comunicazioni interstatali⁹⁹.

Al contrario, invece, il Patto sui diritti economici, sociali e culturali ha individuato un sistema di controllo di carattere esclusivamente politico che si basa sulla competenza del Consiglio economico e sociale delle Nazioni Unite¹⁰⁰.

Nonostante ciò, il Consiglio economico e sociale delle Nazioni Unite prevede, successivamente, una procedura di controllo che si basava sul monitoraggio dei rapporti statali allo stesso modo di quanto era stato previsto per il Patto sui diritti civili e politici¹⁰¹.

Qualche anno dopo, nel 1985, lo stesso Consiglio creò il Comitato sui diritti economici, sociali e culturali, un organo ausiliario di carattere tecnico al quale venne affidato il compito di analizzare i rapporti statali e formulare dei commenti e delle osservazioni, cioè le cosiddette “*suggestions and recommendations of a general nature*”, che non ebbero alcun effetto giuridico vincolante¹⁰². Occorre, però, specificare come tale Comitato non ebbe le stesse competenze che, precedentemente, furono attribuite al suo omologo tanto che il meccanismo di controllo del Patto sui diritti economici, sociali e culturali fu più debole¹⁰³.

⁹⁸ L. PINESCHI, *Il Patto sui diritti economici, sociali e culturali*, in ID. (a cura di), *La tutela internazionale dei diritti umani*, Milano, 2006, p. 129.

⁹⁹ C. ZANGHÌ, *La protezione internazionale dei diritti dell'uomo*, Torino, 2002, pp. 41 ss.

¹⁰⁰ G. RAMCHARAN, *Implementation of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*, in *NILR*, 1976, pp. 151 ss.

¹⁰¹ Si tratta della Risoluzione n. 988 del 1976.

¹⁰² Si tratta della Risoluzione n. 17 del 1985.

¹⁰³ In argomento, si v. P. ALSTON, *The Committee on Economic, Social and Cultural Rights*, in ID. (a cura di), *The United Nations and Human Rights. A Critical Appraisal*, Clarendon Press, Oxford, 1992, p. 473 ss.; M. CRAVEN, *The International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights. A perspective on Its Developments*, Clarendon Press, Oxford, 1998; S. LECKIE, *The Committee on Economic, Social and Cultural Rights: Catalyst for Change in a System Needing Reform*, in P. ALSTON, J. CRAWFORD (a cura di), *The Future of Human Rights Treaty Monitoring*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 129 ss.

La differenza che emerge dai due sistemi di controllo ha portato a concepire una incompatibilità sia con la teoria dell'universalità, dell'indivisibilità e dell'interdipendenza dei diritti umani¹⁰⁴, sia con il principio della giustiziabilità dei diritti economici, sociali e culturali¹⁰⁵.

Alla luce di quanto detto, pertanto, si fece sempre più salda l'idea per le Nazioni Unite di elaborare un Protocollo facoltativo il cui scopo consisteva nel rafforzare il sistema di controllo, obiettivo che si è riuscito, successivamente, a raggiungere con l'impiego del Protocollo facoltativo al Patto sui diritti economici, sociali e culturali, che è entrato in vigore il 5 maggio 2013 e che è stato ratificato e reso esecutivo in Italia il 3 ottobre 2014¹⁰⁶.

Questo strumento ha integrato il sistema di controllo del Patto attraverso la predisposizione di tre meccanismi di tutela aggiuntivi che potenziano la funzione di controllo del Comitato¹⁰⁷, ovvero:

- le comunicazioni interstatali,
- le comunicazioni individuali e
- la procedura di inchiesta.

Si tratta, pertanto, di una disciplina che sembra essere costruita, in gran parte, sulla falsariga di quella del Patto sui diritti civili e politici e degli altri trattati in tema di diritti umani che sono stati adottati nell'ambito delle Nazioni Unite. Si tratta di una sorta di frontiera sperimentale nel momento in cui si è tentato di ampliare l'applicazione dei suddetti meccanismi alla tutela dei diritti economici, sociali e culturali, le cui forme più avanzate di tutela erano state sinora incentrate sul conferimento della legittimazione ad agire alle sole organizzazioni di rappresentanza degli interessi collettivi (sindacati, ONG etc.)¹⁰⁸.

¹⁰⁴ C. DE ALBUQUERQUE, *Chronicle of an Announced Birth: The Coming into Life of the Optional Protocol to the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights – The Missing Piece of the International Bill of Human Rights*, in HRQ, 2010, p. 144 ss

¹⁰⁵ In argomento, si v. M. SCHEININ, *The Proposed Optional Protocol to the Covenant on Economic, Social and Cultural Rights: A Blueprint for UN Human Rights Treaty Body Reform – Without Amending the Existing Treaties*, in HRLR, 2006, p. 131 ss.; W. VANDENHOLE, *Completing the UN Complaint Mechanisms for Human Rights Violations Step by Step: Towards a Complaints Procedure Complementing the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*, in NQHR, 2003, p. 423 ss.

¹⁰⁶ Legge 3 ottobre 2014, n. 152, di ratifica ed esecuzione del Protocollo facoltativo relativo al Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali, fatto a New York il 10 dicembre 2008, GU Serie Generale n. 249 del 25 ottobre 2014.

¹⁰⁷ T. CAMPBELL, *Human Rights: A Culture of Controversy*, Journal of Law, and Society, vol. 26, 1999, pp. 6-26.

¹⁰⁸ Ciò costituisce l'ipotesi particolare del meccanismo di controllo che fu adottato dalla Carta sociale europea, che è un trattato del Consiglio d'Europa. Tale carta fu adottata a Torino e ancora oggi rappresenta il più

Alla luce di quanto detto, attraverso l'adozione del Protocollo si è fatto un importante passo in avanti soprattutto ampliando il controllo anche alle violazioni di carattere individuale e riconoscendo anche ai singoli soggetti, oltre che alle organizzazioni, il diritto di azione a tutela dei diritti sociali¹⁰⁹.

Occorre però evidenziare come i redattori del Protocollo avevano adottato alcune soluzioni che presentavano dei grossi problemi con riferimento alle prospettive di sviluppo della tutela procedurale dei diritti umani, in quanto queste non erano molto certe. Il Comitato, pertanto, aveva acquistato una competenza specifica che ruotava intorno a tre meccanismi procedurali. Un meccanismo aveva carattere necessario, mentre gli altri due presentavano un carattere solo opzionale in ragione del fatto che potevano essere attivati solamente se gli Stati parti lo avessero espressamente manifestato.

Si trattava, quindi, come anticipato:

- ❖ della procedura di esame delle comunicazioni proposte dagli individui vittime delle violazioni del Patto (comunicazioni individuali),
- ❖ della procedura di esame delle comunicazioni degli altri Stati contraenti (comunicazioni interstatali) e
- ❖ della procedura di inchiesta.

Il primo problema che i redattori del Protocollo dovettero affrontare riguardava la delimitazione *ratione materiae* della competenza. Proprio per tale ragione, alcuni rappresentanti, durante lo svolgimento dei negoziati, avevano proposto di seguire un approccio selettivo in base al quale gli Stati avrebbero potuto scegliere, nel momento di accettazione della competenza del

s sofisticato esperimento di tutela internazionale dei diritti sociali. In particolare, il sistema della Carta è stato limitato al controllo delle violazioni di carattere generale tenuto conto di una procedura che si sostanzialmente nell'analizzare le *collective communications*, ossia il diritto di organizzare scioperi e altre azioni collettive per difendere i propri interessi lavorativi. Sono fondamentali per garantire la rappresentanza e la protezione dei diritti dei lavoratori all'interno di un contesto sociale e economico. La Carta riveduta è entrata in vigore nel 1999. L'obiettivo della Carta è quello di riconoscere i diritti umani e le libertà che si riferiscono a tutti i soggetti nella loro esistenza quotidiana. Tra i diritti che vengono enunciati è possibile menzionare: il diritto alla salute, il diritto all'educazione, il diritto al lavoro, il congedo parentale, la protezione sociale, la libera circolazione delle persone e i diritti dei migranti e delle persone con disabilità. Nello specifico, la suddetta Carta è stata creata in maniera tale da potere dare un supporto sotto il profilo dei "diritti di seconda generazione". Cfr.: D.J. HARRIS, *Collective Complaints under the European Social Charter: Encouraging Progress?*, in K.H. KAIKOBAD, M. BOHLANDER (a cura di), *International Law and Power: Perspectives on Legal Order and Justice*, Nijhoff, Koninklijke Brill, 2009, pp. 3 ss.

¹⁰⁹ R. PISILLO MAZZESCHI, *Diritto internazionale dei diritti umani*, II edizione, Giappichelli Editore, Torino, 2023.

Comitato, il novero dei diritti da subordinare all'attività di controllo¹¹⁰. Ciò suscitò molte critiche da gran parte dei rappresentanti degli Stati e delle organizzazioni non governative che avevano partecipato ai negoziati in quanto secondo gli stessi ciò non era compatibile né con i principi di uguaglianza e di indivisibilità dei diritti e né con la parità di trattamento delle vittime¹¹¹.

Occorre specificare che il nucleo centrale della nuova disciplina è costituito dalla procedura relativa all'esame delle comunicazioni individuali, posta nei primi dieci articoli del Protocollo. Tale procedura, nello specifico, prende avvio nel momento in cui un individuo o un gruppo di individui invia una comunicazione, in quanto ritiene di essere stato vittima di una violazione del Patto. Tale comunicazione deve essere necessariamente trasmessa dal Comitato allo Stato interessato il quale entro sei mesi deve formulare le proprie osservazioni e indicare, se del caso, le misure correttive adottate. Attraverso tale procedimento deve essere svolto un esame in cui deve essere valutata l'ammissibilità delle comunicazioni. Si fa qui riferimento al rispetto di alcune condizioni di ricevibilità che, di solito, sono modellate sulla base di quelle che, generalmente, operano negli altri sistemi di tutela dei diritti umani. Tra queste rientra il previo esaurimento dei ricorsi interni.

Una volta esaurito l'esame relativo all'ammissibilità, spetta al Comitato esperire un tentativo di regolamento amichevole, che se si concludesse positivamente porterebbe all'estinzione della procedura in esame, mentre in caso contrario si procede da parte del Comitato all'esame delle comunicazioni nel merito che, successivamente, vengono trasmesse alle parti.

In seguito, lo Stato interessato deve sottoporre, entro sei mesi, un rapporto scritto contenente tutte le informazioni relative alle misure correttive adottate per porre fine alla violazione, rispetto al quale il Comitato può chiedere di fornire un supplemento di informazioni.

Come è consueto per i sistemi internazionali di controllo sul rispetto dei diritti umani, la procedura persegue il metodo del dialogo persuasivo con l'organo di controllo, al quale spetta guidare gli Stati verso il rispetto degli *standards* minimi internazionali, senza poter imporre l'adozione di misure determinate¹¹².

¹¹⁰ Report of the fourth session of the Working Group, UN doc. A/HCR/6/8, 30 agosto 2007, par. 30. Cfr. M. LANGFORD, *Closing the Gap? – An Introduction to the Optional Protocol to the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*, in NJHR, 2009, p. 19 ss.

¹¹¹ Report of the fourth session of the Working Group, UN doc. A/HCR/6/8, 30 agosto 2007, par. 30. Cfr. M. LANGFORD, *Closing the Gap? – An Introduction to the Optional Protocol to the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*, in NJHR, 2009, p. 19 ss.

¹¹² <https://www.iusinitinere.it/la-protezione-dei-diritti-umani-la-corte-europea-interamericana-ed-africana-16893>

Come precedentemente accennato, gli altri due meccanismi sono di carattere facoltativo e possono diventare operativi solamente per gli Stati contraenti che rilasciano specifiche dichiarazioni volte ad accettare la competenza del Comitato.

Occorre specificare come il carattere facoltativo dei suddetti meccanismi crea dei problemi per quanto concerne la tutela che deriva dal protocollo.

Segnatamente, il sistema che è fondato sulle comunicazioni interstatali è subordinato alla condizione che entrambi gli Stati, ovvero sia quello ricorrente che quello convenuto, abbiano formulato la dichiarazione di accettazione della competenza del Comitato. Nelle ipotesi in cui la condizione venga soddisfatta, allora è possibile sviluppare una logica “negoziale” della procedura di controllo che si basa, fondamentalmente, sul presupposto dell’esistenza di una controversia tra le Parti relativa all’adempimento del Patto e sulla possibilità che l’intervento del Comitato faciliti l’adozione di una soluzione concordata. A tale riguardo, occorre segnalare l’articolo 10 del Protocollo che rappresenta il nodo centrale della suddetta procedura. Tale articolo stabilisce che non viene affidato al Comitato un ruolo decisivo perché venga accertata la procedura, ma una funzione di mediazione delle posizioni delle Parti. Una volta che si conclude la procedura, viene affidato al Comitato il compito di scrivere un rapporto, nel quale devono essere evidenziati gli argomenti prospettati dalle parti e nel quale lo stesso deve esprimere la propria opinione sull’argomento. Tale disposizione non fa altro che riprendere quanto evidenzia l’atteggiamento di cautela dei redattori e il fatto che gli Stati contraenti sono restii a sottomettersi a tali modalità di controllo “esterno” ed è essenzialmente in linea con la prassi internazionale che è da sempre caratterizzata dal tendenziale insuccesso dei sistemi di comunicazione interstatale. Ciò è previsto, in generale, dai sistemi regionali di tutela dei diritti umani (Convenzione europea, Convenzione interamericana e Carta africana dei diritti umani), dal Patto sui diritti civili e politici e dalla Convenzione sull’eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale.

Occorre specificare, inoltre, come negli articoli 11 e 12 del Protocollo è stata disciplinata la procedura di inchiesta, diretta ad accertare le gravi e sistematiche violazioni dei diritti tutelati dal Patto, che può essere attivata solamente dopo che gli Stati contraenti coinvolti abbiano accettato la competenza del Comitato¹¹³. La procedura di inchiesta si snoda intorno a due fasi, la prima incentrata sulla verifica dell’attendibilità delle denunce ricevute dal Comitato e la seconda diretta a istituire al suo interno una commissione incaricata di esaminare, in via confidenziale e con la cooperazione dello Stato interessato, anche mediante ispezioni condotte in loco con il consenso dello Stato territoriale, lo stato dei fatti. Il Comitato, dopo avere analizzato i risultati che

¹¹³ https://www.uniba.it/it/docenti/nalin-egeria/attivita-didattica/nalin_a-a-2023-2023/protocollo-opzionale-al-patto-sui-diritti-economici.pdf

derivano dall'inchiesta, ha il compito di trasmettere tutto allo Stato interessato. Ciò deve essere corredato dalle proprie considerazioni e raccomandazioni. Inoltre, lo stesso può anche attivare una procedura di "follow up" il cui obiettivo è quello di ottenere informazioni aggiuntive e a garantire adeguata pubblicità all'esito dell'inchiesta¹¹⁴.

1.3. La Convenzione europea sui diritti dell'uomo

Nel 1946 Winston Churchill, mentre parlava agli studenti dell'Università di Zurigo, sottolineò che l'unica possibilità in base alla quale l'Europa poteva essere resa libera consisteva nel "ricostruire l'edificio europeo, o per quanto più è possibile, e nel dotarlo di una struttura in cui esso possa vivere in pace, in sicurezza e in libertà. Dobbiamo costruire una forma di Stati Uniti d'Europa. Solo in questo modo centinaia di milioni di lavoratori potranno riacquisire le semplici gioie e le speranze che rendono la vita degna di essere vissuta. Il cambiamento è semplice"¹¹⁵.

Tale volontà, il cui scopo principale era quello di creare un'Europa che si basava sui valori comuni e sulla cooperazione tra gli Stati, portò, nel 1948, alla convocazione del Congresso dell'Aja, denominato Congresso d'Europa, in cui vennero gettate le fondamenta del futuro Consiglio d'Europa.

Il 5 maggio 1949, dopo la Seconda guerra mondiale, fu istituito il Consiglio d'Europa, con sede a Strasburgo, al quale venne affidato il compito ben preciso di promuovere democrazia, Stato di diritto e diritti umani e di risolvere i problemi sociali all'interno del territorio europeo, cercando di creare una stretta unione tra i suoi membri in modo tale che potessero essere promossi e salvaguardati i principi costituenti il loro patrimonio comune¹¹⁶.

Il Consiglio d'Europa fu creato mediante il Trattato di Londra, firmato da dieci Paesi fondatori, ossia il Belgio, la Danimarca, la Francia, l'Irlanda, l'Italia, il Lussemburgo, la Norvegia, i Paesi Bassi, il Regno Unito e la Svezia.

In seguito alla firma del Trattato di Londra, si decise di affrontare immediatamente uno degli obiettivi fondamentali dell'organizzazione, ossia la protezione dei diritti umani, tanto che,

¹¹⁴ PRESIDENZA DEL CONSIGLIO DEI MINISTRI, *Il sistema di tutela dei diritti umani istituito dalla convenzione per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali*, in <https://presidenza.governo.it/DAGL/novita/contenzioso/IL%20SISTEMA%20DI%20TUTELA%20DEI%20DIRITTI%20UMANI%20-%20PCM-DAP.pdf>

¹¹⁵ <https://lospiegone.com/2019/08/10/ricorda-1949-la-nascita-del-consiglio-deuropa/>

¹¹⁶ <https://unipd-centrodirittiumani.it/it/schede/Origini-mandato-obiettivi-e-struttura-del-Consiglio-dEuropa/99>

nel novembre 1950, venne firmata a Roma la Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali, che entrò in vigore nel 1953 e – grazie all'art. 19 di quest'ultima – venne istituita nel 1959 la Corte europea dei diritti dell'uomo.

Occorre specificare come tutti gli Stati europei possono diventare membri del Consiglio d'Europa se accettano i principi dello Stato di diritto e del godimento da parte di tutte le persone che rientrano nella loro giurisdizione dei diritti umani e delle libertà fondamentali.

Il Consiglio d'Europa è oggi costituito da quarantasei Paesi membri ed è composto dal Comitato dei Ministri del Consiglio d'Europa, dal Segretario generale del Consiglio d'Europa, dall'Assemblea parlamentare del Consiglio d'Europa, dal Congresso dei poteri locali e regionali, dalla Conferenza delle Organizzazioni Internazionali non Governative e dalla Corte Europea dei Diritti dell'Uomo¹¹⁷.

Il Comitato dei Ministri costituisce l'organo decisionale che agisce per conto del Consiglio d'Europa e ogni Stato membro ha diritto ad un rappresentante. È composto dai Ministri degli affari esteri di tutti gli Stati membri o dai loro rappresentanti diplomatici permanenti a Strasburgo. Il Comitato dei Ministri ha il compito di analizzare le azioni che sono indispensabili per la promozione degli scopi del Consiglio d'Europa, includendo anche la conclusione delle convenzioni. Oltre ad essere una istanza governativa, il Comitato dei Ministri è anche un organo collegiale all'interno del quale vengono elaborate le risposte europee a tali sfide¹¹⁸.

L'Assemblea parlamentare, costituita da trecento sei parlamentari e da trecento sei supplenti che formano le delegazioni di quarantasei Stati membri, è l'organo deliberante del Consiglio d'Europa, al quale viene affidato il compito di discutere le questioni di sua competenza ai sensi dello Statuto, e trasmette le sue conclusioni, sotto forma di raccomandazioni, al Comitato dei Ministri. Ogni Stato membro è rappresentato da una delegazione del suo parlamento nazionale. Il Congresso dei poteri locali e regionali d'Europa (CPLRE) è stato istituito nel 1994 ed è un organo consultivo del Consiglio d'Europa.

Il compito del Congresso è quello di aiutare i nuovi Stati membri a mettere in atto i provvedimenti pratici che sono indispensabili per rendere effettiva l'autonomia locale e regionale. Ha il compito di farsi portavoce degli interessi delle regioni e dei comuni d'Europa e rappresenta un luogo privilegiato di dialogo all'interno del quale i rappresentanti dei poteri locali e regionali hanno la possibilità di dibattere problemi comuni. Un altro compito che viene affidato al CPLRE è quello di consigliare il Comitato dei Ministri e l'Assemblea parlamentare del Consiglio d'Europa

¹¹⁷ <https://lospiegone.com/2019/08/10/ricorda-1949-la-nascita-del-consiglio-deuropa/>

¹¹⁸ <https://lospiegone.com/2019/08/10/ricorda-1949-la-nascita-del-consiglio-deuropa/>

per quanto concerne gli aspetti che sono legati alla politica locale e regionale. Tale organo è costituito da due camere, ovvero: la Camera dei poteri locali e la Camera delle regioni.

La Corte europea dei diritti dell'uomo, invece, è una Corte internazionale che è stata istituita nel 1959 e ha sede a Strasburgo. Il compito della Corte è quello di pronunciarsi sui ricorsi sia individuali che statali che riguardano presunte violazioni dei diritti civili e politici stabiliti dalla Convenzione europea dei diritti dell'uomo.

Come si diceva in precedenza, il 4 novembre 1950, venne aperta alla firma la Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti fondamentali, la quale entrò in vigore il successivo 3 settembre 1953¹¹⁹.

Si tratta di uno strumento che si differenzia da tutti gli altri in quanto ogni persona fisica e, a determinate condizioni, giuridica, dopo avere esperito tutte le vie di ricorso interne, ha la possibilità di fare ricorso dinnanzi alla Corte europea dei diritti dell'uomo ove ritenga che uno Stato parte della Convenzione abbia violato la Convenzione stessa o uno dei suoi Protocolli.

Attraverso la ratifica della Convenzione, tutti gli Stati aderenti hanno assunto l'obbligo di rispettare alcuni diritti e libertà, tra i quali: "il diritto alla vita; la proibizione della tortura e dei trattamenti disumani o degradanti; la proibizione della schiavitù e del lavoro forzato; il diritto alla libertà e alla sicurezza; il diritto a un equo processo; il diritto al rispetto della vita privata e familiare; la libertà di pensiero, di coscienza e di religione; la libertà di espressione; la libertà di riunione e di associazione; il diritto al matrimonio; il divieto di discriminazione nel godimento di tali diritti, con particolare riferimento alle differenze di trattamento fondate sul sesso, sulla razza, sul colore, sulla lingua, sulla religione e sulle opinioni politiche; il divieto dell'abuso del diritto"¹²⁰.

Tale strumento, nel corso degli anni, si è evoluto in quanto si è dovuto adattare ai cambiamenti del contesto sociale, culturale ed economico degli Stati membri. Ciò è stato fatto attraverso l'adozione di 16 Protocolli addizionali.

Il ricorso può essere inviato alla Corte europea dei diritti dell'uomo attraverso posta raccomandata e deve essere redatto un formulario predisposto dalla Corte stessa che deve essere scaricato dal sito istituzionale, compilato in ogni parte ed inoltrato in virtù del fatto che se lo stesso non venga compilato correttamente e in ogni sua parte potrebbe essere scartato.

Una volta che la Segreteria della Corte esegue il controllo amministrativo per quanto concerne la correttezza del formulario, dal punto di vista formale, è necessario sottoporre il ricorso

¹¹⁹ <https://www.eda.admin.ch/eda/it/dfae/politica-estera/organizzazioni-internazionali/consiglio-europa/convenzione-europea-diritti-dell-uomo.html>

¹²⁰

<https://presidenza.governo.it/DAGL/novita/contenzioso/IL%20SISTEMA%20DI%20TUTELA%20DEI%20DIRITTI%20UMANI%20-%20PCM-DAP.pdf>

ad ulteriori verifiche da parte della Corte stessa, la quale è chiamata a valutare il merito dello stesso.

Tra i controlli che la Corte è chiamata a effettuare, vi è quello riguardante l'accertamento della ricevibilità, verificando che i ricorrenti e il contenuto del ricorso rientrino fra le fattispecie della Convenzione europea dei diritti dell'uomo¹²¹.

Per prima cosa deve essere soddisfatto il criterio riguardante la competenza e, specificatamente, bisogna valutare:

- La competenza *ratione materiae*, che si riferisce alla materia specifica del ricorso, vale a dire la ragione sostanziale per la quale viene presentato il ricorso,
- La competenza *ratione personae*, visto che solo uno Stato parte della Convenzione (e non una persona fisica o giuridica) può essere convenuto dinanzi alla Corte,
- La competenza *ratione loci*, in base al quale la violazione che è stata denunciata deve essere avvenuta all'interno di un territorio che si trovi sotto la giurisdizione dello Stato convenuto,
- La competenza *ratione temporis*, in quanto si ritiene indispensabile che l'evento che è oggetto della violazione si sia verificato in un arco temporale in cui lo Stato era formalmente obbligato a rispettare la Convenzione. Rispetto a tale requisito esiste un'unica eccezione che si sostanzia nell'ipotesi in cui il ricorso potrebbe essere dichiarato ugualmente ammissibile solamente quando i fatti denunciati siano all'origine di una situazione continua sorta sì prima della ratifica, ma che si è prolungata successivamente alla stessa.

Oltre al criterio della ricevibilità della competenza è indispensabile prendere in considerazione il criterio della qualità di vittima, in quanto i giudici della Corte devono valutare, affinché un ricorso venga considerato ricevibile, che il soggetto che abbia subito la violazione, sia esso una persona fisica o una persona giuridica, venga considerato vittima secondo quanto sancito dalla Convenzione.

Nello specifico, sono ammesse tre tipologie di vittime, ovvero:

- Vittima diretta, vale a dire quando il ricorrente è il soggetto che è interessato direttamente,
- Vittima indiretta, vale a dire quando il ricorrente è un prossimo congiunto della vittima diretta di una violazione. la quale, però, è deceduta prima che venisse presentato il ricorso,

¹²¹

<https://www.eda.admin.ch/eda/it/dfae/politica-estera/organizzazioni-internazionali/consiglio-europa/convenzione-europea-diritti-dell-uomo.html>

- Vittima potenziale, cioè quando il ricorrente ancora non può essere considerato il soggetto che è interessato direttamente dalla misura lamentata, ma vi sono diverse e comprovate ragioni che lo stesso lo diventi successivamente¹²².

