



Fascicolo n. 3 del 2024

Indice

Linda Brancaleone,	<i>Contro la “giustizia bianca”. La relazione tortuosa tra schiavitù, razza e diritto</i>	pp. 1-27
Antonio Ingoglia,	<i>La mediazione della Santa Sede nel processo di normalizzazione delle relazioni bilaterali cubano-statunitensi</i>	pp. 29-43
Anna Parrilli,	<i>The reform of family law and Family courts in the Republic of Cyprus</i>	pp. 45-58



Linda Brancaleone

(dottoranda di ricerca in Ordine giuridico ed economico europeo
nell'Università degli Studi "Magna Græcia" di Catanzaro, Dipartimento di
Giurisprudenza, Economia e Sociologia)

**Contro la "giustizia bianca".
La relazione tortuosa tra schiavitù, razza e diritto ***

*Against a "white justice". The tortuous relation between slavery, race and law **

ABSTRACT: The present article aims to analyze slavery as a specific and global phenomenon, meaning it as a condition of subordination of one man to another man. I will analyze the pro-slavery and anti-slavery arguments, the Critical Race Theory's reflections about the relationship between law and racism, and eventually I will focus on current forms of slavery.

SOMMARIO: 1. Introduzione - 2. Un percorso storico e giusfilosofico: le argomentazioni a favore della schiavitù ... - 3. (segue) ... e le argomentazioni contrarie alla schiavitù - 4. Disuguaglianza, diritti e razza: la prospettiva della Critical Race Theory - 5. La schiavitù esiste ancora? La tratta di esseri umani - 6. Considerazioni conclusive.

1 - Introduzione

La schiavitù¹ e le questioni a essa connesse potrebbero apparire, quantomeno *prima facie*, relegate a istituzioni e contesti storici del

* Contributo sottoposto a valutazione anonima - Article submitted to a double-blind review.

¹ Nella vasta letteratura riguardante la schiavitù, si vedano almeno L. SICHIROLLO (a cura di), *Schiavitù antica e moderna. Problemi, storia, istituzioni*, Guida, Napoli, 1979; TH. CASADEI, *Schiavitù*, in M. LA TORRE, M. LALATTA COSTERBOSA, A. SCERBO (a cura di), *Questioni di vita o morte. Etica pratica, bioetica e filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino, 2007, pp. 26-68; G. FIUME, *La schiavitù mediterranea tra Medioevo ed età moderna. Una proposta bibliografica*, in *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 41, 2015, pp. 267-318; A. FUSSI, *La schiavitù e la sua giustificazione*, in *Teoria politica*, 10, 2020, pp. 391-398; M. FIORAVANTI, *Il lato oscuro del moderno. Diritti dell'uomo, schiavitù ed emancipazione tra storia e storiografia*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, n. 42, 2013, pp. 9-41; TH. CASADEI, S. MATTARELLI (a cura di), *Il senso della repubblica. Schiavitù*, FrancoAngeli, Milano, 2009; TH. CASADEI, *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*, in *Cosmopolis. Rivista di filosofia e teoria politica*, Rivista Telematica (<http://cosmopolisonline.it>) e, dello stesso autore, *Una revisione del canone? Prime notazioni su schiavitù e storia della filosofia del diritto*, in *Diacronia. Rivista di storia della filosofia del diritto*, 2, 2020, pp. 13-42.; A. BASSANI, B. DEL BO, *Schiave e schiavi. Riflessioni storiche e giuridiche*, Giuffrè, Milano, 2020; G. TURI, *Schiavi in un mondo libero. Storia dell'emancipazione dall'età moderna a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 2012; I. BELLONI, "La libertà è schiavitù". *Il diritto di schiavitù tra fallacie contrattualistiche e ambiguità liberali*, in *Ragion pratica*, fascicolo 2/2010, pp. 361-376; F. DE LA MOTHE LE VAYER, *Sulla libertà*



passato. Tale conclusione è però eccessivamente icastica e non tiene conto delle forme e delle legittimazioni istituzionali della schiavitù che l'hanno resa una vera e propria "istituzione peculiare"² e, in quanto tale, merita un approfondimento critico.

La schiavitù è stata una pratica giuridica, economica e sociale giustificata in vari momenti storici e in differenti culture: essa è stata promossa in Occidente³ e nel mondo orientale⁴, nel cristianesimo⁵ come nell'ebraismo⁶ e nell'islamismo⁷. Al fine di analizzarne al meglio i tratti peculiari, la schiavitù deve essere esaminata da un punto di vista "globale"⁸, con ciò intendendo che il suo studio deve fondarsi sulla considerazione della diversità dei contesti e delle concrete forme di realizzazione della schiavitù nelle varie epoche storiche. Infatti, la schiavitù, che era presente nell'economia antica e in quella moderna, di certo - pur mutando aspetto - non è venuta meno nell'economia attuale⁹.

L'approccio più "corretto" in tema di schiavitù, quindi, non riguarda esclusivamente lo studio della servitù come componente delle economie passate, bensì deve concentrarsi sulla centralità dell'individuo reso schiavo e sulla sua "morte sociale"¹⁰, poiché chi è posto nella tremenda condizione di schiavitù è "sempre un Altro o qualcuno trasformato in un altro, ed escluso da una dimensione fondamentale [...]"

e la schiavitù, Edizioni ETS, Pisa, 2021.

² Il riferimento è alla schiavitù come "peculiar institution", espressione contenuta in **K.M. STAMPP**, *The Peculiar Institution. Negro Slavery in the American ante-bellum South*, Knopf, New York, 1956, successivamente ripresa in **M. FINLEY**, *Una istituzione peculiare?*, in L. SICHIRULLO (a cura di), *Schiavitù antica e moderna*, cit., pp. 21-39.

³ **PH. CURTIN**, *The Atlantic Slave Trade. A Census*, University of Wisconsin Press, Madison, 1969; **W.D. PHILLIPS JR.**, *Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1985.

⁴ **J. HEERS**, *Les négriers en terres d'Islam. La première traite des Noirs, VIIe-XVIe siècle*, Perrin, Paris, 2001; **C. MEILLASSOUX**, *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*, Presses universitaires de France, Paris, 1986.

⁵ **B. ALONSO ACERO**, *Sultanes de Berbería en tierras de cristianidad. Exilio musulmán, conversión y asimilación en la Monarquía hispánica (siglos XVI y XVII)*, Alborán Bellaterra, Barcelona, 2006. Per un'analisi sulla tutela dei diritti umani nelle religioni, cfr. **M. LA TORRE**, **G. ZANETTI**, *Nuovi seminari di filosofia del diritto*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2021, pp. 107-122.

⁶ **S.D. GOITEIN**, *A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, t. I, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, 1967.

⁷ **R. BRUNSCHVIG**, *Abd*, in *The Encyclopedia of Islam*, Brill, Leiden, 1986, vol. I, pp. 24-40; **L.P. PEIRCE**, *The Imperial Harem. Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1993; **R.C. DAVIS**, *Christian Slaves, Muslim Masters. White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast, and Italy, 1500-1800*, Palgrave MacMillan, Houndmills, 2003; **J. DAKHLIA**, **W. KAISER** (eds.), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe. Passages et contacts en Méditerranée*, Albin Michel, Paris, 2013, vol. II.