Altri criteri che devono essere soddisfatti è che siano state esaurite le vie di ricorso interne e sia stato rispettato il termine di ricorso, cioè entro quattro mesi dal deposito della decisione interna ultima e definitiva.

Altri due criteri fondamentali che devono essere rispettati sono: la “non manifesta infondatezza” e l’“importante pregiudizio” che si riferiscono alla sostanza della violazione lamentata.

1.4. Il caso dell’Unione europea

In origine, i trattati istitutivi delle Comunità europee non prevedevano nulla circa la tutela dei diritti fondamentali e la Corte di giustizia delle Comunità europee, per questo motivo, negò che quei diritti fossero protetti nel sistema delle Comunità.

Con la sentenza *Stauder* del 1969, la Corte cambiò impostazione e, inaugurando una copiosa giurisprudenza finalizzata a garantire una tutela dei diritti fondamentali separata da quella degli Stati membri, riconobbe che i diritti fondamentali sono principi generali dell’ordinamento comunitario.

Con la sentenza *Internationale Handelsgesellschaft*¹²³ venne ulteriormente riconosciuto che la salvaguardia dei diritti fondamentali avrebbe dovuto informarsi “alle tradizioni costituzionali comuni agli Stati membri” e che doveva essere garantita “entro l’ambito delle strutture e delle finalità della Comunità”.

Il passo decisivo, infine, giunse con la sentenza *Nold*¹²⁴, nella quale vennero ribadite le posizioni assunte nelle precedenti pronunce ed il sistema di tutela dei diritti fondamentali cominciò a delinearsi in maniera più netta.

¹²² E. SPATAFORA, R. CADIN, C. ARLETTI, *Sviluppo e diritti umani nella cooperazione internazionale*, Torino, 2003, pp. 15 ss.

¹²³ Sentenza della Corte di Giustizia del 17 dicembre 1970, causa 11/70, *Internationale Handelsgesellschaft Mbh c. Einfuhrund Vorratsstelle Feur Getreide und Futtermittel*, in Raccolta, 1970, pp. 1135 – ss

¹²⁴ Si tratta della sentenza della Corte di Giustizia del 14 maggio 1974, causa 4/73, *Nold c. Commissione delle Comunità europee*, in Raccolta, 1974, pp. 491 – ss. Nella sentenza *Nold* venne anzitutto riaffermato che la protezione dei diritti fondamentali rientra tra i “principi generali del diritto”, che la Corte ha il dovere di garantire.

Dunque, attraverso la giurisprudenza della Corte iniziò a svilupparsi un *bill of rights* non scritto.

Nel 2000, venne ufficialmente proclamata la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea, la quale però venne adottata mediante una procedura *extra ordinem* e, dunque, non poteva essere considerata un atto giuridicamente vincolante. Nonostante questo, essa assunse sempre maggiore importanza, venendo richiamata dalla Corte di giustizia dell'Unione e dalle Corti nazionali oltre che dalla Corte europea dei diritti dell'uomo¹²⁵.

Fu con l'art. 6 TUE a seguito dell'entrata in vigore del Trattato di Lisbona che venne attribuito alla Carta lo stesso valore giuridico dei trattati dell'Unione, senza che venissero allargate le competenze che venivano descritte negli stessi¹²⁶.

A tale riguardo, quindi, è possibile specificare che, a livello europeo, operano tre differenti sistemi di salvaguardia dei diritti fondamentali dell'uomo, e cioè il sistema costituzionale nazionale, il sistema CEDU e il sistema UE (questo relativo solo agli Stati membri dell'Unione), ognuno dei quali ha un proprio organo giurisdizionale di vertice, ovvero, rispettivamente: Corte costituzionale (o suprema, a seconda dei casi), Corte europea dei diritti dell'uomo e Corte di giustizia dell'Unione europea, a cui viene affidato il compito di garantire un effettivo accesso alla tutela.

Non bisogna dimenticare che nel Trattato di Lisbona, all'art. 6, par. 2, è stato previsto che l'Unione europea deve aderire alla CEDU¹²⁷.

La politica dell'Unione europea in materia di diritti umani è incentrata sui diritti civili, politici, economici, sociali e culturali tanto che le azioni promosse dalla stessa Unione sono incentrate sulla lotta contro le discriminazioni, il razzismo, la xenofobia e sulla tutela dei gruppi vulnerabili come i bambini, le donne e le minoranze¹²⁸. In tale contesto un ruolo fondamentale

Tali principi sono desumibili sia direttamente dall'ordinamento comunitario stesso, che attraverso tecniche di diritto comparato che analizzano quelli comuni agli Stati membri.

¹²⁵ In tal senso, si v.: Corte EDU, 11.7.2002 (caso Goodwin c. Regno Unito) e Corte EDU, 30.6.2005 (caso Bosphorus) e Corte EDU, 19.4.2007 (caso Vilho Eskelinen e altri c. Finlandia); Corte giust., ord. 18.10.2002, causa C- 232/02 P(R) e Corte giust., 27.6.2006, causa C-540/03; nella giurisprudenza italiana, già Corte cost., 24.4.2002, n. 135, e Corte cost., 24.10.2002, n. 445, Cass., sez. lav., 10.4.2002, n. 15822, e Cass., sez. un. pen., 26.3.2003, n. 21035].

¹²⁶ In argomento si v.: Corte giust., 15.11.2011, C-256/11.

¹²⁷ E. SPATAFORA, R. CADIN, C. ARLETTI, *Sviluppo e diritti umani nella cooperazione internazionale*, Torino, 2003, pp. 15 ss.

¹²⁸ A. FACCHI, *Breve storia dei diritti umani. Dai diritti dell'uomo ai diritti delle donne*, Bologna, 2013, pp. 90 ss.

viene giocato dall’Agenzia europea dei diritti fondamentali alla quale viene attribuito il ruolo di assistere gli Stati membri e gli organismi dell’Unione in quella materia¹²⁹.

Nel giugno 1999 il Consiglio europeo di Colonia ha ritenuto che fosse opportuno riunire in una sola Carta i diritti fondamentali riconosciuti a livello dell’Unione europea (UE), per dare loro maggiore visibilità.

A tale riguardo, tutti i capi di Stato e di governo si prefissavano come obiettivo primario quello di includere nella Carta i principi generali sanciti dalla Convenzione europea dei diritti dell’uomo del 1950 e quelli risultanti dalle tradizioni costituzionali comuni dei paesi dell’Unione Europea.

Inoltre, la Carta doveva includere i diritti fondamentali attribuiti ai cittadini dell’Unione Europea e i diritti economici e sociali enunciati nella Carta sociale del Consiglio d’Europa e nella Carta comunitaria dei diritti sociali fondamentali dei lavoratori, come pure i principi derivanti dalla giurisprudenza della Corte di Giustizia e dalla Corte europea dei diritti dell’uomo¹³⁰.

Bisogna ricordare come si è proceduto all’elaborazione della Carta proclamata ufficialmente a Nizza nel 2000, attraverso una Convenzione che è stata costituita da un rappresentante di ogni Paese dell’Unione europea e da un rappresentante della Commissione europea, nonché da membri del Parlamento europeo e dei Parlamenti nazionali¹³¹.

Nel dicembre 2009, con l’entrata in vigore del Trattato di Lisbona, è stato conferito alla Carta lo stesso effetto giuridico vincolante dei trattati. A tal fine, la Carta è stata modificata e proclamata una seconda volta nel dicembre 2007.

Va infine ricordato che l’Unione europea ha concluso una serie di accordi commerciali bilaterali e diversi accordi di associazione e cooperazione con Paesi terzi, ponendo in essi una clausola sui diritti umani che stabilisce come “elemento essenziale” dei diritti umani il rispetto degli stessi, formulata per la prima volta negli accordi con il Brasile, i Paesi del Patto andino, con gli Stati baltici e l’Albania¹³².

Questa clausola non sta ad indicare solamente l’impegno e il dialogo che deve essere assunto, ma anche l’imposizione di misure appropriate, quali la riduzione e la sospensione della cooperazione, in caso di gravi violazioni dei diritti umani e dei principi democratici.

¹²⁹ S. ZAPPALÀ, *La tutela internazionale dei diritti umani. La responsabilità degli Stati e il governo mondiale*, Bologna, 2023, pp. 145-148.

¹³⁰ E. SPATAFORA, R. CADIN, C. ARLETTI, *Sviluppo e diritti umani nella cooperazione internazionale*, Torino, 2003, pp. 15 ss.

¹³¹ S. ZAPPALÀ, *La tutela internazionale dei diritti umani. La responsabilità degli Stati e il governo mondiale*, Bologna, 2023, pp. 145-148.

¹³² G. TESAURO, *Diritto dell’Unione Europea*, ed. VI, Padova, 2010, pp. 45 ss.

Secondo la formula di tale clausola, il rispetto dei principi democratici e dei diritti dell'uomo, che ispira le politiche interne ed internazionali dell'Unione e del Paese terzo, rappresenta l'elemento essenziale dell'accordo¹³³.

Tale clausola si differenzia dalla "clausola fondamento" in quanto la prima, esplicitando in modo chiaro che il rispetto dei diritti umani e dei principi democratici, non è solo "base giuridica" dell'accordo, ma ne è appunto un "elemento essenziale" e rende più semplice la possibilità di sanzionare eventuali inadempimenti dell'accordo, senza costringere le parti ad una difficile attività di interpretazione. La disciplina che viene in rilievo è quella prevista sempre dall'art. 60 della Convenzione di Vienna sul diritto dei trattati del 1969, secondo il quale la violazione di una disposizione essenziale per la realizzazione dell'oggetto e dello scopo del trattato costituisce una violazione sostanziale, che autorizza a porre fine all'accordo e a sospendere totalmente o parzialmente la sua applicazione¹³⁴.

Per rendere maggiormente operativa la clausola "elemento essenziale", il Consiglio "Affari generali", nella dichiarazione dell'11 maggio 1992, delinea le linee direttrici per i futuri accordi, in cui verranno appunto previste misure per reagire all'inadempimento¹³⁵.

In applicazione di tale dichiarazione viene così previsto l'inserimento di una "clausola complementare" che permetta di reagire all'inadempimento dell'accordo a prescindere dalle regole generali previste dall'art. 65 della Convenzione di Vienna sul diritto dei trattati¹³⁶. In questo modo, infatti, la base giuridica di eventuali misure restrittive adottate è rappresentata da una disposizione contenuta nello stesso accordo. La clausola complementare può essere di due tipi differenti: una "di sospensione esplicita" e una "generale di inadempienza"¹³⁷.

La prima, definita anche "clausola baltica" in quanto introdotta per le prime volte negli accordi con Paesi baltici, è così formulata: "Le parti si riserbano di sospendere, integralmente o parzialmente, il presente accordo, con effetto immediato, in caso di grave violazione di una delle sue disposizioni essenziali"¹³⁸.

¹³³ A. FACCHI, *Breve storia dei diritti umani. Dai diritti dell'uomo ai diritti delle donne*, Bologna, 2013, pp. 90 ss.

¹³⁴ E. SPATAFORA, R. CADIN, C. ARLETTI, *Sviluppo e diritti umani nella cooperazione internazionale*, Torino, 2003, pp. 15 ss.

¹³⁵ G. TUSSET, *Il diritto allo sviluppo come diritto umano*, in *Pace, diritti dell'uomo, diritti dei popoli*, n. 1, 1992, p. 77-94

¹³⁶ G. TESAURO, *Diritto dell'Unione Europea*, ed. VI, Padova, 2010, pp. 45 ss.

¹³⁷ <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/PDF/?uri=CELEX:51995DC0216>

¹³⁸ <https://www.europarl.europa.eu/factsheets/it/sheet/165/diritti-umani>

La clausola “generale di inadempienza”, nota anche come “clausola bulgara”, in quanto comparsa per la prima volta nell’accordo con la Bulgaria¹³⁹, invece prevede una procedura di consultazioni preliminari per permettere alle parti di trovare una soluzione accettabile, e solo in caso di insuccesso, è prevista l’adozione di misure appropriate, sempre privilegiando quelle meno dannose per il funzionamento dell’accordo; infine, solo per casi estremamente urgenti, è prevista la sospensione dell’accordo, che quindi è inserita tra le “misure appropriate”, ma è intesa come *extrema ratio*¹⁴⁰.

È quindi evidente che, mentre il primo tipo di clausola è più rigoroso e non prevede consultazioni, ma la sospensione immediata; la clausola bulgara risulta invece più elastica e più adatta alla concreta adozione di misure proporzionate e adeguate al tipo di violazione.

La clausola di condizionalità sui diritti umani è stata ulteriormente perfezionata con l’Accordo di Cotonou del 23 giugno 2000¹⁴¹, che ha sostituito le Convenzioni di Lomé, disciplina attualmente le relazioni ACP-UE, e sarà in vigore sino al 2020¹⁴².

Fino a quel momento, l’Unione europea si era concentrata sulla classica concessione di aiuti ai Paesi in via di sviluppo, e inoltre, con l’emergere della nozione di “sviluppo umano” e con l’impegno assunto in campo di democratizzazione e tutela dei diritti umani, alla semplice erogazione di finanziamenti venne associata anche la promozione dei diritti fondamentali

Nel dicembre 2020 il Consiglio ha adottato un regolamento che istituisce un regime globale di sanzioni in materia di diritti umani attraverso il quale vengono messe in atto delle specifiche misure che si rivolgono a persone, entità e organismi che hanno commesso delle gravi violazioni e abusi di diritti umani in tutto il mondo¹⁴³.

Occorre, però, evidenziare come in conseguenza del numero sempre maggiore delle violazioni dei diritti umani è stata presentata dalla Commissione una proposta di direttiva con la quale le imprese hanno l’obbligo di individuare e, se necessario, prevenire e fare cessare gli effetti negativi relativi all’attività sui diritti umani.

Il 20 luglio 2023, il Consiglio ha dato il via libera alla firma e all’applicazione provvisoria dell’accordo di partenariato che ha sostituito l’accordo di Cotonou.

¹³⁹ <https://www.consilium.europa.eu/it/policies/cotonou-agreement/>

¹⁴⁰ G. TESAURO, *Diritto dell’Unione Europea*, ed. VI, Padova, 2010, pp. 45 ss.

¹⁴¹ F. RASPADORI, *Sviluppo e diritti umani nella Convenzione di Cotonou: le clausole di condizionalità quasi “perfetta”*, in *I diritti dell’uomo, cronache e battaglie*, n. 2, 2004, p. 5-11.

¹⁴² <https://www.consilium.europa.eu/it/policies/cotonou-agreement/>

¹⁴³ S. ZAPPALÀ, *La tutela internazionale dei diritti umani. La responsabilità degli Stati e il governo mondiale*, Bologna, 2023, pp. 145-148.

Tale accordo è stato firmato il 15 novembre 2023 a Samoa dall'Unione Europea e dai suoi Stati membri e i membri dell'OSACP¹⁴⁴ e rappresenta il quadro completo che riguarda la cooperazione, abbracciando la zona di critica quali lo sostenibile sviluppo, i diritti umani e la crescita economica¹⁴⁵.

¹⁴⁴ <https://www.consilium.europa.eu/it/policies/samoa-agreement/>

¹⁴⁵ <https://medium.com/@continentezero/il-tortuoso-percorso-delle-relazioni-ue-stati-delloacps-da-cotonou-a-samoa-20457533e8f1>

Capitolo II

La disciplina dei diritti umani in Africa

2.1. La Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli

L'idea di elaborare una Carta africana sui diritti umani cominciò a prospettarsi già a partire dal 1961 durante i lavori del Congresso dei giuristi africani¹⁴⁶.

Negli anni Settanta, diverse *ex* colonie africane riuscirono a guadagnare l'indipendenza e, nel 1975 in seguito all'abbattimento del regime autoritario dell'*Estado Novo*, in Portogallo, riuscirono ad ottenerla anche le ultime colonie¹⁴⁷, che furono protagoniste della «seconda decolonizzazione»¹⁴⁸. Questi nuovi Stati africani dovettero affrontare una serie di problemi, che si sostanziavano in:

- rinnovo del diritto,
- adeguamento agli *standard* internazionali,
- adesioni al movimento mondiale per la tutela dei diritti umani¹⁴⁹.

Ciò in virtù del fatto che, secondo l'opinione comune, mediante tali cambiamenti, l'Africa sarebbe potuta andare verso la modernizzazione politica, economica, sociale e culturale¹⁵⁰. Si

¹⁴⁶ T. FILESI, *Le costituzioni africane al vaglio dell'indipendenza*, in *Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, n. 3, anno 25, 1970, pp. 260-288.

¹⁴⁷ Le ultime colonie che nel 1975 riuscirono a ottenere l'indipendenza furono: Angola, Mozambico, Guinea, Bissau, Sao Tomé, Principe e Capo Verde. Occorre precisare come vi erano ancora altri Stati che stavano combattendo per ottenere l'indipendenza. In particolare, le Seychelles e lo Zimbabwe la ottennero, rispettivamente, nel 1976 e nel 1980 dal regno Unito, il Gibuti nel 1977 dalla Francia, la Namibia nel 1990 dal Sud Africa e l'Eritrea nel 1993 dall'Etiopia.

¹⁴⁸ Con l'espressione «seconda decolonizzazione» ci si riferisce sia al processo di liberazione dei possedimenti portoghesi, ovvero Mozambico, Angola, isole di Capo Verde e Guinea-Bissau che alla fine del regime dell'apartheid in Sudafrica. Nello specifico, tale processo si è sostanziato in una lotta per l'autodeterminazione che si è verificato in modo diverso rispetto a quello compiuto durante la prima decolonizzazione che era stata condotta, in particolare modo, mediante lo strumento del negoziato con la madrepatria. Lo scopo principale della seconda decolonizzazione non era soltanto quella di ottenere l'indipendenza politica, ma soprattutto la creazione di un ordine sociale nuovo, più giusto, e soprattutto non razzista.

¹⁴⁹ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, p. 67.

¹⁵⁰ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani: dalle corti costituzionali al sistema africano di protezione dei diritti umani*, Padova, 2012, pp. 36 ss.

procedette ad affidare, in generale, la gestione del potere e, specificamente, la modernizzazione del diritto, ai laureati dell'ultima generazione, i quali si contraddistinguevano per il fatto di unire i loro sia le origini africane, sia la formazione europea. Fu così possibile rifarsi ai modelli europei, i quali presentavano determinate caratteristiche, ovvero:

- una forma democratica parlamentare,
- la separazione dei poteri, e
- la promulgazione di codici e costituzioni¹⁵¹.

Tali caratteristiche, in un certo senso, erano in contrasto con il sistema tradizionale africano, il quale, al contrario, si basava su regolamenti e consuetudini locali¹⁵². In seguito a ciò si è proceduto a dividere, principalmente, il continente africano in:

- zone anglofone di *common law*,
- zone francofone di *civil law*,
- alcune aree a Sud che seguivano il modello romano-olandese, e
- altre che si affidavano all'esempio socialista.

Occorre, però, sottolineare come questa riproduzione dei modelli europei fu un fallimento, alla luce del fatto che i codici non furono applicati.

In tali Stati, inoltre, vi era un'importante distinzione tra il diritto scritto e il diritto applicato in quanto, molto spesso, si faceva credere di applicare una riforma politica, giuridica e culturale, ma, in realtà, si continuava a seguire il diritto tradizionale, in particolare, nelle periferie, nelle zone rurali e in alcune aree del deserto. Nelle zone urbane, invece, non vennero abbandonate completamente le tradizioni, ma si cominciarono ad applicare anche nuove forme giuridiche, quali, ad esempio:

- 1) i nuovi legami familiari che non erano legati alle parentele, ma alla vicinanza abitativa o
- 2) i nuovi rapporti economici, dal commercio nelle strade ai servizi di trasporto privato¹⁵³.

Inoltre, lo Stato moderno in Africa non rappresentava una naturale evoluzione delle società africane, ma era stato imposto dagli imperialisti europei.

¹⁵¹ M. GLORES, *Agenda dei diritti umani 2007. Africa*, Siena, 2006, pp. 286-290.

¹⁵² R. SACCO, *Il diritto africano*, Torino, 1995, pp. 78 ss.

¹⁵³ S. ZAPPALÀ, *La tutela internazionale dei diritti umani. La responsabilità degli Stati e il governo mondiale*, Bologna, 2023, pp. 145-148.

A cominciare dalla metà degli anni Settanta, gli Stati dell'OUA¹⁵⁴ avvertirono il bisogno di impegnarsi nella tematica dei diritti umani¹⁵⁵. Ciò era necessario anche in virtù del fatto che nell'Africa australe erano presenti alcuni regimi segregazionisti e in quanto vi era stato un cambiamento radicale del clima internazionale, maggiormente favorevole alla promozione dei diritti umani¹⁵⁶.

Sulla scia di tali trasformazioni, nel 1978, durante la seconda Conferenza di Dakar si procedette al riconoscimento del principio della indivisibilità e interdipendenza dei diritti dell'uomo.

L'anno dopo, invece, la Conferenza dei capi di Stato e di Governo dell'OUA¹⁵⁷, invitò il Segretario Generale dell'OUA a riunire una conferenza di esperti, ai quali venne affidato il compito dell'elaborazione di un progetto della "Carta Africana dei Diritti dell'Uomo e dei Popoli". Lo scopo di tale progetto consisteva nel creare un documento all'interno del quale dovesse essere formulata un completo quadro dei diritti umani che doveva tenere conto della «filosofia africana del diritto e dei bisogni dell'Africa»¹⁵⁸.

La Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli fu definitivamente adottata a Nairobi il 27 giugno 1981 dall'OUA. La versione finale elaborata fu quella proposta dal Presidente del Gambia ed è per questo che oggi è conosciuta con il nome di "Carta di Banjul", prendendo il nome dalla città del Gambia in cui si sono svolte le due sessioni dell'Assemblea OAU che portarono all'approvazione della stessa¹⁵⁹. La Carta fu adottata dall'OUA, entrò in vigore cinque anni dopo, nel 1986, il 21 ottobre, contemporaneamente al deposito del ventiseiesimo strumento di ratifica ed è stata ratificata da cinquantatré Stati su cinquantaquattro che costituiscono l'Unione africana,

¹⁵⁴ L'Organizzazione dell'unità africana (OAU) è stata un'organizzazione internazionale che accomunava le nazioni africane, fondata il 25 maggio 1963, ad Addis Abeba (Etiopia) da 31 Paesi fondatori. Prima della fondazione si sono tenute in sei mesi tre Conferenze (Conferenza di Brazzaville, di Casablanca e di Morovia) di particolare importanza attraverso le quali sono state poste le fondamenta per una spaccatura tra governi «moderati» e «radicali» che solo ad Addis Abeba sarebbe stata superata.

¹⁵⁵ G. ROSSI, *L'Africa verso l'unità (1945-2000). Dagli Stati indipendenti all'atto di unione di Lomè*, Roma, 2010, pp. 145-157.

¹⁵⁶ F. SALLES, *Diritti umani e politica estera. Con la globalizzazione sono emersi nuovi attori sociali nelle relazioni internazionali che relativizzano la sovranità degli Stati in nome di principi umanitari. Questioni di legittimità e problemi di efficienza. Il ruolo centrale del G7/G8, in l'Europa dopo Haider*, n. 3, 2010, pp. 1 ss.

¹⁵⁷ A. BONO, *I cinquant'anni dell'Organizzazione dell'Unità Africana*, in *Africana miscellanea di studi extraeuropei / Associazione di studi extraeuropei ESA*, Pisa, 2013, pp. 31-40.

¹⁵⁸ G. DE CARLI, L. PIASERE, *Diritti umani e diversità culturale. Percorsi internazionali di un dibattito incandescente*, I edizione, Firenze, 2012, pp. 156-160.

¹⁵⁹ G. BAUMANN, *L'enigma multiculturale. Stato, etnie, religioni*, Bologna, 2000, p. 75.

mancando solamente la ratifica da parte della Repubblica del Sudan del Sud, la quale è diventata membro nel 2011¹⁶⁰.

L’Africa, pertanto, in tal modo, è diventata la terza regione del mondo, dopo l’Europa e l’America, a dotarsi di un sistema interstatale il cui obiettivo consiste nella tutela dei diritti dell’uomo¹⁶¹.

È possibile evidenziare come la Carta africana dei diritti dell’uomo e dei popoli costituisce il fondamento del sistema regionale di tutela dei diritti umani nel continente africano e rappresenta la risposta alle annose questioni che si sono affrontate negli anni sul contrasto tra la Dichiarazione universale e i valori africani delle comunità indigene¹⁶². Nella Carta, quindi, è possibile rintracciare non solo riferimenti alla Dichiarazione universale, ma anche e soprattutto una affermazione solida dell’identità, della storia e dei valori africani, tanto da indirizzare verso un quadro africano alla proposizione dei diritti universali. A tale riguardo, è opportuno fare una piccola precisazione alla luce del fatto che questa Carta segue uno schema e riprende quanto sancito da testi costituzionali precedenti che si occupavano dei diritti umani, cercando di essere complementare ad essi e non diversa e adattandoli alla storia, alle tradizioni e alle culture giuridiche e politiche delle singole regioni dell’Africa¹⁶³. In particolare, richiama altre due Convenzioni regionali che l’hanno preceduta e che hanno fornito una base e un precedente per lo sviluppo della Carta Africana dei Diritti dell’Uomo e dei Popoli, quali: la Carta dell’Organizzazione dell’Unità Africana adottata nel 1963 e la Convenzione sulla Prevenzione la Repressione del Crimine di Genocidio in Africa adottata nel 1987. Tale Carta ha richiamato anche la Carta Araba dei Diritti Umani del 1981¹⁶⁴. Tale strumento, al pari dei corrispondenti strumenti europeo e interamericano¹⁶⁵, si articola in due

¹⁶⁰ M. L. LANZA, *La Carta africana dei diritti dell’uomo e dei popoli*, in <https://unipd-centrodirittiumani.it/it/schede/La-Carta-africana-dei-diritti-delluomo-e-dei-popoli/356>.

¹⁶¹ A. SEN, *Globalizzazione e libertà*, Milano, 2002, p. 52.

¹⁶² G. DE CARLI, L. PIASERE, *Diritti umani e diversità culturale. Percorsi internazionali di un dibattito incandescente*, I edizione, Firenze, 2012, pp. 35-36.

¹⁶³ I. GIANSAPELLI, *Carta di Banjul: i limiti legali dei diritti umani in Africa*, 2021 in <https://www.geopolitica.info/carta-di-banjul-i-limiti-legali-dei-diritti-umani-in-africa/>

¹⁶⁴ La Carta Araba dei Diritti Umani del 1981, anche se non è esclusivamente africana, è stata un’iniziativa regionale nel campo dei diritti umani, che ha influenzato la Carta Africana dei Diritti dell’uomo e dei Popoli.

¹⁶⁵ A. MARCHESI, *La protezione internazionale dei diritti umani. Nazioni Unite e organizzazioni regionali*, Milano, 2011, p. 142.

parti, una sostanziale¹⁶⁶ nella quale vengono enumerate le situazioni giuridiche di vantaggio e di svantaggio e una procedurale¹⁶⁷.

La Carta, così come altre Convenzioni, è costituita da un Preambolo e da sessantotto articoli che sono suddivisi in tre tematiche: diritti e doveri, misure di salvaguardia e disposizioni generali¹⁶⁸.

Nel Preambolo, pertanto, gli Stati dell’Africa vengono esortati a prendere in considerazione il contenuto della Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo¹⁶⁹ che, come anticipato, costituisce lo strumento giuridico a cui la Carta di Banjul fa riferimento relativamente ai diritti e alle libertà individuali¹⁷⁰, sottolineando il rilievo della protezione dei diritti umani e la necessità di sradicare qualsiasi forma di colonialismo, sfruttamento e discriminazione. Ciò è reso possibile attraverso il coordinamento del lavoro compiuto dagli Stati dell’organizzazione con lo scopo di garantire una vita migliore ai popoli africani, consolidando le tradizioni storiche e i valori della civiltà africana¹⁷¹. Proprio in ragione di ciò, i primi diciassette articoli della Carta possono essere considerati come degli adattamenti di alcuni articoli della Dichiarazione universale, tra i quali: il diritto alla vita, il diritto all’integrità fisica e morale, il diritto alla giustizia, il diritto alla presunzione di innocenza, il diritto alla difesa o quello sul diritto di proprietà¹⁷².

Occorre specificare come solamente pochi Paesi hanno riconosciuto i diritti dei popoli nell’ambito delle loro Carte costituzionali, in quanto prima ancora dell’adozione della Carta di Banjul sono state approvate le Costituzioni africane che hanno risentito dell’influenza della concezione individuale dei diritti dell’uomo della cultura europea occidentale e sono ispirate al costituzionalismo occidentale.

Le costituzioni dell’Africa possono essere suddivise in quattro famiglie, ovvero:

¹⁶⁶ Sul piano sostanziale, occorre sin da subito specificare come la Carta africana ha una forte valenza simbolica ed evocativa tanto che alla stessa fanno riferimento, la generalità dei testi costituzionali africani. La Carta di Banjul, per le sue specificità genetiche e contenutistiche, ripropone il conflitto “universalismo v particolarismo” dei diritti, al punto che al suo proposito si è parlato finanche di «venerazione» della cultura africana.

¹⁶⁷ Con riferimento all’aspetto procedurale, originariamente, è incentrato esclusivamente su un’istituzione “quasi-giudiziaria” quale la Commissione africana per i diritti dell’uomo e dei popoli.

¹⁶⁸ C. FOCARELLI, *Diritto internazionale*, vol. I, Padova, 2014, p. 461-462.

¹⁶⁹ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, pp. 56-57.

¹⁷⁰ G.F. FERRARI, *Le libertà. Profili comparatistici*, Torino, 2011, p. 255.

¹⁷¹ A. SALVATI, *Il cammino dell’Africa verso l’abolizione della pena di morte*, Roma, 2007, p. 5-17.

¹⁷² La Dichiarazione universale, oltre ad aver influenzato la Carta di Banjul, ha costituito ispirazione e modello di riferimento anche per i cataloghi costituzionali africani dei diritti. Allo stesso modo, anche la Carta di Banjul è stata fonte di ispirazione di molte carte costituzionali africane, alla luce del fatto che svolge una funzione interpretativa e integrativa delle carte. Cfr.: C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, p. 89.

- le costituzioni degli Stati francofoni,
- le costituzioni degli Stati anglofoni,
- le costituzioni dei Paesi lusofoni
- le costituzioni dei Paesi arabi e islamici¹⁷³.

2.2. I diritti umani nella Carta di Banjul e nelle convenzioni arabe

La Carta di Banjul, come anticipato, rappresenta il punto di incontro tra la concezione occidentale dei diritti e la visione africana dei valori.

La Carta africana è composta da un Preambolo, costituito da dieci paragrafi¹⁷⁴, e da un corpo di sessantotto articoli suddivisi in tre parti: diritti e doveri garantiti (artt. 1-29), misure di salvaguardia (artt. 30-63) e disposizioni finali (artt. 64-68). In tale Carta, dunque, sono raggruppate tutte le tipologie dei diritti tradizionali, ovvero: i diritti civili, i diritti politici, i diritti economici, sociali e culturali¹⁷⁵. Nel Preambolo, oltre ai valori della tradizione e della storia africana, al riconoscimento del diritto allo sviluppo, all'eliminazione del colonialismo e del neocolonialismo¹⁷⁶, viene richiamato il principio dell'interdipendenza e dell'indivisibilità di tutti i diritti, evidenziando che:

«i diritti civili e politici sono indissociabili dai diritti economici, sociali e culturali, sia nella loro concezione che nella loro universalità, e che il soddisfacimento dei diritti economici, sociali e culturali garantisce quello dei diritti civili e politici».

A tale riguardo, inoltre, è possibile individuare una convergenza totale tra i diritti che sono previsti dalla Carta africana e quelli che sono menzionati nella Dichiarazione universale dei diritti umani del 1948, a cui tra l'altro la Carta si richiama nel terzo paragrafo del preambolo. Nell'ambito della Carta, dunque, tra i diritti individuali e le libertà fondamentali, menzionati tra gli articoli 2 e 18, sono specificati: il principio di non discriminazione, il diritto alla vita, alla dignità e all'integrità fisica, il divieto di qualsiasi sfruttamento dell'uomo, il diritto d'opinione e

¹⁷³ R. ORRÙ, *La Costituzione di tutti. Il Sudafrica dalla segregazione razziale alla democrazia della "Rainbow Nation"*, Torino, 1998, p. 123.

¹⁷⁴ Nel preambolo si afferma che non si nega la possibilità di raggiungere un accordo pratico sui diritti universali e, magari, anche una convergenza intorno ad alcuni valori, ma si rivendica una propria legittimazione o fondamento dei diritti (le tradizioni africane) e una propria specificazione e integrazione del catalogo dei diritti.

¹⁷⁵ A. TURCO, *Africa subsahariana. Cultura società, territorio*, Milano, 2002, pp. 297-298.

¹⁷⁶ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, p. 55.

informazione, il diritto d'associazione, il diritto a partecipare alla gestione della cosa pubblica, il diritto all'educazione, l'uguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge e il diritto all'equo processo, il diritto a lavorare in condizioni eque e soddisfacenti.

Nella prima parte della Carta, agli artt. 19-24, vengono proclamati i diritti economici, sociali e culturali e i diritti dei popoli, prevedendo non soltanto i diritti e le libertà fondamentali, ma anche i diritti collettivi di terza generazione basati sulla fratellanza e la solidarietà degli uomini¹⁷⁷. Ciò assume una rilevanza importante alla luce del fatto che i diritti collettivi di solidarietà o di terza generazione vengono proclamati insieme ai diritti di prima e seconda generazione, ponendoli quindi sullo stesso livello¹⁷⁸. Specificamente, sono stati previsti sei articoli relativi ai diritti della persona, della famiglia e dei suoi membri e sei articoli sui diritti dei popoli. Alla luce del fatto che non sussiste una definizione generale, a livello internazionale, i popoli cui fa riferimento la Carta sono quelli soggetti al dominio coloniale e quelli che lottavano per l'indipendenza della dominazione straniera a cui veniva, specificatamente, riservato il diritto all'esistenza e allo sviluppo economico, sociale e culturale¹⁷⁹.

L'introduzione di più diritti collettivi o diritti dei popoli e, conseguentemente, la loro tutela rientra tra gli aspetti che caratterizzano la Carta¹⁸⁰ e rispecchia la decisione che precedentemente avevano preso i padri fondatori di definire un quadro globale dei diritti umani, alla luce del fatto che, a differenza della concezione occidentale che ha una visione individuale dei diritti, quella africana ritiene che sia prioritario il ruolo della comunità¹⁸¹. Alla luce di quanto detto e del ruolo prioritario della Comunità, risulta particolarmente difficile attribuire alcuna protezione e tutela adeguata ai diritti di prima generazione, che sono contrassegnati dall'inalienabilità e dall'universalità e al diritto alla *privacy* e al diritto contro il lavoro forzato o obbligatorio¹⁸².

¹⁷⁷ I. GIANSAITELLI, *Carta di Banjul: i limiti legali dei diritti umani in Africa*, 2021 in <https://www.geopolitica.info/carta-di-banjul-i-limiti-legali-dei-diritti-umani-in-africa/>

¹⁷⁸ R. ORRÙ, *La promozione dei diritti nello spazio dell'Africa subsahariana*, in https://www.associazionedeicostituzionalisti.it/old_sites/sito_AIC_2003-2010/materiali/anticipazioni/diritti_in_africa/diritti_in_africa_orru.pdf

¹⁷⁹ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, pp. 89 ss.

¹⁸⁰ J. VANDERLINDEN, *Production pluraliste du droit et reconstruction de l'État africain*, in *Afrique contemporaine*, 2001, 86 ss.

¹⁸¹ G. DE CARLI, L. PIASERE, *Diritti umani e diversità culturale. Percorsi internazionali di un dibattito incandescente*, I edizione, Firenze, 2012, pp. 156-160.

¹⁸² D. DARBON, J. DU BOIS GAUDUSSON, *La création du droit en Afrique*, Paris, 1997, pp. 90 ss.

Inoltre, rispetto alle norme che sono sancite nel diritto internazionale, gli articoli 7¹⁸³ e 13¹⁸⁴ relativi al diritto ad un processo equo e al diritto alla partecipazione politica sono incompleti. Quando si discute di possibili incompletezze di questi articoli rispetto alle norme sancite nel diritto internazionale, ci sono diversi aspetti da considerare. Innanzitutto, occorre considerare l'aspetto relativo alla specificità e al dettaglio. Le norme internazionali, come quelle stabilite nel Patto Internazionale sui Diritti Civili e Politici, possono fornire dettagli e protezioni più specifiche riguardo ad un processo equo e al diritto alla partecipazione politica. Se gli articoli della Carta africana appaiono meno dettagliati, ciò potrebbe essere percepito come una mancanza di completezza. La questione della completezza può anche essere legata all'effettiva implementazione e applicazione delle norme. Anche se la Carta stabilisce questi diritti, le modalità con cui vengono applicati negli Stati membri possono variare significativamente, influenzando la percezione della loro efficacia rispetto ad altri strumenti internazionali. Inoltre, occorre sottolineare che le norme internazionali sui diritti umani sono in continua evoluzione. Nuovi trattati e interpretazioni giuridiche possono espandere la comprensione di cosa costituisca un processo equo o la partecipazione politica. La Carta Africana, come altri strumenti giuridici, può richiedere aggiornamenti o interpretazioni aggiuntive per riflettere l'evoluzione delle norme internazionali. La Carta Africana è stata concepita tenendo conto delle specificità culturali, storiche e sociali del continente africano. Alcune delle sue disposizioni potrebbero essere intenzionalmente formulate in modo da lasciare spazio a interpretazioni che si adattino meglio ai contesti locali, il che potrebbe talvolta apparire come incompletezza rispetto a strumenti più prescrittivi¹⁸⁵. Ciò, in particolare, non fa altro che aggravare la protezione già precaria di questi

¹⁸³ Per comodità espositiva si riporta il testo dell'art. 7 della Carta Africana il quale sancisce che: «ogni persona ha diritto a che le sue ragioni siano ascoltate. Ciò comprende: a) il diritto di investire le competenti giurisdizioni nazionali di ogni violazione dei diritti fondamentali che gli sono riconosciuti e garantiti dalle convenzioni, dalle leggi, dai regolamenti e dalle consuetudini in vigore; b) il diritto alla presunzione di innocenza fino a che la sua colpevolezza sia stabilita da una competente giurisdizione; c) il diritto alla difesa, compreso quello di farsi assistere da un difensore di propria scelta; d) il diritto di essere giudicato in un tempo ragionevole da una giurisdizione imparziale».

¹⁸⁴ Per comodità espositiva si riporta il testo dell'art. 13 della Carta Africana il quale dispone che: «Tutti i cittadini hanno il diritto di partecipare liberamente alla direzione degli affari pubblici del loro paese, sia direttamente, sia attraverso rappresentanti liberamente scelti sulla base di norme previste dalla legge. - Tutti i cittadini hanno parimenti il diritto di accedere alle pubbliche funzioni nel loro paese. - Ogni persona ha il diritto di usare beni e servizi pubblici nella stretta eguaglianza di tutti di fronte alla legge».

¹⁸⁵ Per affrontare le percepite incompletezze degli articoli 7 e 13 della Carta Africana sui Diritti dell'Uomo e dei Popoli, in relazione al diritto a un processo equo e al diritto alla partecipazione politica, è fondamentale adottare un approccio che tenga conto sia delle normative internazionali sia delle specificità regionali e nazionali. Questo può

diritti, situazione particolarmente aggravata dalle *clawback clauses*, o clausole di recupero, attraverso le quali uno Stato, nella sua discrezionalità quasi illimitata, ha la possibilità di limitare gli obblighi derivanti dai trattati o i diritti garantiti dalla Carta africana¹⁸⁶. A tale proposito, occorre però specificare come la Carta non contiene deroghe che consentano a uno Stato di astenersi dagli obblighi derivanti da un trattato in caso di emergenza; infatti, le clausole di recupero non necessitano di uno stato d'emergenza per poter essere applicate, ma possono essere utilizzate in qualsiasi situazione, purché il diritto nazionale dello stato in questione sia trasmesso a tal fine¹⁸⁷.

La Carta di Banjul, oltre a esaltare lo spirito comunitario, prende in considerazione anche i doveri che il singolo assume nei confronti del prossimo e della comunità¹⁸⁸, mettendo in evidenza come non è possibile una piena realizzazione dei diritti individuali se i gruppi non possono realizzare i diritti collettivi¹⁸⁹.

. Lo scopo che le clausole di recupero si prefiggono come principale è quello di moderare i diritti civili e politici¹⁹⁰, come i seguenti articoli:

- art. 6, ove si stabilisce che un soggetto può essere privato del suo diritto alla libertà e alla sicurezza per motivi e condizioni che sono stabiliti dalla legge in precedenza,
- art. 8, che assoggetta la libertà di coscienza alla “legge e all’ordine”,
- art. 9, in base al quale ogni soggetto ha il diritto di esprimere e divulgare le proprie opinioni nell’ambito della legge.

essere realizzato mediante una maggiore specificazione delle procedure che implica di definire in modo più dettagliato come i diritti garantiti dalla Carta dovrebbero essere implementati a livello pratico. Questo può includere: una legislazione nazionale più dettagliata. I paesi membri possono sviluppare o modificare la propria legislazione per riflettere più da vicino gli standard internazionali, fornendo al contempo dettagli specifici su come questi diritti sono tutelati nel contesto locale. Ciò può includere leggi più specifiche sulle procedure processuali, sul diritto di appello, sui tempi dei processi e sulla trasparenza delle elezioni. Inoltre, anche attraverso la creazione di linee guida dettagliate e standard di pratica su come i principi di equità e partecipazione devono essere applicati. L’implementazione efficace dei diritti richiede risorse adeguate. Ciò comprende: formazione e infrastrutture giudiziarie. L’adattamento delle norme internazionali, invece, ai contesti locali richiede dialogo e cooperazione internazionale, revisioni e aggiornamenti normativi. Infine, è cruciale ascoltare e incorporare le opinioni delle comunità locali. Attraverso tali approcci, gli Stati membri possono lavorare verso un’implementazione più completa ed efficace degli articoli 7 e 13 della Carta Africana, migliorando così la tutela dei diritti umani nel continente africano in linea con gli standard internazionali.

¹⁸⁶ R. ORRÙ, *La promozione dei diritti nello spazio dell’Africa subsahariana*, in https://www.associazionedeicostituzionalisti.it/old_sites/sito_AIC_2003-2010/materiali/anticipazioni/diritti_in_africa/diritti_in_africa_orru.pdf

¹⁸⁷ <https://www.geopolitica.info/carta-di-banjul-i-limiti-legali-dei-diritti-umani-in-africa/>

¹⁸⁸ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, pp. 78 ss.

¹⁸⁹ A. AN-NA’IM, *Cultural Transformation and Human Rights in Africa*, London, 2002, p. 43.

¹⁹⁰ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, p. 78.

È possibile, pertanto, concludere come le clausole di recupero siano delle forme di autorizzazione volte a compiere una violazione arbitraria e sistematica di quelli che sono gli obblighi della Carta da parte di un Paese, dissimulando queste violazioni con motivi di pubblica utilità o al fine di mantenere la sicurezza nazionale¹⁹¹.

Un altro aspetto innovativo della Carta africana è costituito dal capitolo II, intitolato “Doveri”, il quale prevede tre articoli importanti che riportano i doveri individuali dell’individuo (artt. 27, 28 e 29), controbilanciando i diritti alla luce del fatto che nella tradizione africana vi è una fusione tra i diritti e i doveri e non una opposizione tra gli stessi.

Alla luce di quanto sancito nell’articolo 27, i doveri di ogni singolo individuo riguardano cinque entità differenti: società, famiglia, Stato, le altre collettività che sono parimenti riconosciute e comunità internazionale.

Agli artt. 27 e 28 si trova una elencazione di doveri individuali¹⁹², tra i quali è possibile ricordare: il rispetto e la considerazione dei propri simili senza che vi sia alcuna discriminazione e il creare relazioni con gli stessi in modo da generare un rispetto e una tolleranza reciproca, la salvaguardia dello sviluppo armonioso della famiglia e di una attività volta in suo favore, la non compromissione della sicurezza dello Stato, il rafforzamento della solidarietà sociale e nazionale, il lavoro e il versamento dei contributi previsti dalla legge, il rafforzamento dei valori culturali africani positivi e la salute morale della società, il contributo alla creazione dell’unità africana¹⁹³.

A differenza del mondo occidentale, dove i diritti sono, di solito, delle rivendicazioni nei confronti dello Stato, nel continente africano, invece, si ravvisa un differente rapporto tra l’individuo e lo Stato¹⁹⁴, in quanto in capo agli individui vi sono diritti, responsabilità e doveri¹⁹⁵.

Gli elementi innovativi e originali della Carta sono rappresentati dall’affermazione di doveri dell’individuo e di diritti dei popoli, alla luce del fatto che i doveri occupano molto spazio all’interno della stessa ed è la prima volta che i doveri vengono inseriti significativamente in una Carta sui diritti¹⁹⁶. Con riferimento, invece, al diritto dei popoli, la Carta è originale in quanto per

¹⁹¹ I. GIANSAITELLI, *Carta di Banjul: i limiti legali dei diritti umani in Africa*, 2021 in <https://www.geopolitica.info/carta-di-banjul-i-limiti-legali-dei-diritti-umani-in-africa/>

¹⁹² G. DE CARLI, L. PIASERE, *Diritti umani e diversità culturale. Percorsi internazionali di un dibattito incandescente*, I edizione, Firenze, 2012, pp. 156-160

¹⁹³ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012.

¹⁹⁴ M. L. LANZA, *La Commissione africana sui diritti dell'uomo e dei popoli*, <https://unipd-centrodirittumani.it/it/schede/La-Commissione-africana-sui-diritti-dell'uomo-e-dei-popoli/357>

¹⁹⁵ A. AN-NA’IM, *Cultural Transformation and Human Rights in Africa*, London, 2002, p. 43.

¹⁹⁶ La Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo ha aperto la strada con l’art. 29, in quanto afferma che «ogni individuo ha dei doveri verso la comunità, nella quale soltanto è possibile il libero e pieno sviluppo della sua personalità»

la prima volta, in una Convenzione multilaterale sui diritti dell'uomo, sono stati affermati dei diritti collettivi il cui titolare è individuato nel popolo stesso¹⁹⁷.

Nella Carta di Banjul, inoltre, viene anche riconosciuto, all'art. 22, il diritto allo sviluppo, ricordando come la stessa sia stata il primo strumento giuridico a dare riconoscimento a tale figura in ambito internazionale prima ancora della "Dichiarazione sul diritto allo sviluppo, il diritto alla pace e all'ambiente" del 1986¹⁹⁸. In quest'ultima, specificamente, lo sviluppo viene inteso come un diritto umano inalienabile che viene riconosciuto a ogni singolo soggetto, a tutti gli Stati e a tutti i popoli. Attraverso tale definizione si è creata una distinzione nel mondo occidentale tra gli Stati che votarono contro la Dichiarazione e coloro i quali, invece, votarono a favore, al punto che fino agli ultimi anni Ottanta vi erano ancora molti contrasti e non si era arrivati a un accordo unanime. Proprio in ragione di ciò, pertanto, le trattative rimasero aperte fino al 1990, quando il rapporto finale della Consultazione globale sul diritto allo sviluppo specificò e sottolineò come:

«la persona umana è il soggetto centrale e non solamente un oggetto del diritto allo sviluppo. Ciò significa che il concetto di partecipazione è di importanza centrale nella realizzazione del diritto allo sviluppo. La democrazia a tutti i livelli e in tutte le sfere è essenziale per un vero sviluppo»¹⁹⁹.

La seconda parte della Carta è dedicata alla costituzione della Commissione africana dei diritti dell'uomo e dei popoli, il cui compito consiste nella promozione e protezione dei diritti umani e dei popoli e nell'interpretazione della Carta stessa²⁰⁰. Con riferimento alla protezione, rientrano in tali attività le missioni d'inchiesta e sul luogo mentre, con riferimento alla promozione, si fa riferimento alle attività il cui scopo era quello volto alla sensibilizzazione degli Stati al fine di rispettare il testo della Carta africana. Agli Stati è affidato un ulteriore compito, ovvero quello di presentare dei rapporti periodici in cui registrare la progressiva attuazione e messa in pratica dei diritti che trovavano pieno riconoscimento nella Carta. In tal modo, attraverso una attenta disamina la Commissione ha il compito di manifestare ed esplicitare delle osservazioni conclusive con

¹⁹⁷ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, pp. 34 ss.

¹⁹⁸ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, pp. 34 ss.

¹⁹⁹ E. CALANDRI, *The Twelve and the 1993 World Conference on Human Rights*, in S. LORENZINI, U. TULLI, I. ZAMBURLINI, *The Human Rights Breakthrough of the 1970s: The European Community and International Relations*, USA, 13 gennaio 2022, p. 200-202.

²⁰⁰ M. L. LANZA, *La Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli*, in <https://unipd-centrodirittiumani.it/it/schede/La-Carta-africana-dei-diritti-delluomo-e-dei-popoli/356>.

riferimento alle questioni urgenti²⁰¹ e, altresì, può, invece, ricevere delle comunicazioni sia interstatali, che individuali o di gruppo nelle ipotesi in cui fossero stati violati i diritti umani che trovano il proprio riconoscimento nella Carta. La Commissione, inoltre, può anche emettere dei rapporti di natura non vincolante²⁰² il cui oggetto è costituito da raccomandazioni per gli Stati interpellati²⁰³.

Con riferimento ai problemi della Carta è possibile individuare tre aspetti critici, ovvero:

- alcuni diritti che sono garantiti dalla Dichiarazione universale non sono menzionati nella Carta di Banjul. Nello specifico, si tratta di omissioni gravi che comprendono il diritto al matrimonio e alla libera scelta del coniuge, il diritto a cambiare religione, il diritto a elezioni periodiche, alla libertà di voto e alla libertà sindacale,
- In secondo luogo, l'altro aspetto fondamentale è costituito dalla discrezionalità eccessiva che viene assegnata agli Stati africani per quel che riguarda la possibilità di limitare i diritti proclamati nella Carta. A tale riguardo, un esempio è costituito dal diritto alla libertà di espressione, alla libertà di associazione e di circolazione;

²⁰¹ G. DE CARLI, L. PIASERE, *Diritti umani e diversità culturale. Percorsi internazionali di un dibattito incandescente*, I edizione, Firenze, 2012, pp. 156-160.