⁸ Come evidenziato in **O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU** (sous la direction de), *Dictionnaire des esclavages*, Larousse, Paris, 2010, p. 12.

⁹ Riflessioni che si ritrovano in **G. BRONZINI**, *La schiavitù nel lavoro contemporaneo. Dal decent work ai diritti oltre la subordinazione*, in *Parolechiave*, n. 55, 2016, pp. 49-66.

¹⁰ Espressione ripresa dall'opera **O. PATTERSON**, *Slavery and Social Death. A Comparative Study*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1982.



nella vita del gruppo dei suoi padroni”¹¹; ed è, di conseguenza, ridotto a *cosa*, a un bene *posseduto*, non riconosciuto come persona¹².

Indipendentemente dall’epoca storica in cui essa è stata collocata, quindi, la schiavitù è, per usare un’efficace definizione di Patterson, “il dominio permanente e violento di individui alienati dalla nascita e privati in ogni aspetto del loro onore”¹³. Il mito dell’Europa civilizzatrice¹⁴, baluardo di una “giustizia bianca”¹⁵, è insostenibile e si scontra con alcune questioni giusfilosofiche dirimenti: l’esistenza della schiavitù costringe, infatti, a una riflessione sulle valenze universalistiche dei diritti dell’uomo¹⁶ e sull’esistenza effettiva di una “linea del colore”¹⁷ - cioè sulla separazione tra bianchi e neri giustificata sui pregiudizi razzisti delle società occidentali e molto spesso europee - che alimenta il malfunzionamento dell’amministrazione e della giustizia¹⁸.

Il presente contributo terrà conto non soltanto degli interventi normativi in tema di schiavitù¹⁹, ma anche di argomentazioni espresse in merito nel campo della teoria e filosofia del diritto²⁰, della filosofia

¹¹ «Toujours un Autre ou quelqu’un transformé en un autre, et exclu d’une dimension fondamentale [...] dans la vie du groupe de ses maitres» (O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Qu’est-ce que l’esclavage? Une histoire globale*, Gallimard, Paris, 2014, p. 15). Traduzione dell’Autrice, corsivo in originale.

¹² Tesi ripresa da S.M. BARKAT, *Les corps d’exception. Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie*, Éditions Amsterdam, Paris, 2005, e da É. BALIBAR, *Il ritorno della razza: tra società e istituzioni*, appendice a TH. CASADEI, *Il rovescio dei diritti umani. Razza, discriminazione, schiavitù*, DeriveApprodi, Roma, 2016.

¹³ «[...] the permanent, violent domination of natively alienated and generally dishonored persons», in O. PATTERSON, *Slavery and Social Death*, cit., p. 13, corsivo del testo citato, traduzione dall’inglese dell’Autrice.

¹⁴ Cfr. D. COSTANTINI, *Una malattia europea: il nuovo discorso coloniale francese e i suoi critici*, Plus, Pisa, 2006.

¹⁵ Espressione ripresa da TH. CASADEI, G. ZANETTI, *Manuale multimediale di Filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino, 2022, p. 255, virgolettato in originale.

¹⁶ Cfr. P. COSTA, *I diritti di tutti, i diritti di alcuni. Le ambivalenze del costituzionalismo*, Mucchi, Modena, 2019; A.G. CONTE, *Regola costitutiva, condizione, antinomia*, in U. SCARPELLI (a cura di), *La teoria generale del diritto: problemi e tendenze attuali: studi dedicati a Norberto Bobbio*, Edizioni di Comunità, Milano, 1983, p. 21 ss.

¹⁷ Espressione ripresa da W.E.B. DU BOIS, *Sulla linea del colore. Razza e democrazia negli Stati Uniti e nel mondo*, il Mulino, Bologna, 2010.

¹⁸ W. REINHARD, *Storia del colonialismo* (edizione originale 1966), Einaudi, Torino, 2002; M. FIORAVANTI, *La schiavitù*, Ediesse, Roma, 2017, p. 147 ss.

¹⁹ In questo filone, vedi S. SEMINARA, *Sui confini tra i delitti di schiavitù, servitù e sfruttamento del lavoro*, in *Sistema penale*, Rivista telematica, p. 1 ss. (<http://sistemapenale.it>).

²⁰ B.H. BIX, *Jurisprudence: Theory & Context*, Thomson Reuters, traduzione italiana di A. PORCIELLO (a cura di), *Teoria del diritto. Idee e contesti*, Giappichelli, Torino, 2016; TH. CASADEI, G. ZANETTI, *Manuale multimediale*, cit.; M. BARBERIS, *Giuristi e filosofi. Una storia della filosofia del diritto*, il Mulino, Bologna, 2011; O. GIOLO, M.G. BERNARDINI, *Le teorie critiche del diritto*, Pacini, Pisa, 2017.



politica²¹, nonché del biodiritto²² e della biopolitica²³, e ciò perché bisogna sempre tenere a mente che la schiavitù “si pone senz’altro come questione etica e come questione connessa agli assetti produttivi e materiali della società, ma anche [...] come questione che ha a che fare, eminentemente, con il corpo, con il *bios*”²⁴.

Si analizzeranno, seppur senza alcuna pretesa di esaustività, le tesi a favore della schiavitù (§ 2), per poi procedere a un’analisi delle argomentazioni contrarie (§ 3). Ci si soffermerà, in seguito, sulle idee portate avanti dalla teoria critica della razza (§ 4) e sui rigurgiti discriminatori che il diritto ha ancora oggi, per poi analizzare le odierne forme di schiavitù (§ 5) e trarre delle conclusioni (§ 6), ponendosi una domanda fondamentale: la schiavitù, oggi, ha davvero smesso di esistere?

2 - Un percorso storico e giusfilosofico: le argomentazioni a favore della schiavitù ...

Si è soliti distinguere, seguendo una letteratura oramai consolidata, tra “schiavitù degli antichi” e “schiavitù dei moderni”²⁵, fondando tale classificazione rispettivamente sul modello dell’antica Grecia e degli Stati Uniti fino all’abolizione della schiavitù a fine ‘800.

Ovviamente, i due momenti storici appena citati non fanno riferimento a gli unici periodi in cui è stata sostenuta la schiavitù, bensì alle due differenti tesi giustificatorie sostenute per legittimarla.

Nella Grecia antica, e quindi secondo l’approccio “degli antichi”, la schiavitù è parte del sistema economico e produttivo della società: prima ancora che discussa dal punto di vista della (im)probabile liceità ed eticità di tale pratica, la schiavitù è considerata necessaria perché è parte fondamentale della struttura stessa della polis e, in quanto giustificata naturalmente, è di conseguenza giuridicamente vincolante.

Questa concezione di legittimità della schiavitù si ritrova nello specifico nel pensiero di Platone e di Aristotele²⁶.

²¹ W. KYMLICKA, *Introduzione alla filosofia politica contemporanea*, Feltrinelli, Milano, 2000; R. GATTI, L. ALICI, *Filosofia politica. Gli autori, i concetti*, Morcelliana, Brescia, 2018; S. PETRUCCIANI, *Modelli di Filosofia Politica*, Einaudi, Torino, 2005.