²⁰² Occorre specificare come la Commissione africana non ha alcuna autorità, né alcun potere per quanto concerne il compimento della funzione protettiva dei diritti umani. La Commissione, infatti, adotta delle raccomandazioni che sono non vincolanti. Ciò è anche quanto accaduto nel caso di *Ken Saro – Wiwa* in quanto le richieste promosse dalla stessa per rilasciare *Saro – Wiwa* non furono seguite. In particolare, *Saro – Wiwa* era uno scrittore, un attivista e un produttore televisivo al punto da essere considerato uno dei maggiori intellettuali dell'Africa post-coloniale. In particolare, lo scrittore, in quanto anche Presidente del Movimento per la Sopravvivenza del Popolo Ogno (MOSOP), si è fatto portavoce delle rivendicazioni delle popolazioni del Delta del Niger, mettendo in discussione e accusando le multinazionali alla luce del fatto che riteneva che queste erano le principali responsabili delle perdite di petrolio che comportano dei rischi e gravi danni per le colture e l'ecosistema della zona. Nonostante *Saro-Wiwa* e gli altri esponenti del Movimento avessero manifestato sempre pacificamente chiedendo una condivisione egualitaria dei profitti petroliferi, una maggiore autonomia politica e un rimedio ai danni ambientali dovuti dall'estrazione, *Saro-Wiwa* ed altri leader del MOSOP furono accusati di omicidio di quattro leader Ogoni dal governo nigeriano e condannati a morte. A tale proposito intervenne tutti gli per difendere *Saro -Wowa* e per andare contro il governo della Nigeria e denunciare un processo fraudolento, ma con nulle riuscite. Il 10 novembre 1995 *Saro-Wiwa*, che nell'aprile dello stesso anno aveva ricevuto il premio Goldman *Environmental Prize*, in riconoscimento della sua attività in favore dell'ambiente, e gli altri otto imputati furono impiccati. Tale caso, quindi, è uno dei tanti fatti che ha messo in evidenza come i diritti più importanti del continente africano non sono in grado di difendere effettivamente. Cfr.: I. GIANSAPELLI, *Carta di Banjul: i limiti legali dei diritti umani in Africa*, 2021 in <https://www.geopolitica.info/carta-di-banjul-i-limiti-legali-dei-diritti-umani-in-africa/>

²⁰³ G. PASCALE, *I "confini" temporali del sistema africano di tutela dei diritti umani*, in *Diritti umani e diritto internazionale*, n. 2018, p. 595.

- In terzo luogo, la Carta non prevede alcune disposizioni che mettano in evidenza come gli Stati abbiano la facoltà di sospendere i diritti quando si presentano delle circostanze eccezionali. Gli altri strumenti internazionali, invece, individuano tale possibilità²⁰⁴.

Con riferimento, invece, agli articoli 58 e 59 della Carta, occorre specificare come gli stessi si riferiscono alla segnalazione di eventuali violazioni dei diritti umani e alla pubblicazione dei lavori della Commissione africana dei diritti dell'uomo e dei popoli. Si tratta di articoli che non riescono ad avere alcuna efficacia in virtù del fatto che non sono in grado di raggiungere lo scopo per il quale erano stati designati. Occorre sottolineare come quanto messo in evidenza dall'articolo 59, le misure che si adottano secondo quanto statuito le disposizioni della Carta rimangono riservate fino al momento in cui non viene presa alcuna decisione da parte dell'Assemblea, tanto che tale istituzione viene investita del potere di esame e controllo sui lavori della Commissione²⁰⁵.

2.3. La Corte africana dei diritti dell'uomo e l'unità africana

Non bisogna dimenticare come fino al momento in cui è entrata in vigore la Carta africana che ha istituito la Commissione africana dei diritti dell'uomo, non sussisteva nell'OUA alcun organo a cui era affidata qualche competenza in materia dei diritti umani²⁰⁶.

Questa, però, non è l'unica lacuna in quanto l'OUA, alla luce di quanto detto sembra che non abbia alcun ruolo preminente al fine di promuovere i diritti in Africa, tanto che la stessa ha anche rinunciato a disciplinare e regolare altre questioni, quali i conflitti sorti, le emergenze umanitarie e la corruzione²⁰⁷.

Bisogna, pertanto, specificare come l'OUA viene considerata come «figlia dei suoi tempi», in quanto era stata concepita come un organismo il cui compito si sostanziava nel completare il processo di decolonizzazione, i cui scopi fondamentali erano lo sradicamento in Africa di tutte le forme di colonialismo e la difesa della sovranità e dell'indipendenza dei nuovi Stati che stavano

²⁰⁴ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, pp. 44 ss.

²⁰⁵ I. GIANSAPELLI, *Carta di Banjul: i limiti legali dei diritti umani in Africa*, 2021 in <https://www.geopolitica.info/carta-di-banjul-i-limiti-legali-dei-diritti-umani-in-africa/>

²⁰⁶ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, p. 146.

²⁰⁷ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, p. 147.

emergendo²⁰⁸. La Carta che ha istituito l'OUA ha fatto esplicitamente riferimento a una serie di obiettivi, tra i quali è possibile annoverare l'impulso volto alla cooperazione internazionale nel quadro delle Nazioni Unite, la promozione della solidarietà tra gli Stati africani, il coordinamento e il rafforzamento della cooperazione per lo sviluppo²⁰⁹. In tal senso, un ruolo predominante viene giocato sia dalla salvaguardia della sovranità e dell'integrità territoriale degli Stati membri, che dalla lotta per la completa decolonizzazione, alla luce del fatto che si riteneva che l'Africa non potesse essere considerata libera fino al momento in cui tutte le colonie avessero ottenuto l'indipendenza. Non bisogna tralasciare, pertanto, come l'intero impianto politico-assiologico dell'OUA fosse, in apparenza, strumentale a proteggere la sovranità fragile che gli Stati dell'Africa avevano da poco conquistato. Quanto detto sembrava del tutto coerente con il principio della non-ingerenza²¹⁰ che viene concepito come principale canone di regolazione dei rapporti interstatali all'interno dell'Organizzazione.

A tale proposito, a cominciare dai primi anni Novanta si è fatto sempre più pressante il dibattito avente a oggetto il ruolo limitato dell'OUA, la quale non riusciva a far fronte ai mutamenti globali e alle sfide che si presentavano sia in quanto debole sia perché carente di adeguati strumenti politico-giuridici²¹¹ sul fronte della (non) tutela dei diritti fondamentali. Tale dibattito, successivamente, condusse sia alla Dichiarazione di Sirte del 1999²¹², con la quale veniva chiesto

²⁰⁸ R. ORRÙ, *La promozione dei diritti nello spazio dell'Africa subsahariana*, in https://www.associazionedeicostituzionalisti.it/old_sites/sito_AIC_2003-2010/materiali/anticipazioni/diritti_in_africa/diritti_in_africa_orru.pdf

²⁰⁹ F. BELVISI, *I diritti fondamentali nelle società multiculturali*, in *Diritto e società*, n. 1, 2012, pp. 1-18.

²¹⁰ Il principio di non ingerenza nell'ambito delle attività interne degli Stati membri e l'uguaglianza tra di essi nell'ambito dei fatti risultano essere i principi cardini indiscussi dell'Organizzazione, tanto che si è arrivati a fare assumere alla sovranità statale i caratteri di un vero e proprio idolo e di onorare ogni singolo regime, anche quello non democratico.

²¹¹ M.L. LANZA, *L'Unione Africana: storia, obiettivi, funzioni e principali organismi*, in <https://unipd-centrodirittumani.it/it/schede/LUnione-Africana-storia-obiettivi-funzioni-e-principali-organismi/353>

²¹² La dichiarazione di Sirte, firmata il 9 settembre 1999, durante la quarta sessione straordinaria dell'Organizzazione dell'Unità Africana (OUA), è il primo atto formale con il quale viene decretata la nascita dell'Unione africana (UA), segnando un passaggio storico dalla precedente Organizzazione dell'Unità Africana (OUA). All'Unione Africana. Questa Carta ha rappresentato un passo significativo verso l'integrazione politica ed economica del continente africano. Con tale Dichiarazione sono state prese una serie di decisioni, tra le quali: oltre la citata nascita dell'Unione africana, la messa in atto delle disposizioni che erano contenute del Trattato di Abuja che miravano a creare una comunità economica africana e il conferimento di un mandato al Presidente dell'Algeria e al Presidente del Sudafrica volto alla negoziazione e cancellazione dei debiti non di un singolo stato africano, ma piuttosto alla cancellazione del debito per un gruppo di paesi africani gravemente indebitati e l'istituzione di una conferenza sulla cooperazione, sulla sicurezza, sullo sviluppo e sulla stabilità. Le decisioni prese con la Carta di Sirte

di istituire l'Unione africana, sia alla stesura del trattato istitutivo dell'UA nel 2000, sottoscritto a Lomè, in Togo.

Non bisogna dimenticare come prima dell'entrata in funzione della Corte africana, il 9 luglio 2002 era stata creata l'Unione africana a Durban, in Sudafrica, che è stata il successore dell'Organizzazione per l'Unità africana, in modo tale che si potesse procedere a un acceleramento del processo di integrazione del continente africano²¹³. L'Unione africana è composta dall'Assemblea dei capi di Stato e di Governo, dal Consiglio esecutivo, dalla Commissione, dal Parlamento panafricano e dal Comitato economico, sociale e culturale.

L'Unione Africana mira alla realizzazione di alcuni obiettivi principali diversi da quelli prefissati dall'OUA in quanto quest'ultima si prefigge come scopi essenziali: la difesa della sovranità, dell'integrità territoriale e dell'indipendenza degli Stati membri, mentre la prima vede come aspetto essenziale quello di promuovere i principi democratici, la giustizia sociale, la sicurezza, la pace, la stabilità, la protezione dei diritti umani e dei popoli così come trovano il proprio riconoscimento nella Carta africana dei diritti umani e dei popoli e negli altri strumenti per i diritti umani rilevanti²¹⁴.

L'UA si presenta come fortemente coinvolta nella promozione e tutela dei diritti fondamentali come, inequivocabilmente, sancito nell'articolo 3, lettera h, del *Constitutive Act*, in cui tra gli obiettivi della nuova organizzazione si individua quello di «*promote and protect human and peoples' rights in accordance with the African Charter on Human and Peoples' Rights and other relevant human rights instruments*». Occorre, pertanto, specificare come il cambio radicale di orizzonte è da rintracciare nel fatto che l'UA è andata oltre il rafforzato, seppure generico,

hanno riguardato principalmente la trasformazione dell'OUA nell'UA, con l'obiettivo di rafforzare l'unità e la solidarietà tra i paesi africani, promuovere la pace, la sicurezza e la stabilità, oltre a stimolare lo sviluppo economico e l'integrazione sociale. Questa transizione aveva l'intento di rendere l'organizzazione continentale più rilevante ed efficace nell'affrontare le sfide contemporanee dell'Africa. Tra le decisioni e le azioni intraprese nell'ambito della Carta di Sirte ci sono state: la creazione di nuove strutture e organi dell'UA, inclusi la Commissione dell'Unione Africana, il Parlamento Pan-Africano, la Corte di Giustizia dell'Unione Africana, poi sostituita dalla Corte Africana di Giustizia e dei diritti umani e il Consiglio di Pace e Sicurezza. Inoltre, altre decisioni e azioni si sostanziano nell'impegno a promuovere la democrazia, i diritti umani e lo sviluppo economico attraverso l'Africa e la promozione della pace, della sicurezza e della stabilità, che sono essenziali per lo sviluppo sostenibile del continente. La Carta di Sirte ha, quindi, rappresentato un documento fondamentale per l'evoluzione istituzionale e politica dell'Africa verso una maggiore unità e cooperazione continentale.

²¹³ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, p. 156.

²¹⁴ R. ORRÙ, *La promozione dei diritti nello spazio dell'Africa subsahariana*, in https://www.associazionedeicostituzionalisti.it/old_sites/sito_AIC_2003-2010/materiali/anticipazioni/diritti_in_africa/diritti_in_africa_orru.pdf

riconoscimento della tutela dei diritti fondamentali, essendosi impegnata con decisione nel senso della realizzazione di un «human rights regulatory framework». Si tratta, quindi, di un *corpus* normativo che, oltre alle rilevanti norme del *Constitutive Act* dell'UA e all'*African Charter on Human and Peoples' Rights*, include anche una ragguardevole serie di trattati, protocolli e convenzioni tra i quali è possibile attenzionare: l'*African Charter on the Rights and Welfare of the Child*²¹⁵, il *Protocol to the African Charter on Human and Peoples' Rights on the Rights of Women in Africa*²¹⁶, l'*African Charter on Democracy, Elections and Governance*²¹⁷, l'*African Youth Charter*²¹⁸ e l'*African Union Convention on the Protection and Assistance of Internally Displaced Persons in Africa*²¹⁹.

Nel sistema di controllo africano volto a tutelare i diritti umani va inclusa anche la Corte africana dei diritti dell'uomo e dei popoli, che è stata istituita attraverso un Protocollo *ad hoc*²²⁰ a cui fino ad oggi hanno aderito trenta Stati.

Occorre fare una piccola precisazione ed evidenziare come verso le fine degli anni Novanta l'Africa è stata al centro di un processo di rinnovamento sul piano costituzionale. Tale ondata ha comportato in diversi Stati e, nello specifico, in quelli francofoni, un mutamento nelle forme delle istituzioni che sono diventate sempre più democratiche, avendo come punto di riferimento il valore dello Stato di diritto²²¹.

²¹⁵ L'*African Charter on the Rights and Welfare of the Child* è uno strumento che fu adottato nel 1990 con lo scopo di promuovere la Convenzione ONU sui Rights of the Child in Africa. La Carta entrò in vigore il 29 novembre 1999 e conta attualmente 47 ratifiche.

²¹⁶ Il *Protocol to the African Charter on Human and Peoples' Rights on the Rights of Women in Africa* è entrato in vigore il 25 novembre 2005.

²¹⁷ L'*African Charter on Democracy, Elections and Governance* è entrata in vigore il 15 febbraio 2012.

²¹⁸ L'*African Youth Charter* è entrata in vigore l'8 agosto 2009.

²¹⁹ L'*African Union Convention on the Protection and Assistance of Internally Displaced Persons in Africa* è entrata in vigore il 6 dicembre 2012, in forza delle ratifiche di Swaziland e Mali.

²²⁰ Il Protocollo con il quale è stata istituita la Corte africana fu adottato nel corso della trentaquattresima sessione della Conferenza dei Capi di Stato e di Governo dell'OUA, che si è svolta a Ouagadougou il 10 giugno 1998. Questo Protocollo entrò in vigore qualche anno dopo, il 25 gennaio 2004. In seguito, con un altro Protocollo che fu adottato e aperto alla firma nell'ambito dell'undicesima sessione ordinaria della Conferenza dei Capi di Stato e di Governo dell'Unione Africana (UA) che si tenne nel 2008 a Sharm el-Sheikh, fu la fusione tra la Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli e la Corte di giustizia dell'UA in una sola Corte africana di giustizia e dei diritti umani. Occorre mettere in evidenza come solamente sei Paesi hanno ratificato il Protocollo di Sharm el-Sheikh e cioè: Benin, Burkina Faso, Congo Brazzaville, Liberia, Libia e Mali.

²²¹ R. ORRÙ, *La promozione dei diritti nello spazio dell'Africa subsahariana*, in https://www.associazionedeicostituzionalisti.it/old_sites/sito_AIC_2003-2010/materiali/anticipazioni/diritti_in_africa/diritti_in_africa_orru.pdf

L'Assemblea dei Capi di Stato e di Governo dell'OUA adottò una risoluzione in base al quale al Segretario Generale dell'OUA venne affidato il compito di convocare una riunione di esperti in modo tale che valutassero la possibilità di creare una Corte africana per i diritti dell'uomo e dei popoli²²².

Nel 1998 il comitato di esperti adottò a Ouagadougou (Burkina Faso) un Protocollo ad hoc alla Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli, entrato in vigore solamente qualche anno dopo nel 2002, quando il 25 gennaio fu ratificato da quindici Stati²²³. Successivamente, nel 2006, a Khartoum, in Suda, furono eletti i primi undici giudici²²⁴. La Corte cominciò a operare in Etiopia e, l'anno dopo, spostò la propria sede ad Arusha, nella Repubblica Unita di Tanzania. Nel 2010, adottò il proprio Regolamento²²⁵.

Alla luce di quanto detto, pertanto, è possibile dire che la Corte africana è nata in seguito alla diffusione di una specifica sensibilità nel contesto africano²²⁶. L'obiettivo principale per il quale è sorta era l'intento di procedere a una integrazione del mandato della Commissione africana per i diritti dell'uomo e dei popoli attraverso un meccanismo volto a prestare maggiore tutela ai diritti²²⁷.

La Corte africana dei diritti dell'uomo è un organo internazionale a carattere giurisdizionale, che svolge una attività complementare a quella compiuta dalla Commissione africana.

La Corte può ricevere i ricorsi:

- dalla Commissione africana,

²²² C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, pp. 123-125.

²²³ Gli Stati Parti al Protocollo al 18 settembre 2022 erano 34. Di questi Stati solamente otto avevano reso una dichiarazione speciale in modo tale che i singoli soggetti e ONG potessero direttamente presentare i casi alla Corte. Tali Stati sono: il Gambia, il Burkina Faso, la Tunisia, il Mali, il Niger, il Ghana, il Malawi e la Guinea-Bissau. Occorre specificare come il Ruanda ha ritirato la sua dichiarazione nel 2017, la Tanzania nel 2019 e la Costa d'Avorio e il Benin nel 2020. Cfr.: <https://www.african-court.org/wpafc/welcome-to-the-african-court/>.

²²⁴ I giudici sono cittadini degli Stati membri dell'Unione africana. I primi giudici della Corte che furono eletti nel gennaio 2006 a Khartoum, in Sudan, prestarono giuramento, il 2 luglio del 2006, a Banjul, in Gambia, davanti alla settima Assemblea dei Capi di Stato e di Governo dell'Unione africana. Su nomina dei rispettivi Stati, i giudici della Corte sono eletti, a titolo individuale, tra giuristi africani di provata integrità e di riconosciuta competenza ed esperienza pratica, giudiziaria o accademica nel campo dei diritti umani. I giudici sono eletti per un mandato di sei anni, rinnovabile una volta. Cfr.: <https://www.african-court.org/wpafc/welcome-to-the-african-court>

²²⁵ <https://www.african-court.org/wpafc/welcome-to-the-african-court>

²²⁶ F. NAPOLITANO, *La Corte africana dei diritti umani e dei popoli*, in <https://unipd-centrodirittiumani.it/it/schede/La-Corte-Africana-dei-diritti-umani-e-dei-popoli/361>.

²²⁷ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, p. 145.

- dagli Stati parti del Protocollo con il quale è stata istituita²²⁸,
- dalle organizzazioni intergovernative africane,
- dagli individui e
- dalle organizzazioni non governative.

Alla luce di quanto disposto dal Protocollo²²⁹ all'articolo 3, la Corte ha una «giurisdizione *ratione materiae* piena e completa» in virtù del fatto che la stessa può giudicare su tutte le controversie che riguardano le violazioni non soltanto della Carta africana e del Protocollo, ma anche di tutti gli strumenti di tutela sui diritti umani ratificati dagli Stati interessati. Dopo che si è accertata la violazione, la Corte può emettere delle sentenze vincolanti, disponendo rimedi e riparazioni e, nei casi in cui sia necessario, delle misure provvisorie. Secondo quanto sancito dall'articolo 28 del Protocollo, le sentenze che vengono emanate dalla Corte sono definitive con obbligo degli Stati che hanno ratificato il Protocollo di eseguirle.

La Corte, inoltre, è investita anche di una funzione consultiva, secondo il disposto dell'articolo 4, per quanto riguarda tutte le questioni giuridiche che si riferiscono alla Carta e a ogni altro mezzo in materia di diritti umani.

2.4. Lo sviluppo dei diritti umani in Africa

Secondo il rapporto di Amnesty International nel Rapporto 2022-2023, nonostante “la regione africana sia stata flagellata da numerosi conflitti, si possono comunque registrare dei

²²⁸ Dal Protocollo istitutivo della Corte sorgono una serie di perplessità in quanto, negoziato dagli Stati, contiene alcuni limiti procedurali i quali limitano l'intervento. In ragione di ciò, è possibile specificare come non esiste un vero e proprio meccanismo di accesso per le vittime delle violazioni, tranne nelle ipotesi in cui gli Stati coinvolti non hanno proceduto, precedentemente, ad accettare tramite dichiarazione la competenza della Corte. Gli altri Stati che rappresentano la maggior parte si sottraggono alla possibilità che i suoi cittadini possano direttamente lamentare delle violazioni dei loro diritti. Così facendo, la Corte che è abilitata a ricevere solo ricorsi dagli Stati o dalla Commissione Africana, e tenendo conto che questi solo in rare occasioni sono obbligati a sottoporle delle questioni, è impossibilitata a sanzionare eventuali violazioni dei diritti fondamentali commessi dai pubblici poteri nazionali. Da quanto detto, pertanto, la questione che sorge trova le proprie fondamenta nel rapporto cittadino-Stato e Stato-istituzione sovranazionale, nel primo, a causa di aree dell'Africa dove la democrazia è solo di facciata, i cittadini sono vittime di gravi violazioni dei diritti primari della persona; mentre nel secondo le dinamiche delle politiche interne e i giochi di potere delle élites rifiutano di sottoporre la propria sovranità nazionale a controlli esterni perché percepiti come lesivi dell'autonomia.

²²⁹ Protocollo alla Carta Africana dei diritti dell'uomo e dei popoli, 1998, in https://au.int/sites/default/files/treaties/36393-treaty-0019_

progressi, seppur limitati, volti a garantire i diritti delle vittime per vedersi riconosciuta la giustizia e l'accertamento delle responsabilità per le violazioni e gli abusi dei diritti che potrebbero comportare dei crimini di diritto internazionale”.

Negli ultimi anni si è fatta sempre più strada una letteratura giuridica molto attenta alle questioni africane che mira a riformulare le categorie di diritti basate non più sulla tradizionale ripartizione in generazione, ma dando importanza ai diritti di sussistenza o di sopravvenienza, quali, ad esempio, il diritto all'acqua, al cibo e alle cure mediche.

Le diverse iniziative che possono essere ricondotte all'*African Human Rights System* consentono di rafforzare un più ampio “disegno di crescente positivizzazione dei diritti umani a livello globale”²³⁰. In ragione di ciò, infatti, è possibile annoverare come il lungo cammino volto a promuovere e garantire i diritti umani nel continente africano che è caratterizzato da povertà è stato caratterizzato da forti criticità e sfide²³¹. L'Africa, pertanto, è stata invasa da radicali mutamenti che ne hanno cambiato il volto, oltre che il ruolo geopolitico. Nonostante sono trascorsi sessanta anni dall'avvio del processo di cooperazione, l'UA ha nel tempo mantenuto saldo il suo obiettivo iniziale, ovvero quello di imprimere un'accelerazione alla marcia verso l'integrazione economico-politica continentale. In seguito all'avvento del nuovo millennio, inoltre, in Africa si è registrata una serie di interventi stranieri che hanno acquistato nuove peculiarità per via della guerra globale al terrorismo e della lotta per la ricerca del petrolio e di altre risorse strategiche²³².

In questo contesto, in realtà, si è assistito ad una subordinazione degli interessi locali a quelli stranieri²³³. Allo stesso tempo, possiamo osservare anche una serie di cambiamenti positivi nel continente africano, quale ad esempio l'acceleramento del processo di integrazione regionale e l'affermazione di Stati stabili dal punto di vista politico che prendevano in considerazione i diritti fondamentali e le regole democratiche²³⁴.

²³⁰ M. MECCARELLI, P. PALCHETTI, C. SOTIS, *Il lato oscuro dei Diritti umani. Esigenze emancipatorie e logiche di dominio nella tutela giuridica dell'individuo*, Carlos III University of Madrid, Madrid, 2014, pp. 9 ss.

²³¹ R. ORRÙ, *L'ordine costituzionale sudafricano post-apartheid: luci e ombre nell'orizzonte dei BRICS*, in L. SCAFFARDI (cur.), *BRICS: Paesi emergenti nel prisma del diritto comparato*, Torino, 2012, pp. 101 ss.

²³² C. VISCONTI, *Africa e diritti umani: dalle carte costituzionali al sistema africano di protezione dei diritti umani*, Padova, 2012, p. 89 ss.

²³³ E. SCHMIDT, *Foreign Intervention in Africa: From the Cold War to the War on Terror (New Approaches to African History)*, Londra, 2013, pp. 23 ss.

²³⁴ R. ORRÙ, *La promozione dei diritti nello spazio dell'Africa subsahariana*, in C. AMATO, G. PONZANELLI (cur.), *Global Law v. Local Law. Problemi della globalizzazione giuridica*, Torino, 2006, p. 214.

Occorre specificare come l’Africa, con riferimento ai diritti umani, si trova simbolicamente di fronte a due vie²³⁵, in quanto:

- da un lato potrebbe entrare in un baratro, ovvero un declino nel rispetto e nella tutela dei diritti umani²³⁶, mentre
- dall’altro lato potrebbe, invece, andare incontro alla strada del risveglio, caratterizzata da un rinnovato impegno per i diritti umani e il loro rafforzamento²³⁷

Il continente africano è costretto ad affrontare alcune questioni problematiche tra le quali, innanzitutto la «geografia del sottosviluppo», in quanto in molti Stati vi è fame e miseria alimentati dai processi di desertificazioni e dalle numerose difficoltà che si incontrano nel superare la transizione postcoloniale²³⁸. Tali Stati, inoltre, presentano problemi di legittimità dal punto di vista politico e sono scarsi in diversi contesti, quali istruzione, conflitti. Un altro problema fondamentale è rappresentato dalle tensioni che vi sono tra le culture tradizionali e quelle religiose africane e i diritti umani²³⁹. Non bisogna dimenticare come molte società dell’Africa ancora non sono stabili

²³⁵ La direzione che l’Africa può prendere in futuro dipenderà da una complessa di fattori interni ed esterni, dalle scelte politiche dei suoi leader, dall’impegno della società civile e dal supporto della comunità internazionale. Un impegno concertato verso la giustizia, la *governance* democratica e lo sviluppo sostenibile, è cruciale per garantire che l’Africa proceda lungo la strada del risveglio in materia di diritti umani.

²³⁶ Con riferimento alla via che porterebbe l’Africa verso un baratro è possibile individuare sfide e rischi. Innanzitutto, molti paesi africani sono afflitti da conflitti interni, instabilità politica e violenze. Questi contesti possono erodere gravemente i diritti umani, portando a violazioni diffuse come uccisioni arbitrarie, tortura, detenzioni illegali e spostamenti forzati di popolazioni. Altro aspetto riguarda la povertà estrema e le profonde disuguaglianze che possono limitare l’accesso ai diritti umani fondamentali, inclusi l’istruzione, la sanità e un’alimentazione adeguata. La povertà può anche rendere le popolazioni più vulnerabili ad abusi come il lavoro forzato e lo sfruttamento. Inoltre, la mancanza di *governance* efficace e la corruzione possono impedire l’implementazione di leggi e politiche a tutela dei diritti umani, così come limitare le risorse disponibili per i servizi essenziali. In alcuni paesi africani, si assiste a una restrizione delle libertà civili, inclusa la libertà di stampa, di espressione e di riunione. Ciò può soffocare il dissenso e impedire un dibattito aperto sui diritti umani e altre questioni critiche.

²³⁷ La strada del risveglio occorre delineare come alcuni paesi africani stanno adottando riforme significativamente per rafforzare lo stato di diritto e promuovere i diritti umani, attraverso l’adozione di nuove leggi, la riforma del sistema giudiziario e la creazione di istituzioni nazionali per i diritti umani. Attraverso un crescente impegno civico e la partecipazione della società civile possono spingere verso una maggiore trasparenza e responsabilità. Movimenti sociali e attivismo possono giocare un ruolo cruciale nel richiamare l’attenzione sulle questioni dei diritti umani. Il supporto e la collaborazione internazionali, compresi gli aiuti finanziari e tecnici, così come gli sforzi di organizzazioni regionali come l’Unione Africana, possono fornire risorse critiche e know-how per promuovere i diritti umani.

²³⁸ R. ORRÙ, *La promozione dei diritti nello spazio dell’Africa subsahariana*, in C. AMATO, G. PONZANELLI (cur.), *Global Law v. Local Law. Problemi della globalizzazione giuridica*, Torino, 2006, p. 218.

²³⁹ C. VISCONTI, *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012, p. 145.

sia dal punto di vista politico che di quello economico, in quanto questi due elementi avrebbero potuto consentire di superare di gran lunga tale tensione²⁴⁰. Tra i problemi più complicati attuali del continente africano vi è sicuramente il pluralismo etnico, in quanto in molti Paesi vi sono molti conflitti che rappresentano il problema principale di violazione di diritti umani, fino ad arrivare al genocidio. Inoltre, quasi la totalità delle tensioni etniche che l’Africa oggi si trova ad affrontare riguarda il fatto che gli europei, nel momento di tracciare i confini degli Stati, non hanno tenuto conto della divulgazione sul territorio delle diverse etnie, delle diverse tradizioni e strutture. Ciò non ha fatto altro che comportare una univoca coscienza nazionale²⁴¹. Inoltre, il continente africano prevede un ordinamento giuridico pluralista, non riuscendo ad affermare il principio di esclusività del diritto statale nella produzione del diritto, tanto da esservi una sovrapposizione di sistemi giuridici²⁴². Ciò in realtà significa che la produzione di norme è affidata a diversi attori che coesistono in un unico territorio e si influenzano reciprocamente. Tali attori sono: lo Stato (diritto statale), i gruppi etnici (diritto tradizionale), i gruppi religiosi (diritto religioso) e la comunità internazionale (diritto internazionale)²⁴³. Tale pluralismo giuridico, in molti casi, ha creato difficoltà in quanto è stato più complicato affermare i diritti che sono stati proclamati sia costituzionalmente che positivamente, in virtù del fatto che vi sono diversi sistemi di giustizia²⁴⁴ che comportano il sorgere di una crisi della giustizia ufficiale statale²⁴⁵.

²⁴⁰ A. SEN, *Diritti umani e valori asiatici*, in ID., *Laicismo indiano*, Feltrinelli, Milano, 1998.

²⁴¹ A. AN-NA’IM, *Cultural Transformation and Human Rights in Africa*, London, 2002, p. 43.

²⁴² P. CHABAL, *Power in Africa*, London, 1994, p. 45 ss.

²⁴³ G. DE CARLI, L. PIASERE, *Diritti umani e diversità culturale. Percorsi internazionali di un dibattito incandescente*, I edizione, Firenze, 2012, pp. 156-160.

²⁴⁴ Oltre agli organi giurisdizionali statali nei quali viene applicato il diritto positivo, sussistono i Tribunali che applicano il diritto tradizionale.

²⁴⁵ R. ORRÙ, *La promozione dei diritti nello spazio dell’Africa subsahariana*, in C. AMATO, G. PONZANELLI (cur.), *Global Law v. Local Law. Problemi della globalizzazione giuridica*, Torino, 2006, pp. 213 ss.

Capitolo III

Diritti umani e libertà religiosa

3.1. La libertà di religione o di credo negli strumenti dei diritti umani

All'indomani della Seconda guerra mondiale, il diritto di tutti gli esseri umani alla libertà di religione fu proclamato in vari contesi, inclusi le Nazioni Unite e il Consiglio d'Europa²⁴⁶.

Si tratta, secondo anche quanto sostenuto dal Comitato delle Nazioni Unite sui diritti umani, di una libertà “di ampia e profonda portata”²⁴⁷. La libertà religiosa, infatti, non può essere considerata come tutte le altre libertà, tanto che, utilizzando un po' di enfasi, viene presa in considerazione come la «prima delle libertà», o anche la «madre delle libertà» e la «radice delle libertà civili»²⁴⁸, in quanto «tutte le comprende, posto che libertà religiosa è anche libertà di pensiero, di parola, di riunione, di associazione», per cui se questa manca, «sono automaticamente lese tutte le altre libertà»²⁴⁹. La libertà di pensiero, di coscienza e di religione, dunque, è un diritto fondamentale sancito non soltanto dalla Convenzione europea dei diritti dell'uomo, ma anche in un'ampia gamma di norme nazionali, internazionali e Testi europei.

Ai sensi dell'articolo 9 della Convenzione,

«Ogni individuo ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione; questo diritto include la libertà cambiare religione o credo e libertà, da solo o in comune con altri e in pubblico o privato, per manifestare la propria religione o il proprio credo, nel culto, nell'insegnamento, nella pratica e nell'osservanza. - La libertà di manifestare la propria religione o il proprio credo è soggetta soltanto alle

²⁴⁶ E. RIPARELLI, *Religioni in dialogo sui diritti umani*, in BORTOLIN, *Universalità dei diritti umani o universalità del dovere?*, pp. 268–269.

²⁴⁷ La locuzione che il diritto alla libertà di religione è “di ampia e profonda portata” riflette un concetto ampiamente riconosciuto in diritto internazionale e nelle costituzioni di molti Stati. Questa affermazione sottolinea l'importanza e la vastità di questo diritto, che include non solo la libertà di credere e praticare una religione scelta individualmente, ma anche la libertà di cambiare religione o credo e la libertà di esprimere la propria religiosità sia individualmente che collettivamente, in privato e in pubblico.

²⁴⁸ S. MATTARELLA, *Messaggio al Sinodo delle Chiese metodiste e valdesi*, 23-28 agosto 2015, in <https://www.quirinale.it>

²⁴⁹ G. DALLA TORRE, *Libertà religiosa e secolarismo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n. 10, 2018, pp. 1-13.

limitazioni previste prescritti dalla legge e sono necessari in una società democratica nell'interesse della sicurezza pubblica, per la protezione dell'ordine pubblico, della salute o della morale, ovvero per la tutela dei diritti e delle libertà altrui”.

Al di là della Convenzione, ovviamente la libertà di pensiero, di coscienza e di religione è contenuta nei principali diritti fondamentali delle Nazioni Unite. Innanzitutto, la libertà di religione trova la propria tutela nell'ambito dei *Core International Human Rights Treaties* e, segnatamente, nel par. 13 dell'art. 13 nel Patto sui diritti economici, sociali e culturali con riguardo alla libertà di educazione religiosa e nell'art. 18 del Patto sui diritti civili e politici in base al quale ogni soggetto ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e religione. In tale diritto, inoltre, viene anche inclusa la libertà di avere o di adottare una propria religione o credo e la libertà, sia individualmente che in comunità con altri e in pubblico o privato, di manifestare la propria religione o il proprio credo nel culto, nell'osservanza, nella pratica e nell'insegnamento. La libertà di manifestare la propria religione o il proprio credo può essere soggetta solo alle limitazioni prescritte dalla legge, che sono necessarie per tutelare l'incolumità, l'ordine, la salute o la morale pubblica e i diritti e le libertà fondamentali degli altri. Inoltre, alla fine, l'articolo 18 specifica che gli Stati parti del Patto si impegnano a rispettare la libertà dei genitori e, ove applicabile, dei tutori legali affinché assicurino l'educazione religiosa e morale dei figli in conformità con le loro convinzioni. L'articolo 26 del Patto stabilisce un principio generale di non discriminazione.

Il principio della libertà religiosa è presente anche in altri Testi, tra i quali è possibile ricordare la Convenzione internazionale sui diritti dell'infanzia, in cui il diritto viene sancito, a chiare lettere, all'articolo 14. Altro riconoscimento è sancito dall'articolo 12 della Convenzione americana sui diritti umani, ove si afferma che ognuno ha diritto alla libertà di coscienza e di religione, nella quale viene anche inclusa la libertà di mantenere o di cambiare la propria religione o il proprio credo, nonché la libertà di professare o diffondere la propria religione o il proprio credo, individualmente o insieme ad altri, in pubblico o in privato.

La Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea tutela anche la libertà di pensiero e di coscienza e religione, all'articolo 10. Nella libertà di religione vengono ricompresi la libertà di professare o di cambiare religione o credo, nel culto, nell'insegnamento, nella pratica e nell'osservanza. Tutti i soggetti hanno il diritto di esercitare la propria fede, da solo o in una comunità insieme agli altri, pubblicamente o privatamente²⁵⁰. Si riconosce, inoltre, ai genitori il diritto di provvedere all'educazione e all'istruzione dei loro figli secondo le loro convinzioni

²⁵⁰ H. KÜNG, *Verso un'etica delle religioni universali. Problemi fondamentali dell'etica contemporanea in un orizzonte globale*, in "Concilium", 26, 1990, p. 140.

religiose, filosofiche e pedagogiche, che sono rispettati secondo le leggi nazionali che ne disciplinano l'esercizio (articolo 14 § 3).

L'esercizio della libertà di religione si interseca con l'esercizio di altri diritti. Nella prassi del Comitato dei diritti umani previsto dal Patto sui diritti civili e politici, non vi sono molti casi di applicazione dell'articolo 18. Si può, infatti, affermare che raramente il Comitato ha considerato casi di violazione diretta di norme che disciplinano la libertà di religione, utilizzando piuttosto, la norma sulla libertà di opinione (art. 19), quella sulla libertà di associazione (art. 22), di insegnamento (art. 24), sul divieto di discriminazione (art. 24), e sui diritti degli individui appartenenti alle minoranze (art. 27)²⁵¹.

L'importanza della libertà di pensiero, di coscienza e di religione è stata in molte situazioni confermata dalla Corte europea dei diritti dell'uomo anche in ragione del fatto che si tratta del fondamento della società democratica.

Con riferimento alla libertà di religione, così come sancita nell'articolo 9 della Convenzione, essa implica sia diritti negativi che diritti positivi.

Quanto all'aspetto negativo, ci si riferisce al diritto di non essere soggetti a coercizione o interferenze da parte dello Stato o di individui in materia di religione. In altre parole, garantisce il diritto di non essere obbligati ad appartenere ad alcuna religione e di non praticarla. Questa libertà include il diritto di non essere costretti a partecipare a pratiche religiose, a seguire rituali o credenze religiose, o a essere soggetti a discriminazioni o pregiudizi a causa della propria scelta di non seguire una religione²⁵². Ciò significa che lo Stato non può richiedere a una persona di compiere un atto che potrebbe ragionevolmente essere visto come un giuramento di fedeltà ad una specifica religione²⁵³. La libertà negativa di religione è un aspetto importante della libertà religiosa complessiva, in quanto protegge il diritto fondamentale di ogni individuo di vivere secondo le proprie convinzioni personali, siano esse religiose o non religiose²⁵⁴.

In ogni caso, mentre è fondamentale garantire la libertà religiosa di ciascun individuo o gruppo, ciò non implica automaticamente il diritto di non essere esposti a testimonianze o manifestazioni religiose diverse da quelle proprie ed escludere, quindi, manifestazioni religiose di altri credi. In una società pluralistica, il rispetto reciproco delle diverse credenze e opinioni è

²⁵¹ V. POSSENTI, *Diritti umani e libertà religiosa*, Soveria Mannelli, 2010, pp. 259-296.

²⁵² D. FELDMAN, *Civil Liberties and Human Rights in England and Wales*, Oxford University Press, Oxford, 2002, pp. 67 ss.

²⁵³ P. JOHNSON, D. DINAN, *Human Rights, Civil Liberties and the Rule of Law*, Pearson Education, Londra, 2001, pp. 124 ss.

²⁵⁴ C. EVANS, *Freedom of religion under the European Convention on Human Rights*, Oxford University Press, Oxford, 2001, pp. 34 ss.

essenziale, e ciò può includere l'esposizione a testimonianze e manifestazioni religiose diverse dalle proprie. Occorre sottolineare come le autorità statali non hanno il diritto di costringerle persone a rivelare le proprie credenze religiose o ad esprimerle se non lo desiderano, in quanto ogni soggetto ha il principale diritto alla libertà di coscienza, il che significa che hanno il diritto di mantenere le proprie convinzioni religiose senza interferenze da parte dello Stato. È il caso *Perovy c. Russia* del 2020²⁵⁵ affrontato dalla Corte europea dei diritti dell'uomo che riguardava la libertà di coscienza di un testimone di Geova che rifiutava di prestare giuramento sulla Bibbia ortodossa russa durante un processo legale. La Corte ha stabilito che, sebbene il testimone avesse il diritto di manifestare la sua fede religiosa, questo non giustificava il rifiuto di rispettare le regole del processo legale e di prestare giuramento secondo le pratiche legali del paese. In altre parole, pur rispettando la libertà religiosa del testimone, la Corte ha sostenuto che egli doveva rispettare le regole procedurali in quanto testimone in un processo legale. Un aspetto negativo della libertà di manifestare il proprio credo religioso riguarda la protezione degli individui che scelgono di mantenere le proprie convinzioni religiose o non religiose private. Questi individui non possono essere obbligati a rivelare la propria appartenenza religiosa o le proprie convinzioni, né possono essere coinvolti in comportamenti che potrebbero far presupporre agli altri le loro convinzioni religiose. Le autorità statali non hanno il diritto di interferire nella libertà di coscienza degli individui interrogandoli sulle loro credenze religiose o costringendoli ad esprimere tali convinzioni. Questo principio è stato evidenziato in due casi affrontati dalla Corte europea dei diritti dell'uomo: *Alexandris c. Grecia* nel 2008 e *Dimitras et al. c. Grecia* nel 2010. In entrambi i casi la CEDU ha sostenuto che le autorità statali non possono violare la libertà di coscienza degli individui costringendoli a rivelare o a esprimere le proprie convinzioni religiose contro la loro volontà. Si tratta, pertanto, di un principio che sottolinea l'importanza di proteggere la sfera privata e la libertà di pensiero di ciascun individuo²⁵⁶.

Il diritto alla libertà di culto garantisce, come detto, che le persone possano praticare la propria religione o credo senza interferenze ingiustificate da parte dello Stato o di altri individui. Questo include il diritto di riunirsi per praticare la propria religione e di avere luoghi sacri. Nelle società tradizionali, dove la pratica religiosa è spesso legata alla terra e all'ambiente, qualsiasi interferenza con questi luoghi può limitare gravemente la libertà religiosa delle persone. Tuttavia, le restrizioni possono essere applicate se necessarie per mantenere l'ordine pubblico, ma devono essere proporzionate e ragionevoli. La questione è stata affrontata anche dalla Commissione

²⁵⁵ *Perovy c. Russia*, N. 47429/09, Corte EDU (Terza Sezione), 20 ottobre 2020.

²⁵⁶ L. ZUCCA, *Constitutional dilemmas: conflicts of fundamental legal rights in Europe and the USA*, Oxford University Press, Oxford, 2015, pp. 90 ss.

africana sui diritti mani e dei popoli. Nel caso della comunità di Ogiek²⁵⁷, la Corte ha stabilito che lo sfratto che limitava la loro capacità di praticare la propria religione costituiva una violazione dei loro diritti, poiché esistevano alternative meno invasive per garantire l'ordine pubblico. Inoltre, la conversione di alcuni membri della comunità al cristianesimo non significa necessariamente che abbiano abbandonato completamente le loro pratiche religiose tradizionali, quindi, negare loro l'accesso alle loro terre culturali e religiose sarebbe una violazione dei loro diritti alla libertà di religione, sia nella loro dimensione positiva (praticare la propria religione liberamente) che negativa (essere protetti da interferenze esterne).

L'articolo 9 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo che protegge la libertà di pensiero, coscienza e religione, inoltre, non fa alcun riferimento esplicito al diritto riguardante l'obiezione di coscienza, nè nei casi militari, nè nella sfera civile. Tuttavia, la Corte europea dei diritti dell'uomo ha chiarito che le garanzie fornite dall'articolo 9 possono essere applicate anche nei casi di obiezione di coscienza, specialmente nei contesti militari, quando l'obiezione è motivata da un conflitto grave e insuperabile tra il servizio militare obbligatorio e le convinzioni religiose o morali dell'individuo. In sostanza, se un individuo si rifiuta di compiere un'azione richiesta dallo Stato, come ad esempio il servizio militare, a causa di forti e insormontabili obiezioni di coscienza basate su convinzioni religiose o morali, la Corte può valutare tale obiezione alla luce dell'articolo 9 e delle sue garanzie sulla libertà di pensiero, coscienza e religione. Questo principio è stato applicato in diverse sentenze della Corte europea dei diritti dell'uomo riguardanti casi di obiezione di coscienza, sia nei contesti militari che civili, come nel caso *Bayatyan c. Armenia* del 2011 e nel caso *Encer Aydemir c. Turchia* del 2016. Nel primo caso, il ricorrente, un testimone di Geova, rifiutò di sottostare al servizio militare obbligatorio in Armenia a causa delle sue convinzioni religiose. Tuttavia, l'Armenia non offriva alternative al servizio militare per i testimoni di Geova. La Corte europea dei diritti dell'uomo ritenne che l'Armenia avesse violato l'articolo 9 della Convenzione, poiché non aveva adeguatamente bilanciato il diritto del ricorrente alla libertà di religione con l'interesse dello Stato a mantenere un servizio militare efficace. Nel secondo caso, il ricorrente, un cittadino turco, si oppose al servizio militare obbligatorio per motivi religiosi. Tuttavia, anche la Turchia non offriva un'alternativa civile al servizio militare per gli obiettori di coscienza. La Corte europea dei diritti dell'uomo concluse che la Turchia aveva violato l'articolo 9 della Convenzione in quanto non aveva fornito un meccanismo efficace per consentire agli obiettori di coscienza di svolgere un servizio alternativo non militare in conformità con le loro convinzioni religiose o morali. Entrambi questi casi evidenziano il principio che, se l'obiezione di coscienza al servizio militare è motivata da convinzioni religiose sincere e c'è un conflitto grave

²⁵⁷ *Comunità di Ogiek c. Kenya*, domanda 006/2012.

e insuperabile tra queste convenzioni e l'obbligo di servizio militare, la Corte può ritenere che la mancanza di un'alternativa costituisca una violazione della libertà di religione garantita dall'articolo 9 della Convenzione. Il principio sottolineato nelle decisioni legali menzionate è che un sistema di servizio militare obbligatorio può essere accettabile se è distribuito in modo equo e se le esenzioni sono basate su motivi validi²⁵⁸. Le autorità nazionali hanno il diritto di esaminare attentamente le richieste di riconoscimento dello status di obiettore di coscienza, poiché gli Stati hanno una discrezionalità nell'implementare questo diritto. Se un individuo richiede un'esenzione per motivi religiosi, è ragionevole richiedere una certa sincerità nelle sue convinzioni, altrimenti la richiesta può essere respinta²⁵⁹. In sostanza, il requisito di validità delle convinzioni non viola la libertà di coscienza, ma assicura che le richieste siano sincere. La Corte europea dei diritti dell'uomo (CEDU) ha affrontato il concetto di obiezione di coscienza in diversi casi giurisprudenziali. Ad esempio, nel caso *Enver Aydemir c. Turchia* del 2016, la Corte ha limitato l'obiezione di coscienza alle convinzioni religiose o di altro tipo che comportano un'opposizione ferma, permanente e sincera a qualsiasi coinvolgimento nella guerra o nel porto d'armi. Inoltre, la Corte ha stabilito che uno Stato che non ha ancora istituito modalità alternative di servizio civile deve avere ragioni convincenti per interferire con l'obiezione di coscienza. Ad esempio, nel caso *Bayatyan c. Armenia* del 2011, la Corte ha affermato che lo Stato deve dimostrare che l'ingerenza corrisponde a un "pressante bisogno sociale". Allo stesso modo, nel caso *Mushfig Mammadov c. Azerbaigian* del 2019, la Corte ha chiarito che un sistema alternativo limitato ai membri del clero o agli studenti di materie religiose non è sufficiente ai fini dell'articolo 9 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo. Inoltre, la Corte ha sottolineato che il semplice riferimento alla necessità di difendere l'integrità territoriale dello Stato non giustifica per sé l'assenza di un servizio alternativo adeguato.

In sostanza, la Corte europea dei diritti dell'uomo ha rilevato violazioni dell'articolo 9 della Convenzione in diversi casi riguardanti testimoni di Geova che hanno rifiutato il servizio militare obbligatorio, quando non era prevista un'alternativa civile. Ad esempio, nel caso di *Bayatyan c. Armenia* e altri casi simili, la Corte ha stabilito che tali restrizioni violavano la libertà di pensiero, di coscienza e di religione.

Il diritto alla libertà di religione implica non solo il libero esercizio delle proprie convinzioni personali, ma anche la libertà di manifestare la propria religione sia individualmente

²⁵⁸ L. ZUCCA, *Constitutional dilemmas: conflicts of fundamental legal rights in Europe and the USA*, Oxford University Press, Oxford, 2015, pp. 90 ss.

²⁵⁹ L. BRESSAN., *Libertà religiosa nel diritto internazionale. Dichiarazioni e norme internazionali*, Istituto internazionale di studi sui diritti dell'uomo, CEDAM, Padova, 1989, p. 285.

che collettivamente, in pubblico o in privato. Questa manifestazione può assumere varie forme, come il culto, l'insegnamento, la pratica e l'osservanza dei riti religiosi. Tuttavia, la Convenzione europea dei diritti dell'uomo stabilisce che gli Stati non hanno il potere di valutare la legittimità delle credenze religiose o il modo in cui vengono espresse, a meno che queste non violino principi fondamentali come l'uguaglianza di genere o siano imposte con coercizione.

Le credenze religiose sono considerate una questione individuale, dove le percezioni soggettive possono essere importanti, considerando la vastità delle interpretazioni filosofiche, cosmologiche e morali che le religioni possono offrire. In tal senso, un esempio giurisprudenziale è costituito dalla sentenza *İzzettin Doğan e altri c. Turchia*, emessa nel 2016 dalla Corte europea dei diritti dell'uomo e che riguardava la libertà di religione e di espressione in Turchia. İzzettin Doğan, insieme ad altri, si rivolse alla Corte dopo essere stato condannato in Turchia per aver espresso opinioni politiche e religiose. La Corte ha concluso che la Turchia aveva violato l'articolo 10 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo, che protegge la libertà di espressione, e l'articolo 9, che garantisce la libertà di pensiero, coscienza e religione. La sentenza ha sottolineato l'importanza di garantire la libertà di espressione e religione come fondamentali per una società democratica e pluralistica. Lo Stato ha, quindi, un margine di apprezzamento limitato e può interferire solo se ci sono ragioni serie e convincenti per farlo, ad esempio, se le scelte religiose sono incompatibili con i principi fondamentali della Convenzione, come nel caso di pratiche come la poligamia o matrimoni minorenni, oppure se vengono imposte ai credenti con la forza o la coercizione. In questi casi, un'ingerenza può essere giustificata ai sensi dell'articolo 9, paragrafo 2, della Convenzione europea dei diritti dell'uomo. Nel caso dei *Testimoni di Geova di Mosca e altri c. Russia* del 2010, la Corte europea dei diritti dell'uomo ha stabilito che la Russia aveva violato il diritto alla libertà di religione dei Testimoni di Geova. Lo Stato russo aveva impedito loro di praticare la loro religione attraverso misure discriminatorie e coercitive, come il divieto di distribuire letteratura religiosa e l'incriminazione delle attività religiose. La Corte ha sottolineato che l'ingerenza statale nella libertà religiosa può essere giustificata solo in circostanze eccezionali, come nel caso di pratiche religiose che violano principi fondamentali come l'uguaglianza di genere o che sono imposte con coercizione.