²² G. VOLPE, *Libertà e diritti dalla modernità alla biopolitica: l’individuo, la persona, l’uomo-specie, i diritti umani*, in C. AMATO, G. PONZANELLI (a cura di), *Global law v. Local law. Problemi della globalizzazione giuridica*, Torino, 2006, p. 339 ss.; L. CHIEFFI (a cura di), *Bioetica e diritti dell’uomo*, Paravia, Torino, 2000; C. CASONATO, *Biodiritto. Oggetto, fonti, modelli, metodo*, Giappichelli, Torino, 2023.

²³ S. CASTIGNONE, *Nuovi diritti e nuovi soggetti. Appunti di bioetica e biodiritto*, Ecig, Genova, 1996; AA. VV., *Lessico di biopolitica*, Manifestolibri, Roma, 2006.

²⁴ TH. CASADEI, *Schiavitù*, cit., pp. 28-29.

²⁵ Il riferimento è a P. CASTAGNETO, *Schiavi antichi e moderni*, Carocci, Roma, 2001, p. 11, ripreso a sua volta da L. SCHIROLLO (a cura di), *Schiavitù antica e moderna. Problemi Storia Istituzioni*, Guida, Napoli, 1979.

²⁶ Cfr., sul punto, A. FÜSSI, *La schiavitù*, cit., pp. 391-398; R. BODEI, *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, il Mulino, Bologna, 2019,



Platone, sostenendo una distinzione molto rigida tra classi di uomini²⁷, ritiene che gli schiavi debbano essere esclusi dalla polis in quanto barbari, e non Greci, e siano pertanto inferiori per natura: il loro scopo è unicamente essere asserviti per far funzionare i meccanismi della città-Stato²⁸.

Aristotele corrobora la visione di una differenza naturale tra uomini liberi e schiavi, calandola in una dimensione che giustifica le differenze sociali nell'ordine politico e giuridico dell'epoca²⁹. Per il filosofo, lo schiavo è tale in quanto possiede delle capacità fisiche in grado di fargli svolgere lavori usuranti³⁰, al pari di una macchina da lavoro³¹, e non è in grado di partecipare attivamente, da cittadino, alla vita politica e sociale della comunità³². Da ciò deriverebbe la sua naturale sudditanza e predisposizione a divenire strumento, mero oggetto del cui

pp. 33-92 specialmente; **B. WILLIAMS**, *Shame and Necessity*, University of California Press, Berkeley, 1993, traduzione italiana di M. SERRA, *Vergogna e necessità*, il Mulino, Bologna, 2007; **R. BODEI**, *La preistoria del rapporto signoria-servitù*, in *Revue internationale de philosophie*, 240, 2007, 2, pp. 181-191; **B. CALVERT**, *Slavery in Plato's Republic in The Classical Quarterly*, 37, 1987, 2, pp. 367-372.

J. GONDA, *An Argument against Slavery in the Republic*, in *Dialogue*, 55, 2016, 2, pp. 219-244; **H. HEATH**, *Aristotle on Natural Slavery*, in *Phronesis: A Journal for Ancient Philosophy*, 53, 2008, 3, pp. 243-270; **M. VEGETTI**, *I fondamenti del sapere politico. Aristotele contro Platone?*, in *Teoria Politica*, VIII, 2018, pp. 23-34.

²⁷ In merito, cfr. gli studi di Bertelli, in particolare **L. BERTELLI**, *Platone contro la democrazia (e l'oligarchia)*, in **PLATONE**, *La Repubblica*, Bibliopolis, Napoli-Roma, 2005, vol. VI, pp. 295-397.

²⁸ Cfr. **E. BENVENISTE**, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Einaudi, Torino, 1976, pp. 272-277; **E.M. WOOD**, *Contadini, cittadini, schiavi: la nascita della democrazia ateniese*, Il Saggiatore, Milano, 1994.

²⁹ Queste differenze gerarchiche non si ritrovano soltanto nel rapporto tra cittadini e schiavi, bensì in tutta la società così come concepita da Aristotele. Infatti, come è stato notato, "nell'unità della casa, il padre intrattiene rapporti differenziati, ma egualmente gerarchici, con i diversi membri della famiglia (la moglie, il figlio, il servo) e ciò comporta che ciascuna delle figure subordinate si definisce in rapporto alla figura del padre-marito-padrone la cui pienezza di soggetto è inseparabile dalla sua posizione dominante. Uno schema siffatto si presta a ricondurre senza difficoltà all'unità gerarchica dell'ordinamento familiare una vasta gamma di situazioni «servili» senza doversi troppo preoccupare del loro diverso fondamento giuridico" (**P. COSTA**, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, Laterza, Roma-Bari, 1999, vol. I, p. 563). Virgolettato e parentesi in originale.

³⁰ "L'essere che può prevedere con intelligenza è capo *per natura*, è padrone *per natura*, mentre quello che può con il corpo faticare, è soggetto e quindi *per natura* schiavo", **ARISTOTELE**, *Politica*, I, 2, 1252a. Corsivo aggiunto. L'edizione di riferimento, usata per questa citazione e per le altre successive, è **ARISTOTELE**, *Politica*, a cura di R. LAURENTI, Laterza, Roma-Bari, 2021.

³¹ Tesi ripresa da M. MARUZZI (a cura di), *La 'Politica' di Aristotele e il problema della schiavitù nel mondo antico*, Paravia, Torino, 1988. Per un approfondimento in tema, cfr. **M.P. MITTICA**, **S. VIDA**, *Dispotismo e politica in Aristotele*, in D. FELICE (a cura di), *Dispotismo. Genesi e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, t. I, Liguori, Napoli, 2^a ed., 2004, pp. 1-32, nonché **N.D. SMITH**, *Aristotle's Theory of Natural Slavery*, in D. KEYT, F.D. MILLER JR. (eds.), *A Companion to Aristotle's Politics*, Blackwell, Oxford, 1991, pp. 142-155.

³² Per una visione sul concetto di cittadinanza e cittadino nell'antica Grecia, vedi **F. BELVISI**, *Cittadinanza*, in A. BARBERA (a cura di), *Le basi filosofiche del costituzionalismo*, Laterza, Roma-Bari, 2006, pp. 119-121.



possesso gode un altro individuo³³. La giustificazione aristotelica della schiavitù si fonda sulla differenza tra *nomos* e *physis*, cioè tra norma scritta e legge di natura³⁴: a partire da questa contrapposizione, la legge scritta non può rendere uguale ciò che la natura ha reso disuguale, cioè non è concepibile, a parere del filosofo, una parità tra liberi e schiavi³⁵.

Nell'antica Roma, come ben si sa, la schiavitù è una condizione accettata e giustificata³⁶; ancora, in epoca medievale il cristianesimo considera la schiavitù un abominio secondo la legge di Dio, ma un fatto lecito per le leggi terrene³⁷; nella realtà islamica, le differenze di razza, molto più presenti in Oriente che nell'Impero romano, incrementano la visione distorta di inferiorità dei neri, che venivano per l'appunto sottoposti forzatamente alla condizione servile³⁸.

³³ E infatti, lo schiavo è “[u]n essere che per natura non appartiene a se stesso ma a un altro, pur essendo uomo, questo è per natura schiavo: e appartiene a un altro chi, pur essendo uomo, è oggetto di proprietà: e oggetto di proprietà è uno strumento ordinato all'azione e separato”, **ARISTOTELE**, *Politica*, I, 4, 1254a.

³⁴ Una precisazione si rende qui necessaria: “*nomos* si può tradurre «diritto», ma si può anche tradurre «legge»; quando parliamo di diritto parliamo anche di legge. Nondimeno, quando parliamo di legge e ci riferiamo al diritto, ci riferiamo a qualcosa di ben diverso dalla legge naturale. La costituzione è una legge e tuttavia non è la stessa cosa della legge di gravità. Qual è la differenza? La differenza la si può articolare in due modi. Si può innanzitutto affermare che la legge naturale non può essere violata, è necessariamente osservata. [...] Pertanto, mentre la legge naturale è sempre necessariamente osservata, della legge giuridica può darsi violazione. [...] L'altra differenza è che la legge naturale non è posta da nessuno, non è il frutto d'una deliberazione, d'una decisione o d'una statuizione. Dietro la legge naturale non c'è un legislatore. La legge giuridica, invece, non si dà se non c'è un soggetto che la pone, o può porla, in vari modi”, **M. LA TORRE**, *Il senso della norma. Filosofia fragile del diritto*, DeriveApprodi, Bologna, 2023, p. 14. Corsivo e virgolettato del testo originale.

³⁵ Può essere utile, per comprendere il pensiero aristotelico in materia di giustificazione naturale della schiavitù, fare riferimento alle sue parole in merito alla guerra: “[c]olui che per natura è superiore può considerarsi legittimato ad esercitare anche la violenza, cosicché quando la guerra fa schiavo chi per natura è schiavo, guerra e schiavitù sono pienamente giustificate”, **ARISTOTELE**, *Politica*, VII, 15, 1334a.

³⁶ Sulla disciplina che governava la schiavitù nel diritto romano, vedi **A. CORBINO**, *Diritto privato romano*, CEDAM, Padova, pp. 12-15, pp. 278-284; per un approccio più storiografico, si vedano **F. DE MARTINO**, *Intorno all'origine della schiavitù a Roma*, in A. DELL'AGLI, T. SPAGNUOLO VIGORITA (a cura di), *Diritto e società nell'antica Roma*, Editori Riuniti, Roma, 1979, pp. 130-161; A. GIARDINA, A. SCHIAVONE (a cura di), *Società romana e produzione schiavistica*, Laterza, Roma-Bari, 1981; **A. CARANDINI**, *Schiavi in Italia. Gli strumenti pensanti dei Romani tra tarda Repubblica e medio Impero*, Carocci, Roma, 1981; **J.-C. DUMONT**, *Servus. Rome et l'esclavage sous la république*, Ecole Française de Rome, Paris, 1987.

³⁷ Cfr. **G. ZANETTI**, *Eguaglianza*, in A. BARBERA (a cura di), *Le basi filosofiche*, cit., pp. 50-51.

³⁸ **B. LEWIS**, *Razza e colore nell'Islam*, Longanesi, Milano, 1975. È bene rammentare che “[p]ur giudicando la schiavitù come una condizione innaturale che si poteva giustificare soltanto in circostanze eccezionali, i giuristi maomettani ebbero tendenza ad ampliare i loro punti di vista allorché i mercanti arabi penetrarono nel cuore dell'Africa e ne riportarono schiavi in numero sempre maggiore. I maomettani non soltanto accettavano l'asservimento dei negri, ma erano pure propensi a considerare gli Africani come una razza docile, nata per essere schiava” (**D.B. DAVIS**, *Il problema della schiavitù nella cultura occidentale*, Società editrice internazionale, Torino, 1971, p. 79).



Dalla Grecia antica fino al Medioevo, quindi per tutto il periodo identificabile con l'espressione "schiavitù antica", la giustificazione addotta per sostenere l'eticità della schiavitù poggia, come ben si evince, su basi tutte riconducibili al modello aristotelico di differenza naturale.

Il passaggio dalla schiavitù antica alla schiavitù moderna si ha con l'avvento del colonialismo, in particolare negli Stati Uniti d'America³⁹, in cui la "retorica della razza"⁴⁰ alimenta le differenziazioni nell'accesso ai diritti tra bianchi e neri, così come tra liberi e schiavi. Già Tocqueville stigmatizza la pervasività del sistema giuridico razzista americano, evidenziando come anche i neri affrancati siano privi di diritti e sottoposti a trattamenti discriminatori e intolleranti. A tal proposito, il filosofo arriverà a scrivere che "[i] moderni dopo aver abolito la schiavitù dovranno ancora distruggere tre pregiudizi assai più inafferrabili e tenaci di essa: il pregiudizio del padrone, il pregiudizio di razza e il pregiudizio del bianco"⁴¹.

Va creandosi quella che è stata tristemente definita "cittadinanza coloniale"⁴², vale a dire un modello di appartenenza politica e sociale fondata su caratteristiche quali origini britanniche, bianchezza⁴³, cristianità e libertà⁴⁴. Lo schiavo altro non è che un bene commerciabile, un oggetto⁴⁵, al punto tale che si creano dei veri e propri codici normativi

³⁹ Cfr. **H.D. THOREAU**, *La schiavitù nel Massachusetts*, Farina Editore, Milano, 2020; **F. DOUGLAS**, *Democrazia e schiavitù. Gli Stati Uniti e la violenza razziale*, Ibis, Como, 2020; **S. LANDUCCI**, *I filosofi e i selvaggi (1580-1780)*, Laterza, Roma-Bari, 1972; **G. GLIOZZI**, *Adamo e il nuovo mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogie bibliche alle teorie razziali (1500-1700)*, La Nuova Italia, Firenze, 1977.

⁴⁰ Termine ripreso da **G. ZANETTI**, *La retorica della razza*, in *Filosofia politica*, fascicolo 3, 2003pp. 437-446.

⁴¹ **A. DE TOCQUEVILLE**, *La democrazia in America*, a cura di N. MATTEUCCI, UTET, Milano, 2014, p. 339.

⁴² **TH. CASADEI**, *Schiavitù*, cit., p. 35.

⁴³ È l'idea di "bianchezza come proprietà", analizzata in **CH.I. HARRIS**, *La bianchezza come "proprietà"*, in K. THOMAS, G. ZANETTI (a cura di), *Legge, razza e diritti. La Critical Race Theory negli Stati Uniti d'America*, Diabasis, Reggio Emilia, 2005, pp. 85-109.