In ogni caso, la libertà sancita nell'articolo 9 della Convenzione non protegge ogni atto motivato o ispirato da una religione o credo, né garantisce automaticamente il diritto di comportarsi pubblicamente in base a tali convinzioni. La Corte europea dei diritti dell'uomo ha stabilito che un atto deve essere intimamente legato alla religione o alle convinzioni in questione per essere considerato una "manifestazione" ai sensi dell'articolo 9. Questo nesso deve essere determinato caso per caso. Ad esempio, un atto di culto o devozione che fa parte della pratica religiosa può essere considerato una manifestazione protetta dall'articolo 9. Tuttavia, non è necessario

dimostrare che l'atto è svolto in adempimento di un dovere religioso imposto dalla religione in questione. Un esempio è stato il caso di un uomo musulmano²⁶⁰ che desiderava indossare uno zucchetto per motivi tradizionali, il quale è stato riconosciuto come un atto protetto dall'articolo 9, nonostante non rappresentasse un forte dovere religioso, ma avendo semplicemente delle radici tradizionali forti.

Nell'esercizio della libertà di manifestare la propria religione, gli individui possono dover considerare le loro circostanze specifiche, come quelle professionali o contrattuali. Ad esempio, la Corte europea dei diritti dell'uomo ha analizzato casi in cui individui hanno dovuto affrontare decisioni legate alla loro professione a causa della loro appartenenza religiosa. In un caso, un individuo aveva perso l'autorizzazione per lavorare in un'agenzia di sicurezza perché era diventato membro di una comunità religiosa considerata pericolosa. La Corte ha concluso che l'ingerenza nelle sue attività professionali era giustificata, considerando i rischi per l'ordine pubblico e la sicurezza. In sostanza, la Corte ha riconosciuto che la protezione della libertà religiosa può essere bilanciata con altre esigenze legittime, come la sicurezza pubblica. In particolare la questione suddetta è stata affrontata in diversi casi. Il primo caso è *X c. Regno Unito* del 12 marzo 1981²⁶¹ in cui un individuo ha dovuto affrontare delle limitazioni nella sua professione a causa della sua religione. Questo caso dimostra che, a volte, esercitare la libertà religiosa può influenzare la situazione lavorativa di un individuo. Un secondo caso è quello *Kalaç c. Turchia* del 1997²⁶² in cui la Corte europea dei diritti dell'uomo ha affrontato una situazione simile, dove un individuo ha dovuto considerare le sue circostanze professionali nell'esercizio della sua libertà religiosa. Questa sentenza riflette la complessità che può sorgere quando la libertà religiosa entra in conflitto con altri diritti o esigenze, come quelle professionali. Un terzo caso è *C.R. c. Svizzera (dec.)* del 1999²⁶³ in cui la Corte ha esaminato la decisione di revocare l'autorizzazione di un individuo a lavorare in un'agenzia di sicurezza a causa della sua appartenenza religiosa. La Corte ha concluso che tale revoca era giustificata considerando i rischi per l'ordine pubblico e la sicurezza. Questa sentenza, pertanto, è un chiaro esempio di come la Corte bilanci la libertà religiosa con altre esigenze legittime, come la sicurezza pubblica²⁶⁴.

La Corte europea dei diritti dell'uomo ha stabilito che il rifiuto delle trasfusioni di sangue da parte dei Testimoni di Geova è un diritto protetto dalla Convenzione, in quanto rientra nella

²⁶⁰ *Hamidovic c. Bosnia ed Erzegovina*, 2017, § 30.

²⁶¹ *X c. Regno Unito*, Commissione decisione del 12 marzo 1981.

²⁶² *Kalac c. Turchia*, 1997, § 27.

²⁶³ *C.R. c. Svizzera (dec.)*, 1999.

²⁶⁴ H. BIELEFELD, N. GHANEA, M. WIENER, *Freedom of religion or belief. An International Law commentary*, Reprint edition, Oxford University Press, Oxford, 2017, pp. 45 ss.

sfera dell'autonomia personale e della libertà di religione. Anche se il rifiuto di una trasfusione può mettere a rischio la vita del paziente, la Corte ha sottolineato che la libertà di condurre la propria vita secondo le proprie convinzioni include la libertà di evitare attività considerate pericolose o dannose. Inoltre, imporre trattamenti medici senza il consenso del paziente interferirebbe con il suo diritto all'integrità fisica e lederebbe i diritti protetti dall'articolo 8 della Convenzione. La Corte ha anche sottolineato che, sebbene le scelte del paziente possano sembrare irrazionali ad altri, devono essere rispettate, a condizione che il paziente sia mentalmente competente. La Corte ha ritenuto che la legislazione nazionale debba fornire una tutela sufficiente sia per la libertà di scelta dei pazienti adulti che per gli interessi dei minori, consentendo ai Tribunali di intervenire quando è necessario per proteggere la vita di un bambino che non è in grado di decidere autonomamente. Pertanto, il rifiuto delle trasfusioni di sangue da parte dei Testimoni di Geova non può essere usato come giustificazione per vietare le attività dell'organizzazione. Questa decisione è stata confermata in vari casi, quali, ad esempio, *Testimoni di Geova di Mosca e altri c. Russia*, del 2010 e quello recente *Taganrog LRO e altri c. Russia* del 2022. Nel primo caso, la Corte europea dei diritti dell'uomo ha esaminato il divieto imposto alle attività dei Testimoni di Geova a Mosca, in Russia. L'organizzazione religiosa era stata bandita dalle autorità russe, il che aveva limitato notevolmente la libertà di religione dei suoi membri. Tuttavia, la Corte ha stabilito che il divieto era una violazione del diritto alla libertà di religione garantito dall'articolo 9 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo. La Corte ha sostenuto che il rifiuto delle trasfusioni di sangue da parte dei Testimoni di Geova era un diritto protetto, e che il divieto di praticare la loro religione costituiva una violazione dei loro diritti. Il secondo caso riguarda un divieto imposto alle attività dei Testimoni di Geova a Taganrog, sempre in Russia. Le autorità locali avevano emesso un'ordinanza che proibiva le attività religiose dell'organizzazione nella città. La Corte europea dei diritti dell'uomo ha stabilito che questo divieto era una violazione del diritto alla libertà di religione dei Testimoni di Geova. La Corte ha ribadito che il rifiuto delle trasfusioni di sangue da parte dei Testimoni di Geova rientra nella sfera della libertà di religione, e che il divieto delle loro attività religiose costituiva una violazione dei loro diritti protetti dalla Convenzione. In entrambi i casi, la Corte ha riconosciuto che il rifiuto delle trasfusioni di sangue da parte dei Testimoni di Geova è un diritto protetto dalla Convenzione europea dei diritti dell'uomo, e che i divieti imposti alle loro attività religiose violavano questo diritto²⁶⁵.

La Corte europea dei diritti dell'uomo, inoltre, è stata chiamata anche a pronunciarsi sul fatto che l'ospedale psichiatrico non aveva il diritto di interferire con la libertà religiosa di un

²⁶⁵ H. BIELEFELD, N. GHANEA, M. WIENER, *Freedom of religion or belief. An International Law commentary*, Reprint edition, Oxford University Press, Oxford, 2017, pp. 45 ss.

individuo che praticava la meditazione. A supporto di ciò è possibile citare il caso *Mockutė c. Lituania* che riguardava una donna che praticava, per l'appunto, la meditazione nel movimento religioso di Osho e che è stata ricoverata contro la sua volontà in un ospedale psichiatrico. Durante il suo ricovero, il personale medico ha cercato di "correggere" le sue convinzioni religiose, tentando di convincerla ad adottare un atteggiamento critico nei confronti della meditazione e del movimento Osho. Tuttavia, la Corte ha stabilito che questa interferenza con la sua libertà religiosa non era giustificata, poiché non c'era un rischio chiaro che le sue convinzioni religiose potessero causare danni a lei stessa o agli altri. Inoltre, il ricovero della donna oltre il secondo giorno era stato considerato illegale e ingiustificato secondo le leggi nazionali. La Corte ha, quindi, concluso che c'era stata un'ingerenza nella sua libertà religiosa e che questa interferenza non era stata "prescritta dalla legge".

La Corte, inoltre, ha anche riconosciuto che l'osservanza delle leggi alimentari dettate da una religione o da un sistema filosofico è una pratica protetta dall'articolo 9 della Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo. In due casi specifici, ovvero *Cha'are Shalom Ve Tsedek v. Francia*, *Jakóbski v. Polonia* e *Vartic v. Romania* la Corte ha stabilito che il rifiuto dell'amministrazione penitenziaria di fornire cibo coerente con le loro convinzioni religiose (i detenuti erano buddisti) costituiva una violazione dell'articolo 9. In tutti i casi, l'amministrazione penitenziaria aveva negato ai detenuti pasti gratuiti non contenenti carne, nonostante ciò non comportasse un onere eccessivo per le carceri coinvolte. Nel secondo caso, il detenuto aveva solo accesso a una dieta per detenuti malati che includeva carne, e le sue possibilità di ottenere pasti conformi alla sua religione erano estremamente limitate, soprattutto dopo che il ministro della Giustizia aveva vietato l'invio di pacchi alimentari per posta. La Corte ha, quindi, stabilito che questi rifiuti costituivano una violazione dell'articolo 9, poiché impedivano ai detenuti di seguire le pratiche alimentari in conformità con le loro credenze religiose.

La Corte ha sottolineato che una società democratica sana deve essere aperta al pluralismo e alla diversità, anche nel campo religioso. Questo include il diritto di un individuo di manifestare la propria fede religiosa attraverso l'abbigliamento e i simboli religiosi, come esemplificato dal caso di un uomo musulmano che desiderava indossare uno zucchetto, considerato un segno importante della sua identità religiosa. Tuttavia, questo diritto non è assoluto e deve essere bilanciato con gli interessi legittimi di altre persone e istituzioni in vari contesti, come lo spazio pubblico, le scuole e università, i servizi civili e pubblici e il luogo di lavoro.

Ad esempio, la Corte ha affrontato casi riguardanti:

- lo spazio pubblico: Situazioni in cui l'abbigliamento religioso può interagire con l'ordine pubblico e la convivenza pacifica,

- Scuole e università dove si devono bilanciare i diritti degli studenti di manifestare la propria religione con l'obiettivo di mantenere un ambiente educativo neutrale e inclusivo,
- Servizio civile e pubblico, dove possono sorgere conflitti tra il desiderio di manifestare la propria fede religiosa e il principio di neutralità dello Stato,
- luogo di lavoro in cui si devono conciliare i diritti dei dipendenti di praticare la propria religione con le esigenze dell'ambiente lavorativo e i diritti degli altri dipendenti²⁶⁶.

La Corte ha esaminato numerosi casi in ognuno di questi ambiti per determinare il bilanciamento adeguato tra il diritto alla manifestazione religiosa e altri interessi legittimi.

La libertà di manifestare la propria religione include il diritto di cercare di convincere e convertire altre persone attraverso l'insegnamento e la diffusione delle proprie convinzioni religiose. Questo diritto è fondamentale per garantire che la libertà di cambiare religione o credo non rimanga solo un principio teorico.

Tuttavia, è importante notare che l'articolo 9 della Convenzione non protegge il proselitismo improprio, come l'uso di incentivi materiali o sociali per acquisire nuovi membri per una chiesa, né l'applicazione di pressioni indebite.

La Corte ha osservato che le autorità nazionali non possono assumere che gli atti di manifestazione religiosa siano necessariamente un proselitismo improprio o una forma di "caccia alle anime", solo perché derivano da una religione diversa da quella dominante nel paese.

Ad esempio, la Corte ha trovato una violazione dell'articolo 9 nel caso *Kokkinakis c. Grecia* del 1993 in cui il ricorrente, membro dei Testimoni di Geova, è stato arrestato e condannato penalmente per aver discusso di argomenti religiosi con la moglie del cantore della Chiesa ortodossa locale. La Corte ha ritenuto che questo comportamento rientrasse nella sfera della libertà religiosa protetta dall'articolo 9 e che la condanna del ricorrente fosse quindi una violazione dei suoi diritti.

In sostanza, mentre la libertà religiosa include il diritto di proselitismo attraverso l'insegnamento e la persuasione, ci sono limiti per proteggere gli individui da forme coercitive o improprie di conversione religiosa²⁶⁷.

²⁶⁶ H. BIELEFELD, N. GHANEA, M. WIENER, *Freedom of religion or belief. An International Law commentary*, Reprint edition, Oxford University Press, Oxford, 2017, pp. 45 ss.

²⁶⁷ H. BIELEFELD, N. GHANEA, M. WIENER, *Freedom of religion or belief. An International Law commentary*, Reprint edition, Oxford University Press, Oxford, 2017, pp. 45 ss.

3.2. La discriminazione e l'intolleranza nelle religioni e nei culti

Dal punto di vista giuridico, la discriminazione e l'intolleranza nelle religioni e nei culti sono affrontate attraverso una serie di leggi e normative che mirano a proteggere la libertà di religione e prevenire discriminazioni basate sulle credenze religiose, quali i documenti internazionali come la Carta africana dei diritti dell'uomo e le Convenzioni internazionali sui diritti umani. Specificamente, la Carta africana sottolinea il diritto alla libertà di religione e vieta la discriminazione basata sulla religione. Inoltre, le Convenzioni internazionali sui diritti umani, come la Convenzione internazionale sui diritti civili e politici e la Convenzione internazionale sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione razziale²⁶⁸, sanciscono il diritto alla libertà di religione e vietano la discriminazione basata sulla religione o sul credo. Questi documenti internazionali forniscono una base normativa per i paesi africani e gli Stati membri dell'ONU per adottare leggi nazionali che proteggono la libertà di religione e vietano la discriminazione religiosa. Tuttavia, l'efficacia di tali normative dipende dall'attuazione da parte dei governi nazionali e delle istituzioni giudiziarie.

In molti casi, la società civile e le organizzazioni non governative svolgono un ruolo importante nel monitorare e promuovere il rispetto dei diritti umani, compresi quelli legati alla libertà religiosa nei rispettivi paesi. Queste leggi possono variare da paese a paese, ma generalmente includono disposizioni che vietano la discriminazione religiosa nei luoghi di lavoro, nell'istruzione e nei servizi pubblici. Inoltre, possono essere previste normative che puniscono atti di violenza o incitamento all'odio basati sulla religione. Tuttavia, l'applicazione effettiva di queste leggi può variare a seconda del contesto culturale e politico di ciascun paese.

Quando si parla di intolleranza religiosa è possibile fare riferimento a diversi livelli, ovvero:

- intolleranza intra-religiosa tra coloro che credono in una medesima religione,
- intolleranza interreligiosa, tra persone e gruppi di persone appartenenti a diverse religioni,
- sotto forma di ateismo conflittuale, ossia i soggetti che sono intolleranti rispetto alla scelta libera e alla pratica di altre religioni o di altri impegni di fede, o sotto forma di anti-secolarismo.

²⁶⁸ La Convenzione internazionale sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale che è stata adottata dall'Assemblea generale dell'ONU il 21 dicembre 1965, obbliga gli Stati contraenti a impegnarsi a eliminare qualsiasi forma di discriminazione basata sulla razza.

La discriminazione e l'intolleranza religiosa, sia in Africa che in altre parti del mondo, sono state oggetto di diversi casi giurisprudenziali, attraverso i quali è stato possibile definire i principi legali relativi alla libertà di religione e alla non discriminazione²⁶⁹. Tra tali casi giurisprudenziali è possibile menzionare *Lautsi c. Italia*²⁷⁰ che riguardava la presenza di croci nelle aule delle scuole pubbliche italiane²⁷¹. La Corte europea dei diritti umani ha stabilito che la presenza di croci nelle aule delle scuole pubbliche non violava la Convenzione europea dei diritti dell'uomo e ha anche riconosciuto che gli Stati hanno un margine di discrezionalità nella gestione degli affari religiosi pubblici. Un altro caso interessante è quello *Christian Lawyers Association v. Ministero della Giustizia (Sudafrica)*²⁷² in cui la Christian Lawyers Association ha contestato la costituzionalità di una legge sudafricana che vietava la pratica della poligamia per i cristiani, ma non per i musulmani. La Corte costituzionale del Sudafrica ha concluso che la legge violava il principio di uguaglianza sancito dalla Costituzione sudafricana e l'ha dichiarata incostituzionale²⁷³. Altro esempio interessante è il caso *Hendricks v. Sudafrica*²⁷⁴ che riguardava la legge sudafricana che vietava il matrimonio tra persone dello stesso sesso. La Corte costituzionale del Sudafrica ha stabilito che il divieto violava il diritto alla non discriminazione sancito dalla Costituzione sudafricana, inclusa la discriminazione basata sull'orientamento sessuale.

Oggi, spesso, si tende a confondere l'intolleranza religiosa con la *xenofobia* o altre forme di discriminazione, al punto che quasi la totalità delle violazioni dei diritti umani, che possono essere collegate alla libertà di religione e di culto, rimandano alla libertà dalla discriminazione,

²⁶⁹ In argomento si v.: N. GHANEA-HERCOCK, T. LANDMAN, *The Challenge of Religious Discrimination at the Dawn of the New Millennium*, Springer, Milano, 2012, pp. 27 ss.; J. WITTE JR., M. C. GREEN, *Religion and Human Rights: An introduction*, I edizione, Oxford University Press, Oxford, 2013, pp. 45 ss.; T. MODOOD, A. TRIADAFYLLIDOU, R. ZAPATA BARRERO, *Multiculturalism, Muslims and Citizenship: a European Approach*, I edizione, Routledge, Londra, 2006, p. 38; H. BIELEFELD, N. GHANEA, M. WIENER, *Freedom of religion or belief. An International Law commentary*, Reprint edition, Oxford University Press, Oxford, 2017, pp. 45 ss.

²⁷⁰ Sentenza della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo del 18 marzo 2011 - Ricorso n. 30814/06 - Lautsi e altri c. Italia.

²⁷¹ Il caso è sorto da un ricorso (n. 30814/2006) contro la Repubblica italiana davanti alla Corte ai sensi dell'articolo 34 della Convenzione sulla protezione dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali promosso il 27 luglio 2006, da una cittadina italiana, Soile Lautsi la quale agiva in nome proprio e per conto dei suoi figli, Dataico e Sami Albertin, minorenni.

²⁷² High Court, *Christian Lawyers Association of SA and Others v Minister of Health and Others* (caso n. 16291/97), 1998 (11) BCLR 1434.

²⁷³ J. DE WAAL, I. CURRIE, G. ERASMUS, *The Bill of rights handbook*, II edizione, Juta Legal and Academic Publishers, 1999, p. 25.

²⁷⁴ *Hendricks v Hendricks and Others* (20519/14) [2015] ZASCA 165; 2016 (1) SA 511 (SCA) (25 November 2015).

poiché spesso queste manifestazioni si sovrappongono o si intersecano²⁷⁵. Un esempio di quanto detto è il caso *Eweida and Others c. Regno Unito*²⁷⁶ che riguardava la libertà di manifestare la religione nel luogo di lavoro. La CEDU ha stabilito che il rifiuto di un'azienda di consentire a un'impiegata di indossare una croce al collo violava il suo diritto alla libertà di religione. Questo caso ha portato a una maggiore consapevolezza sulla necessità di trovare un equilibrio tra la libertà di religione e altri interessi legittimi nei luoghi di lavoro.

Un caso di discriminazione religiosa si rinviene anche in *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission* del 2018²⁷⁷ che coinvolgeva un pasticciere che aveva rifiutato di creare una torta nuziale per una coppia dello stesso sesso sulla base delle sue convinzioni religiose. La Corte Suprema degli Stati Uniti ha emesso una sentenza che ha sottolineato l'equilibrio tra la libertà di religione e il divieto di discriminazione.

Spesso ci si avvale dell'intolleranza religiosa con lo scopo di nutrire odio e contribuire a fare sorgere i conflitti armati, non in quanto la religione deve essere considerata causa del conflitto, ma in ragione del fatto che ci si serve dell'appartenenza religiosa per potere delineare le linee di divisione tra gli individui, come accaduto con i conflitti armati sia nei Balcani che nel Caucaso.

Occorre evidenziare come nonostante l'intolleranza religiosa e la discriminazione sono disciplinate in maniera differente, a seconda degli Stati membri, queste colpiscono molti individui in tutta Europa²⁷⁸.

Una forte preoccupazione che si sta manifestando in tutta Europa è il sorgere dell'islamofobia, che consiste nella paura e nell'odio dell'Islam. Questa paura porta ad una serie di discriminazioni contro i musulmani. L'Islam, in particolare, dopo la religione cristiana è quella più diffusa in molti Paesi europei. In ragione del fatto che la religione islamica è associata al terrorismo e all'islamismo, attraverso l'islamofobia, si è arrivati a considerare, in maniera negativa, sia l'islam che i musulmani. Tale intolleranza si è manifestata in maniera diversa, sia mediante forme scritte che attraverso le parole, sia ancora mediante oppressioni, aggressioni psicologiche, violenze. L'islamofobia è stata oggetto di discussione in diverse Corti, tra le quali la Corte d'appello dell'Inghilterra e del Galles chiamata ad affrontare tale caso nel 2005 (*Runa Begum v. Tower Hamlets London Borough Council*) quando Runa Begum, una donna musulmana, ha intentato una causa contro il suo datore di lavoro, il Consiglio della Città di Tower Hamlets per discriminazione religiosa. La Corte ha stabilito che il Consiglio aveva violato la legge sulla parità

²⁷⁵ C. HEATH, *Religion and Public Life*, Legare Street Press, Milano, 2023, pp. 16 ss.

²⁷⁶ *Eweida v United Kingdom* [2013] ECHR 37.

²⁷⁷ *Masterpiece Cakeshop, Ltd. v. Colorado Civil Rights Commission* (584 US_2018).

²⁷⁸ H. KNOX THAMES, C. SEIPLE, A. ROWE, *International Religious Freedom Advocacy: A Guide to Organizations, Law, and NGOs*, Baylor University Press, Baylor, 2009, pp. 56 ss.

di trattamento delle religioni. Un altro esempio di discriminazione si è verificato nel 2011 nel caso *Fryslan Provincial Court v. Wildrers* in cui il tribunale olandese ha condannato il politico olandese Geert Wilders per incitamento all'odio e alla discriminazione contro i musulmani. Casi di islamofobia si sono verificati anche sul territorio italiano quando in alcune città dell'Italia sono stati introdotti divieti sul burqa e altri indumenti che coprono il viso in luoghi pubblici. Tra i motivi che, però, hanno portato all'adozione di tali divieti possono essere inclusi: la sicurezza pubblica, l'integrazione sociale e la parità di genere.

Allo stesso modo di altre vittime di discriminazioni che poggiavano le loro basi sull'affiliazione religiosa, è possibile individuare una sovrapposizione tra le discriminazioni contro i musulmani e le altre forme di xenofobia con le quali vengono espresse le avversità sia nei confronti degli stranieri, dei razzisti e del sessismo.

Un'altra forma di discriminazione è costituita dalla cristianofobia, vale a dire la discriminazione, la persecuzione o la violenza che si manifesta nei confronti di tutti i cristiani o solamente alcuni di essi, contro la religione cristiana e contro le istituzioni cristiane a causa della loro fede. Anche in tale caso, le ostilità nei confronti dei cristiani si sono manifestate in maniera diversa, ovvero con attacchi nei confronti dei luoghi di culto, con abusi verbali e mediante delle restrizioni sulla costruzione e talvolta sul mantenimento delle chiese o dei monasteri²⁷⁹. Ci sono stati, infatti, numerosi attacchi alle chiese in diverse parti del mondo, incluso il vandalismo, l'incendio doloso e la distruzione di edifici di culto cristiani. Ad esempio, in alcuni paesi, gruppi estremisti hanno preso di mira le chiese come rappresentanti della fede cristiana. A tale proposito, è possibile menzionare il caso *Babylon v. Iraq* in cui la Corte Suprema degli Stati Uniti ha affrontato questo caso nel 2012, riguardante il risarcimento per danni subiti da una chiesa cristiana in Iraq a seguito di un attacco terroristico. La Corte ha stabilito che il governo iracheno fosse responsabile per non aver fornito una protezione adeguata alla chiesa, riconoscendo così la violazione dei diritti religiosi dei cristiani nel paese. In molte parti del mondo, i cristiani affrontano persecuzioni a causa della loro fede, inclusi arresti arbitrari, detenzioni, torture e omicidi. Questo può accadere in paesi dove la cristianità è una minoranza o dove esistono regimi autoritari che reprimono le religioni non dominanti. In Nigeria, ci sono stati numerosi casi di cristianofobia e persecuzioni contro i cristiani da parte del gruppo terroristico Boko Haram. Questi casi sono stati documentati da organizzazioni per i diritti umani e hanno portato ad appelli internazionali per proteggere i diritti religiosi dei cristiani in Nigeria.

²⁷⁹ Guidelines for Educators on Countering Intolerance and Discrimination against Muslims, OSCE/ODIHR, Consiglio d'Europa, UNESCO, 2011: www.coe.int/t/dg4/education/edc/resources

3.2.1. La limitazione dei diritti umani riconducibili alla Sharia

I diritti umani, nell'ambito dei paesi islamici, praticamente seguono il modello europeo²⁸⁰.

Nel mondo islamico si sono, spesso, calpestati i diritti umani e fondamentali e, a volte, anche ignorati per diverse ragioni, ovvero sia a causa delle forme di governo e sia in ragione del fatto che l'Islam comporta una serie di problemi rispetto a un possibile adeguamento alla concezione giuridica occidentale.