⁴⁴ Per evidenziare il carattere in un certo senso "ondivago" della cittadinanza, cfr. almeno, nella letteratura sterminata in merito, **G. TERRANO**, *La cittadinanza tra i diritti dell'uomo e i diritti del cittadino*, in *Nomos - Le attualità del diritto*, 3-2022, in particolare pp. 1-10; **P. COSTA**, *Cittadinanza*, Roma-Bari, Laterza, 2005; **M. LA TORRE**, *Cittadinanza e ordine politico. Diritti, crisi della sovranità e sfera pubblica: una prospettiva europea*, Giappichelli, Torino, 2004; **ID.**, *Cittadinanza. Teorie e ideologie*, Roma, Carocci, 2022; **F. MANGANARO**, *Dalla cittadinanza alle cittadinanze. Questioni su un concetto polimorfico*, in *AmbienteDiritto.it*, fascicolo n. 4/2022, pp. 328 ss.; **D. KOCHENOV**, *Citizenship*, Cambridge, MA, The MIT Press, 2019, traduzione italiana di C. MARGIOTTA BROGLIO, *Cittadinanza. La promessa di un alchimista*, Bologna, il Mulino, 2020.

⁴⁵ **E. WILLIAMS**, *Capitalism and Slavery*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1944, traduzione italiana di L. TREVISANI, *Capitalismo e schiavitù*, Laterza, Bari, 1971; **E. FOX GENOVESE**, **E.D. GENOVESE**, *The Fruits of Merchant Capital: Slavery and Bourgeois Property in The Rise and Expansion of Capitalism*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1983; **R. BLACKBURN**, *The Making of New World Slavery: From Baroque to the Modern, 1492-1800*, Verso Books, London-New York, 2010; **N. FRASER**, *Cannibal Capitalism: How Our System Is Devouring Democracy, Care, and the Planet - and What We Can Do about It*, Verso Books, London-New York, 2022, traduzione italiana di F.



in materia: il primo è il *Virginia Slave Codes* del 1705, seguito dal *South Carolina Slave Code* del 1712 il quale, nello specifico, prevede per lo schiavo fuggitivo e poi ripreso delle pene corporali che andavano dalla frusta all'evirazione⁴⁶.

Se la giustificazione teorica alla schiavitù "antica" è incardinata sul pensiero di Aristotele, la schiavitù "moderna" viene suffragata sulla base di rielaborazioni delle tesi di John Locke⁴⁷, "l'ultimo grande filosofo [che ha cercato] di giustificare la schiavitù assoluta e perpetua"⁴⁸. Per Locke, l'emblema dell'individuo razionale e responsabile è il proprietario⁴⁹, e chi non rientra in questa categoria alimenta

"una «politica di differenziazione» che obbedisce ad una logica diversa da quella caratteristica del modello tradizionale: è una differenziazione che tende a rendere invisibili in massa i soggetti «differenziati» piuttosto che illuminare i singoli gradini della scala gerarchica"⁵⁰.

Locke, pur negando che un cittadino possa rinunciare volontariamente alla propria libertà e quindi evidenziando implicitamente la contraddizione tra schiavitù civile e libertà naturale, afferma che ogni uomo libero ha pieno potere sui suoi schiavi, e che gli inglesi hanno il diritto di occupare le terre lasciate incolte dagli indigeni⁵¹. Schiavitù e colonizzazione sono, pertanto, perfettamente giustificate.

Come fatto brillantemente notare da Barbara Flagg⁵², anche nella schiavitù "moderna" si ritrovano elementi atti a suffragare la presunta naturalità della schiavitù; ma, a differenza dell'epoca "antica", la naturalità della schiavitù si fonda su differenze di "razza" (da intendersi

LOPIPARO, *Capitalismo cannibale. Come il sistema sta divorando la democrazia, il nostro senso di comunità e il pianeta*, Laterza, Roma-Bari, 2023; pp. 31-59.

⁴⁶ M. FIORAVANTI, *La schiavitù*, cit., p. 134.

⁴⁷ Cfr. fra tutti D. COSTANTINI, *La teoria lockiana della proprietà e l'America: alla radice della giustificazione dell'idea coloniale*, in *Società Italiana di Filosofia Politica*, Rivista telematica, 26/06/2005 (<http://www.sifp.it>).

⁴⁸ D.B. DAVIS, *Il problema della schiavitù*, cit., p. 45. Parentesi dell'Autrice.

⁴⁹ Sul punto, vedasi B. CASALINI, *Nei limiti del compasso. Locke e le origini della cultura politica e costituzionale americana*, Mimesis, Milano, 2002; D. LOSURDO, *Controstoria del liberalismo*, Laterza, Roma-Bari, 2005, pp. 25-28; J. FARR, *So Vile and Miserable an Estate: The Problem of Slavery in Locke's Political Thought*, in *Political Theory*, n. 14, 1986, pp. 263-290; W. GLAUSSER, *Three Approaches to Locke and the Slave Trade*, in *Journal of the History of Ideas*, n. 2, 1990, pp. 199-216.

⁵⁰ P. COSTA, *Civitas*, cit., p. 558. Virgolettato in originale.

⁵¹ Cfr. M. FIORAVANTI, *La schiavitù*, cit., pp. 82-83. Per dovere di completezza, è necessario fare un accenno al pensiero di Grozio, che giustifica anch'egli il sistema schiavistico. Per il filosofo, interpretando faziosamente quanto scritto dall'apostolo Paolo, la vita e la libertà sono beni che rientrano nella disponibilità del loro titolare e sono pertanto alienabili: si apre la possibilità di giustificare la schiavitù volontaria. In merito, cfr. U. GROZIO, *De iure belli ac paci* (edizione originale 1625), *Il diritto di guerra e di pace*, voll. I-III, a cura di C. GALLI e A. DEL VECCHIO, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, Napoli, 2023.

⁵² Il riferimento è alle teorie elaborate in B. FLAGG, *Ero cieco e ora vedo*, in K. THOMAS, G. ZANETTI, *Legge, razza e diritti*, cit., pp. 79-83.



nel senso più crudo e discriminante del termine), secondo le quali i bianchi hanno una presunzione di purezza⁵³ e i neri, invece, sarebbero gli individui più adatti a diventare oggetto di “*chattel racial slavery*”⁵⁴, cioè schiavitù-merce su base razziale.

3 - (segue) ...e le argomentazioni contrarie alla schiavitù

Paradossalmente, è proprio negli Stati Uniti d’America, durante il periodo rivoluzionario, che si sviluppano i primi filoni di pensiero contrari alla schiavitù⁵⁵. Thomas Jefferson è stato in questo senso un pioniere della lotta per l’abolizione della schiavitù e della discriminazione razziale⁵⁶, insieme a Thomas Paine e alla sua battaglia per l’effettività del principio di uguaglianza tra tutti gli uomini⁵⁷, in un contesto all’interno del quale la presunta differenza naturale tra individui era considerata la norma⁵⁸.

Spostandosi dal territorio statunitense, Condorcet sostiene in maniera radicale l’abolizione della schiavitù, affrontando la tematica non soltanto da un punto di vista teorico e morale, bensì calandola anche

⁵³ Questo perché esiste una “tendenza, da parte dei bianchi, a non pensare affatto alla (loro) bianchezza. Al contrario i bianchi tendono a guardare la razza, per così dire, dall’esterno”, **B. FLAGG**, *Ero cieco e ora vedo*, cit., p. 79. Parentesi in originale.

⁵⁴ Espressione usata in **W.D. JORDAN**, *White over Black*, Norton, New York, 1977, p. 98.