Una limitazione della libertà religiosa è costituita dalla Sharia

Secondo quanto detto da Bernard Weiss, è preliminarmente necessario distinguere tra *shari'a* e *fiqh*. Mentre la *shari'a* è l'insieme di regole di condotta definito da Dio, il *fiqh* è rappresentato dalle interpretazioni fatte dagli uomini, che conducono alla creazione di scuole di pensiero che sono in contrasto tra di loro relativamente all'interpretazione delle leggi²⁸¹. In questo contesto, è possibile suddividere i principi penali della *Shari'a* in tre categorie di reato, ovvero: *hudud*, *jinayat*, *ta'zir*. L'*hudud* è rappresentato da alcuni reati puniti con pene stabilite dal Corano o dalla Sunna²⁸², il reo viene processato e né la vittima, né l'autorità statale hanno potere discrezionale sulla pena in quanto la punizione coranica è immutabile. I reati che appartengono alla categoria dell'*jinayat*, invece, pur essendo previsti dal Corano e dalla Sunna, lasciano ampio spazio alla discrezionalità e comportano una lesione fisica che può essere punita con il taglione o con il pagamento di un compenso. L'ultima categoria fa riferimento al potere discrezionale del governante o giudice di punire comportamenti riprovevoli.

In tale contesto un esempio importante di disaccordo riguarda la tematica dell'apostasia²⁸³ che si sostanzia nell'abbandonare la propria religione, che non viene punita dal Corano. Si tratta di un reato che viene classificato dai giuristi tradizionali come "*hudud*" e viene punito, secondo quanto disposto dalla Sunna, con la pena di morte. Si tratta, però, di una condanna che va contro

²⁸⁰ R. ORRÙ, *La promozione dei diritti nello spazio dell'Africa subsahariana*, in C. AMATO, G. PONZANELLI (cur.), *Global Law v. Local Law. Problemi della globalizzazione giuridica*, Torino, 2006, pp. 213 ss.

²⁸¹ N.J. COULSON, *Conflicts and tensions in Islamic Jurisprudence*, The University of Chicago Press, Chicago, 1969, p. 34.

²⁸² La Sunna è un concetto centrale dell'Islam che si riferisce alle pratiche e agli insegnamenti del Profeta Maometto, oltre al Corano, il testo sacro dell'Islam. La Sunna è basata su racconti affidabili e tramandati, chiamati Hadith che descrivono le azioni, le parole e le approvazioni del Profeta. La Sunna fornisce una guida per la vita quotidiana dei musulmani, sia a livello personale che comunitario e viene considerata una fonte autorevole di legge religiosa (la Sharia) insieme al Corano. La comprensione e l'applicazione della Sunna possono variare tra le diverse tradizioni islamiche e scuole giuridiche.

²⁸³ F. CASTRO, *Il modello islamico*, Torino 2000, p. 34.

il diritto fondamentale alla libertà religiosa così come previsto dal Corano in più di cento versetti²⁸⁴.

Il Corano, anche con riferimento ai rapporti extraconiugali, prevede che sia l'uomo che la donna siano flagellati con cento frustate e non fa alcun riferimento alla pena di morte, anche se la dottrina maggioritaria delle scuole islamiche che richiamo gli insegnamenti profetici della Sunna prevedono che i colpevoli di adulterio vengano puniti con la pena capitale²⁸⁵. Ormai da moltissimi anni, inoltre, si è sempre in lotta per riconoscere alla donna una posizione prevalente nella società e per affermare la legalità delle violente punizioni corporali previste dalla sharia. Persino negli Stati secolari viene attribuita validità al diritto religioso in ambiti specifici, quali ad esempio, il diritto matrimoniale e successorio, cosa che secondo la prospettiva occidentale viola i diritti fondamentali delle donne, poiché secondo la *sharia* esse non sono trattate alla stregua degli uomini²⁸⁶.

Il rapporto di contrasto con la dottrina giuridica islamica fa sì che spesso le convenzioni dell'ONU non sortiscano gli effetti voluti. Il rapporto tra la dottrina islamica e le convenzioni delle Nazioni Unite sui diritti umani può talvolta generare tensioni e sfide nella loro applicazione e interpretazione nei paesi a maggioranza musulmana. Queste tensioni possono derivare da diverse percezioni e interpretazioni dei diritti umani e della loro compatibilità con i principi islamici. Ci sono alcuni motivi che possono spiegare perché le convenzioni ONU si trovano a volte in una situazione di stallo o in difficoltà di applicazione in contesti islamici:

- differenze nei fondamenti giuridici e morali, in quanto la Legge islamica o Sharia si basa su fonti religiose come il Corano o la Sunna che sono considerate da molti musulmani come la guida definitiva per la vita e la legge. Questo sistema di valori può differire significativamente dai principi su cui si fondano le convenzioni delle Nazioni Unite che sono, generalmente, secolari e universali;
- sovranità e legislazione nazionale, alla luce del fatto che alcuni paesi a maggioranza musulmana possono vedere le convenzioni internazionali sui diritti umani come un'imposizione esterna che sfida la loro sovranità, specialmente quando queste convenzioni sembrano contraddire i principi della Sharia. Questo può portare resistenze nell'adozione o nell'implementazione piena di tali convenzioni²⁸⁷;

²⁸⁴ J. SCHACHT, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, 1964, p. 187.

²⁸⁵ F. CASTRO, *Il modello islamico*, Torino 2000, p. 35.

²⁸⁶ M. SIMONE, *L'Islam e i diritti umani*, in *La Civiltà cattolica*, Quaderno 3634, Volume IV, 2001, p. 396.

²⁸⁷ E. PACE, *La questione dei diritti umani e l'Islam*, in *Studia Patavina*, 64, 2017, pp. 281–285.

- interpretazioni varie della Sharia tra i paesi musulmani e all'interno delle diverse scuole di pensiero islamico. Mentre alcune interpretazioni possono essere più flessibili nell'accogliere le norme internazionali sui diritti umani, altre possono essere più rigide, vedendo le convenzioni ONU come incompatibili con gli insegnamenti islamici;
- priorità culturali e religiose, in quanto, in alcuni casi, le comunità e i governi possono dare priorità ai valori culturali e religiosi che ritengono fondamentali, sopra le normative internazionali, specialmente se ritengono che queste ultime compromettano o minacciano quelle tradizionali;
- riserve alle Convenzioni ONU. Alcuni paesi a maggioranza islamica hanno firmato convenzioni ONU con riserve specifiche ai punti che considerano incompatibili con la Sharia. Questo indica un riconoscimento dell'importanza delle norme internazionali, ma anche una chiara volontà di mantenere le proprie pratiche religiose e legali;
- sfide nell'interpretazione e nell'applicazione in quanto anche nei paesi che hanno adottato senza riserve le convenzioni ONU, l'interpretazione e l'applicazione di queste norme possono variare notevolmente, a volte a causa di mancanza di volontà politica, risorse o capacità istituzionali²⁸⁸.

Il Consiglio per i diritti umani delle Nazioni Unite ha ceduto alle richieste dei paesi islamici di tutela contro le critiche in ambito religioso nel dicembre 2007 ed ha approvato la “Risoluzione contro il disprezzo delle religioni”²⁸⁹ che è stata oggetto di controversie e critiche da parte di vari gruppi, organizzazioni per i diritti umani e stati per il modo in cui affronta la questione delle critiche religiose. Questa risoluzione è stata promossa principalmente da alcuni stati a maggioranza musulmana, quali Bangladesh, Pakistan, Indonesia, Nigeria, che hanno cercato di ottenere una maggiore tutela per le religioni contro l'offesa e il disprezzo. Di conseguenza, chiunque si senta offeso nel proprio credo ha la possibilità di adire le vie legali per ridurre al silenzio chi esprime critiche di carattere religioso. Tale risoluzione ha sicuramente avuto un forte impatto ed è stata oggetto di critiche per potenzialmente limitare la libertà di espressione e il diritto alla critica religiosa alla luce del fatto che consentire agli individui o a gruppi di adire le vie legali per critiche di carattere religioso può portare a restrizioni e intimidazioni sulla libertà di espressione e

²⁸⁸ Questi fattori contribuiscono alla complessità del rapporto tra la dottrina islamica e le convenzioni internazionali sui diritti umani, portando a situazioni in cui l'implementazione di queste ultime può essere rallentata, limitata o adattata per rispecchiare contesti culturali e religiosi specifici.

²⁸⁹ E. PACE, *La questione dei diritti umani e l'Islam*, in *Studia Patavina*, 64, 2017, pp. 281–285.

all'intimidazione di coloro che esprimono opinioni diverse o critiche nei confronti di una particolare religione. La risoluzione, inoltre, non ha definito chiaramente cosa costituisca "disprezzo delle religioni" o come dovrebbero essere affrontate le critiche religiose. Questa ambiguità ha portato a interpretazioni diverse e potenzialmente arbitrarie con rischi di abusi per reprimere le opinioni discordanti. Alcuni stati hanno usato questa risoluzione come strumento politico per reprimere le critiche interne ed internazionali, incluso l'uso per perseguire e reprimere minoranze religiose o dissidenti²⁹⁰. Tale risoluzione, inoltre, è stata vista come in contrasto con i principi fondamentali dei diritti umani, compresi la libertà di religione e di espressione, sanciti nella Dichiarazione universale dei diritti umani e in altri strumenti internazionali²⁹¹. È possibile, dunque, evidenziare come mentre il desiderio di proteggere i sentimenti religiosi può essere comprensibile, la risoluzione contro il disprezzo delle religioni ha sollevato una serie di preoccupazioni riguardo alla sua compatibilità con i principi dei diritti umani e alla sua potenziale applicazione per limitare la libertà di espressione. La protezione dei diritti delle persone e la promozione del rispetto reciproco e della comprensione interculturale richiedono un approccio equilibrato che tenga conto sia della libertà religiosa che della libertà di espressione²⁹².

Occorre sottolineare che la Dichiarazione del Cairo sui diritti umani nell'Islam (CDHRI), è stata adottata dall'Organizzazione della Conferenza islamica (OCI) (ora Organizzazione della Cooperazione Islamica) nel 1990 ed è stata concepita come un documento complementare alla Dichiarazione universale dei diritti umani delle Nazioni Unite. Essa riflette le percezioni e le interpretazioni specifiche dei diritti umani nell'ambito della dottrina islamica. Sembra che in questo modo si sia venuta a determinare una frattura nell'ambito dei diritti umani²⁹³. È possibile, quindi, individuare quali sono gli elementi di frattura:

- interpretazioni differenziate dei diritti umani, in quanto la Dichiarazione del Cairo si basa sui principi della Sharia e riflette le interpretazioni specifiche dei diritti umani nel contesto islamico²⁹⁴;

²⁹⁰ A. A. AN-NA'IM, *Human Rights in the Muslim World: socio-political conditions and scriptural imperatives*, II edizione, Oxford University Press, Oxford, 2003, pp. 123 ss.

²⁹¹ S. H. HASHMI, *Islamic political ethics: civil society, pluralism and conflict*, Princeton University Press, 2002, pp. 17 ss.

²⁹² A. E. MAYER, *Islam and Human Rights: tradition and politics*, V edizione, Westview Press, 2013, pp. 80 ss.

²⁹³ G. PASQUALOTTO, *Diritti umani e valori in Asia*, in *Studia Patavina*, 64, 2017, pp. 293-308.

²⁹⁴ F. MORONI, *Diritti umani "islamici" e diritti umani universali: analisi dei principi e ideali rispettivi*, Nuova serie, Anno 24 (85), nr. 1, 2005, pp. 57-91.

- priorità sui diritti collettivi e limitazioni: la Dichiarazione del Cairo enfatizza i diritti collettivi e le responsabilità della comunità, oltre a includere disposizioni che permettono limitazioni ai diritti individuali in nome della preservazione della morale e dell'ordine pubblico. Questo contrasta con l'approccio dei diritti umani individuati sostenuto dalla Dichiarazione universale;
- limitazioni alla libertà di espressione e di credenza. La Dichiarazione del Cairo include disposizioni che stabiliscono limitazioni alla libertà di espressione e di credenza, in particolare per proteggere l'integrità della religione e il senso di comunità. Questo è stato oggetto di critica da parte di organizzazioni per i diritti umani, che vedono tali restrizioni come incompatibili con gli standard internazionali dei diritti umani²⁹⁵;
- approccio alle questioni di genere, in virtù che la Dichiarazione del Cairo ha attirato critiche per il suo approccio alle questioni di genere, che alcuni considerano discriminatorio nei confronti delle donne²⁹⁶ e contraddittorio rispetto ai principi di uguaglianza di genere sostenuti dalla comunità internazionale²⁹⁷.

La firma della Dichiarazione del Cairo ha evidenziato le differenze di approccio e di percezione dei diritti umani tra gli Stati membri dell'organizzazione della Cooperazione islamica e la comunità internazionale più ampia. Mentre alcuni paesi islamici vedono questa dichiarazione come un'opportunità per integrare i principi della Sharia nei diritti umani, altri ritengono che possa rappresentare una minaccia ai principi universali dei diritti umani²⁹⁸.

Occorre specificare come oltre alle credenze religiose tradizionali come l'Islam e il Cristianesimo, l'Africa è anche la patria di diverse credenze religiose indigene, la maggior parte delle quali sono considerate regressive. In particolare in Sudan, tra il 1989 e il 1993 si sono verificate molte violazioni di diritti umani, con particolare riguardo alla libertà di religione²⁹⁹. Le organizzazioni non governative hanno denunciato che il governo sudanese si è reso colpevole di gravi abusi, tra cui esecuzioni senza processo, torture e discriminazioni basate sulla religione. In

²⁹⁵ F. MORONI, *Diritti umani "islamici" e diritti umani universali: analisi dei principi e ideali rispettivi*, Nuova serie, Anno 24 (85), nr. 1, 2005, pp. 57-91.

²⁹⁶ Z. MIR_HOSSEINI, *Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism*, vol. 32, n. 4, Oneworld Publications, Chicago, 2003, pp. 629-645.

²⁹⁷ O. SAFI, *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism (Islam in the Twenty-First Century)*, Oneworld Publications, 2003, pp. 89-100.

²⁹⁸ A. WADUD, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, Oneworld Publications, 2006, pp. 67 ss.

²⁹⁹ R. MURRAY, D. LONG, *The implementation of the Findings of the African Commission on Human and People's Rights*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, pp. 57 ss.

particolare, si sostiene che cristiani e fedeli di altre religioni non islamiche siano stati oggetto di persecuzioni, come l'essere espulsi, arrestati arbitrariamente e vedere le proprie chiese chiuse³⁰⁰. Inoltre, a queste persone è stato impedito di procurarsi il cibo, con lo scopo di costringerli alla conversione all'Islam. Il problema è stato aggravato dall'applicazione della legge della *Shari'a* nei tribunali sudanesi, che ha giudicato anche coloro che non seguono l'Islam. La Commissione africana ha sottolineato che, nonostante il governo del Sudan affermi di garantire la libertà di fede nella sua costituzione, l'uso della *Shari'a* come base legale per giudicare non musulmani contraddice gli obblighi internazionali del paese, poiché i tribunali dovrebbero aderire agli standard internazionali di giusto processo e la *Sharia'a* non dovrebbe essere applicata a coloro che non professano l'Islam. La Commissione ha concluso che ci sono state violazioni dell'articolo 8 della Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli, e ha evidenziato che il Sudan non ha fornito prove sufficienti per confutare le accuse relative all'oppressione dei leader religiosi e all'espulsione di missionari, confermando così la violazione dei diritti alla libertà di religione. A tale proposito è possibile menzionare il caso *Sudan Human Rights Organisation & Centre on Housing Rights and Evictions (COHRE) vs Sudan* in cui la Commissione africana ha trattato questioni di violazioni dei diritti umani, inclusa la libertà di religione, legate al conflitto in Darfur. La decisione ha evidenziato la responsabilità degli stati di proteggere i diritti alla libertà di religione e ha condannato il Sudan per non avere impedito le violazioni della libertà religiosa nel contesto del conflitto. La questione è stata anche affrontata nel caso *Social and Economic Rights Action Center (SERAC) and the Center for Economic and Social Rights (CESR) vs Nigeria* il quale è centrato più sui diritti economici e sociali. In particolare, la decisione tocca il concetto di diritti interdipendenti, inclusa la libertà di religione, sottolineando che la violazione di un tipo di diritto può influenzare la godibilità di altri diritti. Un altro caso è *Reverend Christopher Mtikila vs The United Republic of Tanzania* in cui la Corte africana ha affrontato direttamente la questione della libertà di religione e di associazione. Sebbene più concentrato sulla libertà di associazione politica, il caso tocca indirettamente questioni di libertà religiosa, dimostrando come le restrizioni imposte dallo Stato su una forma di libertà possano avere implicazioni su altre³⁰¹. Un altro caso riguardante la libertà di religione deciso dalla Commissione Africana, emblematico nel contesto del Medio Oriente e Nord Africa, è quello *Egyptian Initiative for Personal Rights (EIPR) and Interights vs Egypt*. Il caso sollevava questioni sulla discriminazione religiosa, in particolare contro i cristiani

³⁰⁰ F. VILJOEN, *International Human Rights Law in Africa*, Oxford University Press, Oxford, 2012, pp. 12-50.

³⁰¹ R. MURRAY, D. LONG, *The Implementation of the Findings of the African Commission on Human and People's Rights*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, pp. 57 ss.

copti in Egitto, e sulla capacità di cambiare religione sulla documentazione ufficiale. Questi casi illustrano diversi aspetti della libertà di religione e come le istituzioni africane affrontano le denunce relative a violazioni, riflettendo la complessità di bilanciare questa libertà con altre leggi e obblighi, e la sfida di interpretare e applicare l'articolo 8 della Carta africana in contesti diversi³⁰².

È importante notare che la giurisprudenza in materia di libertà di religione è in continua evoluzione, con nuovi casi che contribuiscono a definire ulteriormente i contorni di questo diritto fondamentale.

³⁰² R. MURRAY, D. LONG, *The implementation of the Findings of the African Commission on Human and People' Rights*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, pp. 57 ss.

Conclusione

La storia dei diritti umani, ancora oggi, è in continua evoluzione.

Alla luce di quanto detto, quindi, è possibile affermare che i diritti umani sono dei progetti in fieri e non un dato definitivamente acquisito, alla luce del fatto che si evolvono in continuazione. A conferma di ciò, si consideri che oggi viene riconosciuta una serie di diritti che fino a pochi anni fa non era neppure menzionata nelle costituzioni e nei trattati internazionali e quelli sanciti sono oggetto di continua revisione in modo tale da potersi adattare alle nuove richieste e ai nuovi bisogni della società.

L'ideazione di un concetto di diritti umani che sia universale è possibile solamente se si trovasse un punto di incontro e di interazione tra culture diverse che sussistono in tutto il mondo, venendosi a creare, in tal modo, un patrimonio umano universale e riconoscendo dei valori universali. Attraverso l'incontro tra culture dovrebbe essere «favorita la capacità di distinguere ciò che è particolaristico da ciò che potrebbe diventare un valore per tutti, ciò che è arbitrariamente ingiustificato da ciò che potrebbe essere giustificato mediante un'argomentazione ragionata»³⁰³.

Come accennato in queste pagine i diritti umani si sono largamente diffusi a cominciare dai primi anni Novanta, tanto che si è parlato de "l'età dei nuovi diritti". Ciò, però, non ha fatto altro che fare sorgere una serie di nuovi problemi, tra i quali sicuramente quello relativo alla loro implementazione e difesa. Come spiegato in queste pagine il sistema africano presenta alcune peculiarità nell'ambito dei diritti umani e della libertà di religiosa, che possono essere distinti da altri contesti regionali. Il sistema africano dei diritti umani spesso adotta un approccio contestuale, tenendo conto delle specificità culturali, religiose e storiche del continente. Questo può influenzare la percezione e l'attuazione della libertà religiosa, adattando i diritti umani ai contesti locali. In molte parti dell'Africa, esistono tradizioni religiose indigene che sono parte integrante della vita culturale e sociale delle comunità. Il sistema africano dei diritti umani può includere disposizioni specifiche per proteggere e preservare queste tradizioni religiose indigene. Non bisogna dimenticare come l'Africa è stata teatro di conflitti religiosi e interreligiosi in diversi contesti. Il sistema africano dei diritti umani può affrontare queste questioni promuovendo il dialogo

³⁰³ In argomento, si v.: J. K. NYERERE, *Freedom and Unity: uhuru na umoja: a selection from Writings and Speeches*, 1952-65, Oxford University Press, 1966, pp. 45 ss.; J. K. NYERERE, *Ujamaa: essays on socialism*, Oxford University Press, 1971, pp. 23 ss.; J. K. NYERERE, *Freedom and development: uhuru na Maendeleo: a selection from writings and speeches, 1968-73*, Reprint edition, Oxford University Press, 1974, pp. 37 ss.

interreligioso, la tolleranza e la non discriminazione sulla base della religione. Inoltre, in alcuni paesi africani, vi è un'intersezione significativa tra religione e politica, con influenze religiose che guidano le politiche pubbliche e la legislazione. Questo può sollevare questioni sulla separazione tra stato e religione e sull'equità nel trattamento delle diverse comunità religiose. Data la diversità religiosa dell'Africa, il sistema africano dei diritti umani può promuovere un approccio al pluralismo religioso che riconosca e rispetti la diversità delle pratiche e delle credenze religiose. È comprensibile, quindi, che il sistema africano dei diritti umani affronta le questioni relative alla libertà religiosa considerando il contesto culturale e religioso unico del continente promuovendo la protezione delle tradizioni religiose indigene, la tolleranza interreligiosa e il rispetto dei diritti delle minoranze religiose. Dal punto di vista giuridico, la libertà religiosa in Africa è sostenuta da una serie di normative internazionali e nazionali che mirano a garantire il rispetto e la protezione dei diritti religiosi individuali e collettivi, nel rispetto del principio di non discriminazione, implicando che tutti i cittadini, indipendentemente dalla loro fede, devono godere degli stessi diritti e libertà fondamentali e separazione tra stato e religioso, garantendo che le istituzioni governative rimangano neutrali in materia religiosa e che non ci sia alcuna preferenza statale per una particolare religione.

Bibliografia

- ALGOSTINO A., *L'ambigua universalità dei diritti. Diritti occidentali o diritti della persona umana?* Napoli, 2005.
- ALSTON P., *The Committee on Economic, Social and Cultural Rights*, in ID. (a cura di), *The United Nations and Human Rights. A Critical Appraisal*, Clarendon Press, Oxford, 1992.
- ALSTON P., CRAWFORD J. (a cura di), *The Future of Human Rights Treaty Monitoring*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
- AMATO A. C., *I diritti umani tra teorie e prassi*, I edizione, Torino, 2022.
- ANGELETTI G., *Libertà religiosa e patto internazionale sui diritti civili e politici. La prassi del Comitato per i diritti umani delle Nazioni Unite*, Torino, 2008.
- AN-NA'IM A. A., *Cultural Transformation and Human Rights in Africa*, London, 2002.
- AN-NA'IM A. A., *Human Rights Under African Constitutions: Realizing the Promise for Ourselves*, Philadelphia, University of Pennsylvania press, 2003.
- AN-NA'IM A. A., *Human Rights in the Muslim World: socio-political conditions and scriptural imperatives*, II edizione, Oxford University Press, Oxford, 2003.
- ARISTOTELE, *Le tre etiche*, (a cura di) Arianna Fermani, Bompiani, 2008.
- ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, libro V, 7, 1134.
- BAIRD F., HEIMBECK R. S., *Philosophic Classics: Asian Philosophy*. Vol. VI, Routledge, Londra, 2005.
- BAUMANN G., *L'enigma multiculturale. Stato, etnie, religioni*, Bologna, 2000.

- BELGIORNO DE STEFANO M. G., *Le radici culturali, religiose ed umanistiche dell'Europa*, in *La Chiesa e l'Europa*, (a cura di) G. LEZIROLI, Cosenza, 2007.
- BELVISI F., *I diritti fondamentali nelle società multiculturali*, in *Diritto e società*, n. 1, 2012.
- BIELEFELD H., GHANEA N., WIENER M., *Freedom of religion or belief. An International Law commentary*, Reprint edition, Oxford University Press, Oxford, 2017.
- BOBBIO N., *Dalla priorità dei doveri alla priorità dei diritti*, in Id., *Teoria generale della politica* (a cura di) M. Bovero, Torino, 1999.
- BOBBIO N., *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino, 1990.
- BOBBIO N., *Locke e il diritto naturale*, Torino, 2017.
- BONANTE L., *Dialogo interculturale e diritti umani: la Dichiarazione universale dei diritti umani: genesi, evoluzione e problemi odierni (1948-2008)*, Bologna, 2008.
- BONO A., *I cinquant'anni dell'Organizzazione dell'Unità Africana*, in *Africana miscellanea di studi extraeuropei*, Associazione di studi extraeuropei ESA, Pisa, 2013.
- BRESSAN L., *Libertà religiosa nel diritto internazionale. Dichiarazioni e norme internazionali*, Istituto internazionale di studi sui diritti dell'uomo, CEDAM, Padova, 1989.
- BUCHANAN A., *Diritti umani: i limiti del ragionamento filosofico*, Ragion Pratica, vol I, 2009.
- CALANDRI E., *The Twelve and the 1993 World Conference on Human Rights*, in S. LORENZINI, U. TULLI, I. ZAMBURLINI, *The Human Rights Breakthrough of the 1970s: The European Community and International Relations*, USA, 13 gennaio 2022.
- CAMPBELL T., *Human Rights: A Culture of Controversy*, Journal of Law, and Society, vol. 26, 1999.
- CAPOGRASSI G., *Diritti umani*, in *Enciclopedia Italiana*, II Appendice, Roma, 1948.