⁵⁵ Cfr. **P. FINKELMAN**, *Slavery and the Founders: Race and Liberty in the Age of Jefferson*, M.E. Sharpe, Armonk, New York, 1996; **D.B. DAVIS**, *The Problem of Slavery in the Age of Revolution, 1770-1823*, Cornell University Press, Ithaca, 1975; **I. BERLIN**, **R. HOFFMAN** (eds.), *Slavery Freedom in the Age of American Revolution*, University Press of Virginia, Charlottesville, 1983; **P. KOLCHIN** (ed.), *American Slavery. 1619-1877*, Hill and Wang, New York, 1994; **E. FONER**, *Storia della libertà americana*, 1998, Donzelli, Roma, 2000, pp. 51-62; **J. ALLAIN** (ed.), *The Legal Understanding of Slavery*, Oxford University Press, Oxford, 2012; **R. BLACKBURN**, *The American Crucible: Slavery, Emancipation and Human Rights*, Verso, London, 2013; **ID.**, *The overthrow of Colonial Slavery: 1776-1848*, London, Verso, 2011; **R.J.M. BLACKETT**, *The Captive’s Quest for Freedom: Fugitive Slaves, the 1850 Fugitive Slave Law, and the Politics of Slavery*, Cambridge University Press, Cambridge, Mass., 2018; **A. WATSON**, *Slave law in the Americas*, University of Georgia Press, Athens, GA, 2012; **A. DELBANCO**, *The War before the War: Fugitive Slaves and the Struggle for America’s Soul from the Revolution to the Civil War*, London, Penguin Books, 2019; **M.G. McDOUGALL**, *The Historical Records of Fugitive Slaves (1619-1865)*, Madison & Adams Press, Praha, 2022; **J. WALVIN**, *A Short History of Slavery*, Penguin Books, London, 2007; **J. BLACK**, *A Brief History Of Slavery: A New Global History*, Little, Brown Book Group, Cambridge, Mass., 2011; **C.L.R. JAMES**, *The Black Jacobins: Toussaint Louverture and the San Domingo Revolution*, Knopf Doubleday Publishing Group, New York, 1989.

⁵⁶ **P. FINKELMAN**, *Slavery and the Founders*, cit.; **D.B. DAVIS**, *The Problem of Slavery*, cit.; **I. BERLIN**, **R. HOFFMAN** (eds.), *Slavery Freedom*, cit.

⁵⁷ **A. TRUYOL Y SERRA**, *Thomas Paine y la esclavidud de los negros*, in **AA. VV.**, *Studi in memoria di Giovanni Ambrosetti*, Giuffrè, Milano, 1989, vol. I, pp. 374-385.

⁵⁸ Si pensi, ad esempio, a George Washington, James Madison e John C. Calhoun, da sempre sostenitori della schiavitù. In merito, si veda **J. CALHOUN**, *Secessione, schiavitù e libertà*, a cura di **C. MARGIOTTA BROGLIO**, La Rosa, Torino, 2007. Cfr. anche **C. MARGIOTTA BROGLIO**, *L’ultimo diritto. Profili storici e teorici della secessione*, il Mulino, Bologna, 2005, capp. III e IV.



all'interno della sfera concreta della giustizia: per Condorcet, la schiavitù deve essere abolita perché contraria agli interessi del commercio, che vengono meno nel momento stesso in cui sono lesi i diritti fondamentali anche di un solo essere umano⁵⁹. La libertà consta, per il pensatore francese, nel "disporre liberamente della propria persona"⁶⁰ e nel "non dipendere - per il cibo, per i sentimenti, per i gusti - dai capricci di un uomo"⁶¹.

Mary Wollstonecraft, pensatrice femminista, allarga il campo dell'indagine da lei condotta sullo sfruttamento dell'uomo nei confronti delle donne e affronta la discussione adottando un angolo visuale più ampio, arrivando a sostenere l'esistenza di un'oppressione di matrice razzista, contraria all'uguaglianza naturale che invece dovrebbe vigere tra gli individui⁶².

Anche Montesquieu ribalta la tesi aristotelica di differenza naturale tra uomini liberi e schiavi, affermando che lo sfruttamento dell'uomo su un altro uomo è contrario al principio di uguaglianza⁶³, pur ammettendo delle eccezioni⁶⁴.

Jean-Jacques Rousseau critica ogni tipo di gerarchia sociale e, quindi, anche il sistema di servitù e il colonialismo, considerando la schiavitù incompatibile con il diritto⁶⁵.

⁵⁹ Cfr. **J.A.N. CARITAT DE CONDORCET**, *Riflessioni sulla schiavitù dei negri*, 1781, a cura di M. GRIFFO, Colonnese, Napoli, 2003.

⁶⁰ **J.A.N. CARITAT DE CONDORCET**, *Riflessioni*, cit., p. 61.

⁶¹ **J.A.N. CARITAT DE CONDORCET**, *Riflessioni*, cit., p. 95. Inciso del testo originale.

⁶² Sul punto, cfr. **M. FERGUSON**, *Mary Wollstonecraft and the Problematic of Slavery*, in *Feminist Fictions*, 42, 1992, pp. 82-102, ora in **EAD.**, *Mary Wollstonecraft and the Problematic of Slavery*, in E.J. YEO (ed.), *Mary Wollstonecraft and 200 years of Feminisms*, Rivers Oram Press, London-New York, 1997, pp. 89-103. Quasi parallelamente alle riflessioni di Wollstonecraft si sviluppano le tesi abolizioniste e antirazziste di un'altra femminista, Olympe de Gouges, che avalla l'antischiavismo nell'opera *L'Esclavage des nègres, ou l'Heureux Naufrage* (in merito, vedi **S. CARLI**, *Olympe de Gouges, L'Esclavage des nègres, ou l'Heureux Naufrage*, in *Studi Francesi*, 154, 2008, pp. 194-195; nonché **E. ORRÙ**, *Olympe de Gouges on Slavery*, in *Diacronia. Rivista di storia della filosofia del diritto*, 2, 2020, pp. 95-134). Ma, ancor più intensamente di Wollstonecraft e De Gouges, è Sarah Moore Grimké a focalizzarsi sul rapporto tra maschilismo, sessismo e razzismo, diventando una sorta di antesignana del diritto antidiscriminatorio e dell'intersezionalità delle lotte. In merito, vedi **S.M. GRIMKÉ**, *An epistle to the clergy of the Southern States*, The Cornell University Library Digital Collections, Ithaca, NY, 1836.

⁶³ Il riferimento è a **C.L. DE MONTESQUIEU**, *De l'esprit des lois*, 1748, traduzione italiana *Lo spirito delle leggi*, a cura di S. COTTA, UTET, Milano, 2015, Libro XIV. Un approfondimento sulle critiche mosse da Montesquieu alla schiavitù si ritrova in **P. COSTA**, *Civitas*, cit., pp. 565-566; in **D. LOSURDO**, *Controstoria del liberalismo*, cit., pp. 46-49 e in T. **GAZZOLO**, *Eunuchi e schiavitù nelle Lettere Persiane di Montesquieu*, in *Diacronia. Rivista di storia della filosofia del diritto*, 2, 2020, pp. 71-94.

⁶⁴ In **C.L. DE MONTESQUIEU**, *Lo spirito delle leggi*, Libro XV, cap. 9 si ripropone la teoria del filosofo sul rapporto tra ordinamento giuridico e clima: nei Paesi in cui il caldo diventa asfissiante, a poter svolgere i lavori più sfiancanti sono coloro i quali hanno la fisicità adatta per farlo, quindi gli schiavi neri. La conseguenza è che in Europa la schiavitù è da condannare nettamente, mentre negli Stati orientali solo relativamente.

⁶⁵ "[L]e droit d'esclavage est nul, non seulement parce qu'il est illégitime, mais parce qu'il est absurde et ne signifie rien. Ces mots *esclavage* et *droit* sont contradictoires ; ils



Ma la ferma condanna della schiavitù non rimarrà solo sul piano teorico.

I primi passi verso l'abolizione della schiavitù dal punto di vista normativo e, quindi, pratico sono le petizioni di libertà, consistenti in argomenti presentati in tribunale da afro-americani ridotti in schiavitù, tramite i quali si rivendica la libertà in quanto diritto universale di ogni individuo⁶⁶.

Grazie alla presa di coscienza delle "comunità nere"⁶⁷ statunitensi⁶⁸, il movimento abolizionista⁶⁹ riesce, dopo un percorso alquanto travagliato⁷⁰, a ottenere l'abolizione della schiavitù dal punto di vista giuridico⁷¹.

Le motivazioni che hanno portato al superamento del sistema schiavistico sono sostanzialmente due: la schiavitù era, oramai, un metodo poco redditizio e produttivo all'interno dei sistemi economici dell'epoca; e, secondariamente - sebbene tale ragione sia la più

s'excluent mutuellement", cioè "[i]l diritto di schiavitù è nullo, non solo perché è illegittimo, ma perché è assurdo e non significa nulla. Queste parole, *schiavitù* e *diritto*, sono contraddittorie; essi si escludono a vicenda", **J.-J. ROUSSEAU**, *Du contrat social ou principes du droit politique*, Bibliothèque Numérique Romande, Genève, 1762, p. 17, disponibile in BNR - Bibliothèque numérique romande (<https://ebooks-bnr.com>). Traduzione dell'Autrice, corsivo del testo originale.

⁶⁶ Cfr. **W. LEE MILLER**, *Arguing About Slavery*, Knopf, New York, 1997.

⁶⁷ **G.P. RAWICK**, *Lo schiavo americano dal tramonto all'alba: la formazione della comunità nera durante la schiavitù negli Stati Uniti*, DeriveApprodi, Bologna, 2022; **I. BERLIN**, *The Revolution in Black Life*, in **A.F. YOUNG** (ed.), *The American Revolution*, Northern Illinois University Press, DeKalb, 1976, pp. 363-382.

⁶⁸ La liberazione dalla schiavitù è circoscritta, per ragioni di economicità, alla sola realtà statunitense. In realtà, le comunità nere americane hanno mutuato le idee propugnate da Toussaint Louverture durante la Rivoluzione francese, periodo in cui Louverture si batte per la costituzione di uno Stato anti-segregazionista, fondato sull'effettiva garanzia che nessun essere umano può essere proprietà di un altro. Sul punto, cfr. **C.L.R. JAMES**, *The Black Jacobins*, cit.; **F.D. TOUSSAINT LOUVERTURE**, *La libertà del popolo nero. Scritti politici*, a cura di S. CHIGNOLA e di M.L. LANZILLO, La Rosa, Torino, 1997; **A.J. COOPER**, *Slavery and French Revolutionists (1788-1805)*, Lewinston, Quenston, 1988.

⁶⁹ All'interno del movimento abolizionista troviamo la *Society for the Abolition of the Slave Trade* fondata a Londra nel 1787 e la *Société des Amis des Noirs* costituita a Parigi nel 1788 (di cui facevano parte La Fayette, Sieyès, Condorcet, Mirabeau Francois XII de La Rochefoucauld, l'abate Henri Grégoire), come affermato in **A. PISANO**, *Il diritto dei popoli nella rivoluzione francese: l'abbé Grégoire*, Giuffrè, Milano, 2002.

⁷⁰ In merito, cfr. fra tutti **W. LEE MILLER**, *Arguing About Slavery*, cit.; **J. WALVIN**, *A Short History of Slavery*, cit.; **J. BLACK**, *A Brief History of Slavery*, cit.

⁷¹ Il primo atto di protesta contro la schiavitù avvenne a Santo Domingo, nella notte tra il 22 e il 23 agosto 1791; il primo atto che abolì formalmente la schiavitù venne introdotto in Francia, nello stesso anno. A seguire, ad abolire la schiavitù furono la Danimarca nel 1792, la Gran Bretagna nel 1807, gli Stati Uniti nel 1808, l'Olanda nel 1814, la Svezia nel 1815, il Brasile nel 1888. Gli ultimi Stati ad abolire la schiavitù sono stati l'Arabia Saudita, nel 1962, e la Mauritania, nel 1981. Per una ricostruzione storico-giuridica, si vedano **R. BOTTE**, *Processi democratici contemporanei e vecchie subordinazioni*, in P.G. SOLINAS (a cura di), *La dipendenza. Antropologia delle relazioni di dominio*, Argo, Roma, 2004, p. 145; **M. GIULIANO**, *Schiavitù*, in **M. D'AMELIO**, **A. AZARA**, *Nuovo Digesto italiano*, UTET, Torino, 1939, p. 1162 ss.



importante - la schiavitù era stata contestata non soltanto con forme di resistenza pacifica come le petizioni di libertà, ma anche con azioni talmente tanto cruente da non poter passare inosservate⁷².

Nel 1815, la *Dichiarazione relativa all'abolizione universale della tratta degli schiavi* diventa la prima ferma condanna alla schiavitù in Europa⁷³; gli Stati Uniti aboliranno formalmente la schiavitù nel 1865⁷⁴, pur permanendo però degli istituti fortemente discriminatori e razzisti quali il sistema legislativo "Jim Crow" e il segregazionismo (quest'ultimo superato soltanto a metà degli anni '60 del '900)⁷⁵.

La Società delle Nazioni Unite, che sarebbe poi diventata l'Organizzazione delle Nazioni Unite, stipulerà il 25 settembre del 1926 la *Convenzione internazionale relativa all'abolizione della schiavitù*⁷⁶, con cui la schiavitù verrà definita come "lo stato o la condizione di un individuo sul quale si esercitano gli attributi del diritto di proprietà o taluni di essi"⁷⁷.

La legislazione successiva non può che proseguire sul filone già tracciato negli anni precedenti. Nella *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo*⁷⁸ si afferma che "[n]essun individuo potrà essere tenuto in stato

⁷² Come evidenziato in **M. FIORAVANTI**, *La schiavitù*, cit., pp. 126-127, e in **R. BLACKBURN**, *The American Crucible*, cit. Sempre in **M. FIORAVANTI**, *La schiavitù*, cit., pp. 127-128 vengono descritte alcune forme di ribellione sanguinosa all'oppressione, realizzate non soltanto da schiavi ma anche dai neri di varia condizione economica: in queste manifestazioni di protesta violente rientrano, ad esempio, l'infanticidio, il suicidio, l'incendio dei campi, i sabotaggi, le auto-mutilazioni, le provocazioni di aborti e l'avvelenamento dei padroni e delle bestie dei campi.