- CASSESE A., *I diritti umani oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2005.
- CASTRO F., *Il modello islamico*, Torino 2000.
- CHABAL P., *Power in Africa*, London, 1994.
- CIMBALO G., *L'incidenza del diritto dell'Unione europea sul diritto ecclesiastico. Verso un "Diritto Ecclesiastico" della Comunità europea*, in *L'incidenza del diritto dell'Unione europea sullo studio delle discipline giuridiche nel cinquantesimo della firma del Trattato di Roma*, (a cura di) L. S. ROSSI, G. DI FEDERICO, Napoli, 2008.
- COULSON N. J., *Conflicts and tensions in Islamic Jurisprudence*, The University of Chicago Press, Chicago, 1969.
- COSTA P., *Diritti fondamentali (storia)*, in *Enciclopedia del diritto-Annali*, vol. II, Giuffrè, Milano, 2008.
- COSTA P., *Il diritto di uccidere*, Milano, 2010.
- CRAVEN M., *The International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights. A perspective on Its Developments*, Clarendon Press, Oxford, 1998.
- D'AQUINO S. TOMMASO, *Summa Theologiae*, II, q. 94.
- DALLA TORRE G., *Libertà religiosa e secolarismo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n. 10, 2018.
- DARBON D., DU BOIS GAUDUSSON J., *La création du droit en Afrique*, Paris, 1997.
- DE CARLI G., PIASERE L., *Diritti umani e diversità culturale. Percorsi internazionali di un dibattito incandescente*, I edizione, Firenze, 2012.
- DE ALBUQUERQUE C., *Chronicle of an Announced Birth: The Coming into Life of the Optional Protocol to the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights – The Missing Piece of the International Bill of Human Rights*, in HRQ, 2010.

DE LUISE F., FARINETTI G., *Lezioni di storia della filosofia*, Bologna, 2010.

DE STEFANI P., *Diritti umani di terza generazione*, in *Studi e ricerche*, 2009.

DE WAAL J., CURRIE I., ERASMUS G., *The Bill of rights handbook*, II edizione, Juta Legal and Academic Publishers, 1999, p. 25.

DENNINGER E., *Diritti dell'uomo e Legge fondamentale*, a cura di C. AMIRANTE, Giappichelli, Torino 1998.

EVANS C., *Freedom of religion under the European Convention on Human Rights*, Oxford University Press, Oxford, 2001.

FABRIZIANI A. V., *Natura umana e diritti universali. Una questione aperta*, Padova, 2008.

FACCHI A., *Breve storia dei diritti umani. Dai diritti dell'uomo ai diritti delle donne*, Bologna, 2013.

FELDMAN D., *Civil Liberties and Human Rights in England and Wales*, Oxford University Press, Oxford, 2002.

FERRARI G. F., *Le libertà. Profili comparatistici*, Torino, 2011.

FERRONE V., *Storia dei diritti dell'uomo. L'illuminismo e la costruzione del linguaggio politico dei moderni*, Roma-Bari, 2014.

FILESI T., *Le costituzioni africane al vaglio dell'indipendenza*, in *Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, n. 3, anno 25, 1970.

FOCARELLI C., *Diritto internazionale*, vol. I, Padova, 2014.

FOCARELLI A., *La persona umana nel diritto internazionale*, Bologna, 2013.

FLORES M., *Storia dei diritti umani*, Bologna, 2008.

- FRANCIONI F., *Biotechnologies and International Human Rights*, Hart, Oxford, 2007.
- GAZZOLO T., *Ius/Lex. Hobbes e il diritto naturale*, Napoli, 2020.
- GHANEA-HERCOCK N., LANDMAN T., *The Challenge of Religious Discrimination at the Dawn of the New Millenium*, Springer, Milano, 2012, pp. 27 ss.;
- GLORES M., *Agenda dei diritti umani 2007. Africa*, Siena, 2006.
- GROZIO U., *Il diritto di guerra e di pace, «Prolegomeni», §§ 5-9, 11, 15-16*, in HUGO GROTIUS, *I fondamenti del diritto. Antologia*, (a cura di) P. NEGRO, Napoli, 1997.
- HARI ALBERT A., VERDOODT A., *I diritti dell'uomo. Nella Bibbia e oggi*, Città del Vaticano, 2001.
- HARRIS D. J., *Collective Complaints under the European Social Charter: Encouraging Progress?*, in K.H. KAIKOBAD, M. BOHLANDER (a cura di), *International Law and Power: Perspectives on Legal Order and Justice*, Nijhoff, Koninklijke Brill, 2009.
- HASHMI S. H., *Islamic political ethics: civil society, pluralism and conflict*, Princeton University Press, 2002.
- HEATH C., *Religion and Public Life*, Legare Street Press, Milano, 2023.
- HINDUJA S., PATCHIN J. W., *Bulling beyond the schoolyard: preventing and responding to cyberbullying*, Corwuin Press, 2009.
- JOHNSON P., DINAN D., *Human Rights, Civil Liberties and the Rule of Law*, Pearson Education, Londra, 2001.
- JOSEPH S., PERRY M., *The international Covenant on Civil and Political Rights: Cases, Materials, and Commentary*, III edizione, Oxford University Press, U.S.A., 2013, pp. 123 ss.

- KNOX THAMES H., SEIPLE C., ROWE A., *International Religious Freedom Advocacy: A Guide to Organizations, Law, and NGOs*, Baylor University Press, Baylor, 2009, pp. 56 ss.
- KÜNG, *Verso un'etica delle religioni universali. Problemi fondamentali dell'etica contemporanea in un orizzonte globale*, in "Concilium", 26, 1990.
- LANGFORD M., *Closing the Gap? – An Introduction to the Optional Protocol to the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*, in NJHR, 2009.
- LECKIE S., *The Committee on Economic, Social and Cultural Rights: Catalyst for Change in a System Needing Reform*, in P. ALSTON, J. CRAWFORD (a cura di), *The Future of Human Rights Treaty Monitoring*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
- LEIB, *Human Rights and the Environment: Philosophical, Theoretical and Legal Perspectives*, vol. III, Martinus Nijhoff, 2010.
- LOUIS G., *La libertà fragile. L'eterna lotta per i diritti umani*, Milano, 2002.
- LILLO P., *Diritti fondamentali e libertà della persona*, Torino, 2006.
- MAYER A. E., *Islam and Human Rights: tradition and politics*, V edizione, Westview Press, 2013, pp. 80 ss.
- MAMMARELLA G., CACACE P., *Storia e politica dell'Unione europea. 1926-1997*, Roma-Bari, 1998.
- MARCHESI A., *La protezione internazionale dei diritti umani*, II edizione, Torino, 2023.
- MARGIOTTA BROGLIO F., *Il fenomeno religioso nel sistema giuridico dell'Unione europea*, in F. MARGIOTTA BROGLIO, C. MIRABELLI, F. ONIDA, *Religioni e sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, Bologna, 2000.
- MARTINES T., *Diritto costituzionale*, VI edizione, Milano, 2022.

- MECCARELLI M., PELCHETTI P., SOTIS C., *Il lato oscuro dei Diritti umani. Esigenze emancipatorie e logiche di dominio nella tutela giuridica dell'individuo*, Carlos III University of Madrid, Madrid, 2014.
- MECCARELLI M., PELCHETTI P., SOTIS C., *Ius peregrinandi. Il fenomeno migratorio tra diritti fondamentali esercizio della sovranità e dinamiche di esclusione*, Macerata, 2012.
- MISHNA F., SAINI M., SOLOMON S., *Ongoing and online: children and youth's perceptions of cyber bullying*, Children and Youth Services review, 31 (12), 2009, pp. 1222-1228.
- MIR_HOSSEINI Z., *Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism*, vol. 32, n. 4, Oneworld Publications, Chicago, 2003, pp. 629-645.
- MODOOD T., TRIADAFYLLIDOU A., ZAPATA BARRERO R., *Multiculturalism, Muslims and Citizenship: a European Approach*, I edizione, Routledge, Londra, 2006, p. 38;
- MOYN S., *Not Enough: Human Rights in an Unequal World*, Harvard, 2018.
- MORANA D., *Principi e diritti negli Statuti regionali di seconda generazione*, in J. MA. CASTELLÁ ANDREU, M. OLIVETTI (coords.), *Nuevos estatutos y reforma del Estado. Las experiencias de España e Italia a debate*, 2009.
- MOLTMANN J., *Diritti umani, diritti dell'umanità e diritti della natura*, in "Concilium", 26, 1990.
- MORONI F., *Diritti umani "islamici" e diritti umani universali: analisi dei principi e ideali rispettivi*, Nuova serie, Anno 24 (85), nr. 1, 2005, pp. 57-91.
- MURRAY R., LONG D., *The impementation of the Findings of the African Commission on Human and People' Rights*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015.
- NYERERE J. K., *Freedom and Unity: uhuru na umoja: a selection from Writings and Speeches, 1952-65*, Oxfrod University Press, 1966.
- NYERERE J. K., *Ujamaa: essays on socialism*, Oxford University Press, 1971.

- NYERERE J. K., *Freedom and development: uhuru na Maendeleo: a selection from writings and speeches, 1968-73*, Reprint edition, Oxford University Press, 1974.
- OESTREICH G., *Storia dei diritti umani e delle libertà fondamentali*, Bari, 2001.
- ORRÙ R., *La Costituzione di tutti. Il Sudafrica dalla segregazione razziale alla democrazia della "Rainbow Nation"*, Torino, 1998.
- ORRÙ R., *La promozione dei diritti nello spazio dell'Africa subsahariana*, in C. AMATO, G. PONZANELLI (cur.), *Global Law v. Local Law. Problemi della globalizzazione giuridica*, Torino, 2006.
- ORSELLO G. P., *Diritti umani e libertà fondamentali. Incremento, evoluzione, universalità nell'organizzazione internazionale e nell'ordinamento interno*, Milano, 2005.
- PACE E., *Elmetti e turbanti. La domanda di democrazia nel mondo musulmano*, vol. II, Bologna, 2016.
- PACE E., *La questione dei diritti umani e l'Islam*, in *Studia Patavina*, 64, 2017.
- PACINI A., *l'Islam e il dibattito sui diritti dell'uomo*, Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 1998.
- PACIOTTI E., *Il ruolo dell'Agenzia dell'Unione europea per i diritti fondamentali*, in *Diritti fondamentali e politiche dell'Unione Europea dopo Lisbona*, (a cura di) S. CIVITARESE MATTEUCCI, F. GUARRIELLO, P. PUOTI, Rimini, 2013.
- PASCALE G., *I "confini" temporali del sistema africano di tutela dei diritti umani*, in *Diritti umani e diritto internazionale*, n. 2018.
- PASQUALOTTO G., *Diritti umani e valori in Asia*, in *Studia Patavina*, 64, 2017.
- PATRONO M., *Studiando i diritti. Il costituzionalismo sul palcoscenico del mondo dalla Magna Charta ai confini del (nostro) tempo. Lezioni*, Milano, 2009.

PERRY M. J., *The Idea of Human Rights: Four Inquiries*, Oxford University Press, U.S.A., 2000, pp. 16-19.

PINESCHI L., *Il Patto sui diritti economici, sociali e culturali*, in ID. (a cura di), *La tutela internazionale dei diritti umani*, Milano, 2006.

PISILLO MAZZESCHI R., *Diritto internazionale dei diritti umani*, II edizione, Giappichelli Editore, Torino, 2023.

POSSENTI V., *Diritti umani e libertà religiosa*, Soveria Mannelli, 2010.

Protocollo alla Carta Africana dei diritti dell'uomo e dei popoli, 1998, in https://au.int/sites/default/files/treaties/36393-treaty-0019_

PUGLIESE CARATELLI G., *Gli editti di Asoka*, Adelphi editore, Milano, 2003.

PUSTORINO P., *Tutela internazionale dei diritti umani*, Bari, 2022.

RAMCHARAN B., *The Foundations: Articles 1 and 2*, in *Contemporary Human Rights Challenges: The Universal Declaration of Human Rights and its Continuing Relevance*, (a cura di) FERSTMAN C., GOLDBERG A., GRAY T., ISON L., NATHAN R., NEWMAN M., London, 2020.

RAMCHARAN G., *Implementation of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*, in *NILR*, 1976.

RASPADORI F., *Sviluppo e diritti umani nella Convenzione di Cotonou: la clausole di condizionalità quasi "perfetta"*, in *I diritti dell'uomo, cronache e battaglie*, n. 2, 2004.

PIZZORNI REGINALDO M., *Il diritto naturale dalle origini a s. Tommaso d'Aquino*, 2000, Bologna.

- Report of the fourth session of the Working Group, UN doc. A/HCR/6/8, 30 agosto 2007, par. 30.
Cfr. M. LANGFORD, *Closing the Gap? – An Introduction to the Optional Protocol to the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*, in NJHR, 2009.
- Report of the fourth session of the Working Group, UN doc. A/HCR/6/8, 30 agosto 2007, par. 30.
Cfr. M. LANGFORD, *Closing the Gap? – An Introduction to the Optional Protocol to the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*, in NJHR, 2009.
- RIPARELLI E., *Religioni in dialogo sui diritti umani*, in Bortolin, *Universalità dei diritti umani o universalità del dovere?*.
- ROBBERS G., *Stato e Chiesa nell'Unione europea*, in *Stato e Chiesa nell'Unione europea*, (a cura di) G. ROBBERS, Milano, 1996.
- ROMBOLI R., *Trasformazioni del ruolo del giudice e nuove tecniche interpretative*, in *Il ruolo del giudice nel rapporto tra poteri*, (a cura di) G. CHIODI, D. PULITANÒ, Milano, 2013.
- ROSSI G., *L'Africa verso l'unità (1945-2000). Dagli Stati indipendenti all'atto di unione di Lomè*, Roma, 2010.
- SACCO R., *Il diritto africano*, UTET Giuridica, Torino, 1995.
- SAFI O., *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism (Islam in the Twenty-First Century)*, Oneworld Publications, 2003.
- SALLEO F., *Diritti umani e politica estera. Con la globalizzazione sono emersi nuovi attori sociali nelle relazioni internazionali che relativizzano la sovranità degli Stati in nome di principi umanitari. Questioni di legittimità e problemi di efficienza. Il ruolo centrale del G7/G8*, in *l'Europa dopo Haider*, n. 3, 2010.
- SALVATI A., *Il cammino dell'Africa verso l'abolizione della pena di morte*, Roma, 2007, p. 5-17.
- SCHACHT, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, 1964.

- SCHEININ M., *The Proposed Optional Protocol to the Covenant on Economic, Social and Cultural Rights: A Blueprint for UN Human Rights Treaty Body Reform – Without Amending the Existing Treaties*, in HRLR, 2006.
- SCHMIDT E., *Foreign Intervention in Africa: From the Cold War to the War on Terror (New Approaches to African History)*, Londra, 2013.
- SEN A., *Diritti umani e valori asiatici*, in ID., *Laicismo indiano*, Feltrinelli, Milano, 1998.
- SEN A., *Globalizzazione e libertà*, Mondadori, Milano, 2002.
- SIMONE M., *L'Islam e i diritti umani*, in *La Civiltà cattolica*, Quaderno 3634, Volume IV, 2001.
- SPATAFORA E., CADIN R., ARLETTI A., *Sviluppo e diritti umani nella cooperazione internazionale*, Torino, 2003.
- TESAURO G., *Diritto dell'Unione Europea*, ed. VI, Padova, 2010.
- THORNBERRY P., *International Law and the Rights of Minorities*, Oxford, 1991.
- TOBIAS C., *Marriage equality comes to America*, in *Houston Law Review*, 2015, p. 13
- TURCO A., *Africa subsahariana. Cultura società, territorio*, Milano, 2002, pp. 297-298.
- TUSSET G., *Il diritto allo sviluppo come diritto umano*, in *Pace, diritti dell'uomo, diritti dei popoli*, n. 1, 1992.
- VANDENHOLE W., *Completing the UN Complaint Mechanisms for Human Rights Violations Step by Step: Towards a Complaints Procedure Complementing the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*, in NQHR, 2003.
- VANDERLINDEN J., *Production pluraliste du droit et reconstruction de l'État africain?*, in *Afrique contemporaine*, 2001.

- VENTURA M., *La religione tra Corte costituzionale e giurisdizioni europee*, in *Diritto ecclesiastico e Corte costituzionale*, (a cura di) R. BOTTA, Napoli, 2006.
- VILJOEN F., *International Human rights Law in Africa*, Oxford University Press, Oxford, 2012.
- VIOLA F., *Diritti umani. Universalismo, globalizzazione e multiculturalismo*, in AA. VV., *Nuova geografia dei diritti umani*, Atti del Convegno, Palermo, 29 aprile 2005, Cesvop, Palermo, 2007.
- VIOLA F., *La controversa universalità dei diritti*, in *Studia Patavina*, 64, 2017.
- VISCONTI C., *Africa e diritti umani: dalle corti costituzionali al sistema africano di protezione dei diritti umani*, Padova, 2012.
- VISCONTI C., *Africa e diritti umani*, Napoli, 2012.
- ZACCARIA G., *Universalità e particolarismo dei diritti Fondamentali*, in *Persona y Derecho*, vol 79, 2018.
- ZAGREBELSKY V., CHENAL R., TOMASI L., *Manuale dei diritti fondamentali in Europa*, Bologna, 2022.
- ZANGHÌ C., *La protezione internazionale dei diritti dell'uomo*, Torino, 2002.
- ZAPPALÀ S., *La tutela internazionale dei diritti umani. La responsabilità degli Stati e il governo mondiale*, Bologna, 2023.
- ZUCCA L., *Constitutional dilemmas: conflicts of fundamental legal rights in Europe and the USA*, Oxford University Press, Oxford, 2015, pp. 90 ss.
- WALDRON J., *One Another's Equal: The Basis of Human Equality*, Harvard, 2017.
- WADUD A., *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, Oneworld Publications, 2006.

WITTE JR. J., GREEN M. C., *Religion and Human Rights: An introduction*, I edizione, Oxford University Press, Oxford, 2013.

Sitografia

- ALGOSTINO A., *I Diritti Umani e la sfida dell'Universalità*, in *Revista Do Direito*, Santa Cruz do Sul, v. 2, 49, 2016, pp. 3-4, in <https://online.unisc.br/seer/index.php/direito/index>
- BACCELLI L., *Una rivoluzione copernicana: Norberto Bobbio e i diritti*, in *Jura Gentium Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale*, in <https://www.juragentium.org/topics/rights/it/bobbio.htm>
- DIAZ C., *Il cilindro di Ciro: la prima espressione dei diritti umani?*, in <https://www.decorarconarte.com/it/blog-it/il-cilindro-di-ciro-la-prima-espressione-dei-diritti-umani/>
- Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, 1948 in https://www.ohchr.org/sites/default/files/UDHR/Documents/UDHR_Translations/itn.pdf.
- GALLETTA L., *I diritti umani. Definizione, normativa di riferimento e strumenti di tutela*, 15 gennaio 2021, in <https://www.altalex.com/guide/diritti-umani>
- GIANSANTELLI I., *Carta di Banjul: i limiti legali dei diritti umani in Africa*, 2021 in <https://www.geopolitica.info/carta-di-banjul-i-limiti-legali-dei-diritti-umani-in-africa/>
- LANZA M. L., *La Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli*, in <https://unipd-centrodirittiumani.it/it/schede/La-Carta-africana-dei-diritti-delluomo-e-dei-popoli/356>,
- LANZA M. L., *L'Unione Africana: storia, obiettivi, funzioni e principali organismi*, in <https://unipd-centrodirittiumani.it/it/schede/LUnione-Africana-storia-obiettivi-funzioni-e-principali-organismi/353>
- LUCHERINI M., *Evoluzione dei diritti umani. Nuovi diritti, nuovi contenuti, nuove sfide Human rights evolution. New rights, new meanings, new challenges*, vol. 11, n. 3, 2018 in https://rivistedigitali.erickson.it/counseling/archivio/vol-11-n-3/pokret_im_article-12764/

MATTARELLA S., *Messaggio al Sinodo delle Chiese metodiste e valdesi*, 23-28 agosto 2015, in <https://www.quirinale.it>

ORRÙ R., *La promozione dei diritti nello spazio dell'Africa subsahariana*, in https://www.associazionedeicostituzionalisti.it/old_sites/sito_AIC_2003-2010/materiali/anticipazioni/diritti_in_africa/diritti_in_africa_orru.pdf

PRESIDENZA DEL CONSIGLIO DEI MINISTRI, *Il sistema di tutela dei diritti umani istituito dalla convenzione per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali*, in <https://presidenza.governo.it/DAGL/novita/contentioso/IL%20SISTEMA%20DI%20TUTELA%20DEI%20DIRITTI%20UMANI%20-%20PCM-DAP.pdf>

Protocollo alla Carta Africana dei diritti dell'uomo e dei popoli, 1998, in https://au.int/sites/default/files/treaties/36393-treaty-0019_

<https://www.african-court.org/wpafc/welcome-to-the-african-court>

<https://www.bj.admin.ch/bj/it/home/staat/menschenrechte/menschenrechtspakte.html>

<https://www.coe.int/it/web/compass/the-evolution-of-human-rights>

<https://www.consilium.europa.eu/it/policies/cotonou-agreement/>

<https://www.consilium.europa.eu/it/policies/samoa-agreement/>

https://didattika.altervista.org/wp-content/uploads/2020/10/ARTICOLI_Le-tappe-storiche-del-diritto.-Le-prime-norme-scritte.pdf

http://dirittiumani.donne.aidos.it/sito_generale/guida_sistema_diritti_uman/guida_sist_internaz_dir_um.html

http://dirittiumani.donne.aidos.it/bibl_2_testi/b_patti_conv_protoc/a_testi_7_conv_pricip/b_icesc_r_dir_econ_cul_soc/perc_bibl_02_02_02a.html

<https://www.eda.admin.ch/eda/it/dfae/politica-estera/diritto-internazionale-pubblico/convenzione-protezione-diritti-dell-uomo/patto-internazionale-relativo-diritti-civili-e-politici.html>

<https://www.eda.admin.ch/eda/it/dfae/politica-estera/organizzazioni-internazionali/consiglio-europa/convenzione-europea-diritti-dell-uomo.html>

<https://www.eda.admin.ch/eda/it/dfae/politica-estera/diritto-internazionale-pubblico/convenzione-protezione-diritti-dell-uomo/patto-internazionale-relativo-diritti-civili-e-politici.html>

<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/PDF/?uri=CELEX:51995DC0216>

<https://www.europarl.europa.eu/factsheets/it/sheet/165/diritti-umani>

<https://www.geopolitica.info/carta-di-banjul-i-limiti-legali-dei-diritti-umani-in-africa/>

<https://www.iusinitinere.it/la-protezione-dei-diritti-umani-la-corte-europea-interamericana-ed-africana-16893>

<https://lospiegone.com/2019/08/10/ricorda-1949-la-nascita-del-consiglio-deuropa/>

<https://medium.com/@continentezero/il-tortuoso-percorso-delle-relazioni-ue-stati-delloacps-da-cotonou-a-samoa-20457533e8f1>

<https://www.osservatoriodiritti.it/2018/04/16/diritti-umani-elenco-onu-definizione-storia-diritto-internazionale-dichiarazione-universale/>

<https://www.presidenza.governo.it/DAGL/novita/contenzioso/IL%20SISTEMA%20DI%20TUTELA%20DEI%20DIRITTI%20UMANI%20-%20PCM-DAP.pdf>

https://www.senato.it/application/xmanager/projects/leg18/file/DICHIARAZIONE_diritti_umani_4lingue.pdf

https://www.uniba.it/it/docenti/nalin-egeria/attivita-didattica/nalin_a-a-2023-2023/protocollo-opzionale-al-patto-sui-diritti-economici.pdf

<https://unipd-centrodirittiumani.it/it/schede/La-Carta-africana-dei-diritti-delluomo-e-dei-popoli/356>

<https://unipd-centrodirittiumani.it/it/schede/Origini-mandato-obiettivi-e-struttura-del-Consiglio-dEuropa/99>

<https://www.treccani.it/enciclopedia/giusnaturalismo/>

https://it.wikipedia.org/wiki/Diritti_umani

Giurisprudenza

Corte EDU, 11.7.2002 (caso Goodwin c. Regno Unito)

Corte EDU, 30.6.2005 (caso Bosphorus)

Corte EDU, 19.4.2007 (caso Vilho Eskelinen e altri c. Finlandia)

Corte giust., ord. 18.10.2002, causa C- 232/02 P(R)

Corte giust., 27.6.2006, causa C-540/03; nella giurisprudenza italiana, già Corte cost., 24.4.2002, n. 135,

Corte cost., 24.10.2002, n. 445,

Cass., sez. lav., 10.4.2002, n. 15822,

Cass., sez. un. pen., 26.3.2003, n. 21035].

Corte giust., 15.11.2011, C-256/11.

Brown V. Board Of Education, 347 U.S. 483 (1954).

Hamidović c. Bosnia ed Erzegovina

Hendricks v Hendricks and Others (20519/14) [2015] ZASCA 165; 2016 (1) SA 511 (SCA) (25 November 2015).

Eweida v United Kingdom [2013] ECHR 37.

High Court, Christian Lawyers Association of SA and Others v Minister of Health and Others (caso n. 16291/97), 1998 (11) BCLR 1434

Perovy c. Russia, N. 47429/09, Corte EDU (Terza Sezione), 20 ottobre 2020

Sentenza della Corte di Giustizia del 17 dicembre 1970, causa 11/70, *Internationale Handelsgesellschaft Mbh c. Einfuhrund Vorratsstelle Feur Getreide und Futtermittel*, in Raccolta, 1970, pp. 1135 – ss

Sentenza della Corte di Giustizia del 14 maggio 1974, causa 4/73, *Nold c. Commissione delle Comunità europee*, in Raccolta, 1974, pp. 491 – ss

Sentenza della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo del 18 marzo 2011 - Ricorso n. 30814/06 - Lautsi e altri c. Italia.