⁷³ Declaration Relative to the Universal Abolition of the Slave Trade, 8 February 1815, Consolidated Treaty Series, vol. LXIII, n. 473.

⁷⁴ Cfr. **C.M. STORTI**, *Economia e politica vs libertà. Questioni di diritto sulla tratta atlantica degli schiavi nel XIX secolo*, Giappichelli, Torino, 2020.

⁷⁵ Le leggi "Jim Crow", stipulate soprattutto negli Stati del Sud degli USA, erano leggi che attuavano una separazione fisica vera e propria tra bianchi e neri. Ai bianchi erano assegnati spazi fisici e pubblici differenti rispetto a quelli spettanti ai neri: così, erano diversi i posti sui mezzi, nei ristoranti, nelle scuole, addirittura nei bagni dei locali pubblici. Il nome deriva dalla canzone popolare "Jump Jim Crow", che nel 1832 Thomas Dartmouth Daddy Rice interpretava caricaturizzando gli afroamericani. La segregazione, invece, consisteva in un sistema di dominazione dei bianchi sugli afroamericani, e comportava non soltanto una separazione fisica tra bianchi e neri, ma anche l'esclusione di quest'ultimi da posizioni lavorative prestigiose o ad alto reddito e dal sistema elettorale. Per un approfondimento, cfr. **L. WACQUANT**, *From Slavery to Mass Incarceration. Rethinking the "Race Question" in the US*, in *New Left Review*, n. 13, 2002, pp. 41-60.

⁷⁶ Firmata a Ginevra il 25 settembre 1926; entrata in vigore internazionale, ai sensi del suo art. 12, il 9 marzo 1927, <https://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/slaveryconvention.aspx>.

⁷⁷ *Convenzione internazionale relativa all'abolizione della schiavitù*, parte IV, art. 7.

⁷⁸ Adottata e proclamata dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite con risoluzione 217A (III) del 10 dicembre 1948, disponibile qui: https://www.ohchr.org/sites/default/files/UDHR/Documents/UDHR_Translations/itn.pdf. Per un'analisi sulla Dichiarazione, cfr. **S. TONOLO, G. PASCALE** (a cura di), *La Dichiarazione universale dei diritti umani nel diritto internazionale contemporaneo*, Giappichelli, Torino, 2020.



di schiavitù o di servitù; la schiavitù e la tratta degli schiavi saranno proibite sotto qualsiasi forma”⁷⁹. Come si può notare,

“[q]uesto obbligo internazionale risulta oggi codificato in una molteplicità di trattati internazionali (dai quali ha derivato il suo carattere consuetudinario) quali i più importanti strumenti internazionali a protezione dei diritti umani”⁸⁰.

Tra questi ricordiamo, a titolo esemplificativo, la *Convenzione supplementare sull’abolizione della schiavitù, del commercio di schiavi, e delle istituzioni e pratiche assimilabili alla schiavitù*, stipulata a Ginevra il 7 settembre del 1956⁸¹; la *Carta dei diritti fondamentali dell’Unione europea*⁸²; i due Patti delle Nazioni Unite relativi, rispettivamente, ai diritti

⁷⁹ Art. 4 della Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo.

⁸⁰ N. BOSCHIERO, *Giustizia e riparazione per le vittime delle contemporanee forme di schiavitù. Una valutazione alla luce del diritto internazionale consuetudinario, del diritto internazionale privato europeo e dell’agenda delle Nazioni Unite 2030*, Giappichelli, Torino, 2021, p. XVII.

⁸¹ Il testo in inglese è disponibile all’indirizzo <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/supplementary-convention-abolition-slavery-slave-trade-and>.

⁸² Anche conosciuta come Carta di Nizza, è pubblicata in Gazzetta ufficiale delle Comunità europee c 364/1 del 18.12.2000, all’indirizzo https://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_it.pdf. Rilevante è, in particolare, l’art. 5, il quale, rubricato «Proibizione della schiavitù e del lavoro forzato», recita testualmente: “1. Nessuno può essere tenuto in condizioni di schiavitù o di servitù. / 2. Nessuno può essere costretto a compiere un lavoro forzato o obbligatorio. / 3. È proibita la tratta degli esseri umani”.



economici, sociali e culturali⁸³ e ai diritti civili e politici⁸⁴; e lo *Statuto di Roma*, istitutivo della Corte penale internazionale⁸⁵.

4 - Disuguaglianza, diritti e razza: la prospettiva della Critical Race Theory

Il paradigma sul quale sono improntati i mutamenti giuridici e politici in tema di schiavitù e abolizione della condizione servile è il

⁸³ Adottato dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite con Risoluzione 2200A (XXI) del 16 dicembre 1966, è entrato in vigore a livello internazionale il 3 gennaio 1976; il testo è disponibile all'indirizzo <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-economic-social-and-cultural-rights>. All'interno del Patto sono rilevanti gli artt. 5, 6, 7 e 8, i quali, rispettivamente, sanciscono che: "[...] nessuna restrizione o deroga a diritti fondamentali dell'uomo, riconosciuti o vigenti in qualsiasi Paese in virtù di leggi, convenzioni, regolamenti o consuetudini, può essere ammessa con il pretesto che il presente Patto non li riconosce o li riconosce in minor misura"; "[g]li Stati Parti del presente Patto riconoscono il diritto al lavoro, che implica il diritto di ogni individuo di ottenere la possibilità di guadagnarsi la vita con un lavoro liberamente scelto od accettato, e prenderanno le misure appropriate per garantire tale diritto [...]"; "[g]li Stati Parti del presente Patto riconoscono il diritto di ogni individuo di godere di giuste e favorevoli condizioni di lavoro [...]" e che "[g]li Stati Parti del presente Patto si impegnano a garantire [...] il diritto di ogni individuo di costituire con altri dei sindacati e di aderire al sindacato di sua scelta [...]".

⁸⁴ È stato adottato dall'ONU con Risoluzione 2200° (XXI) del 16 dicembre 1966 ed è entrato in vigore il 23 marzo 1976. Il testo è disponibile all'indirizzo <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-civil-and-political-rights>. Interessante è l'art. 8, il quale sancisce testualmente quanto segue: "1. Nessuno può esser tenuto in stato di schiavitù; la schiavitù e la tratta degli schiavi sono proibite sotto qualsiasi forma. / 2. Nessuno può esser tenuto in stato di servitù. / 3. a) Nessuno può essere costretto a compiere un lavoro forzato od obbligatorio; b) La lettera a) del presente paragrafo non può essere interpretata nel senso di proibire, in quei paesi dove certi delitti possono essere puniti con la detenzione accompagnata dai lavori forzati, che sia scontata una pena ai lavori forzati, inflitta da un tribunale competente; c) L'espressione «lavoro forzato o obbligatorio», ai fini del presente paragrafo, non comprende: i) qualsiasi lavoro o servizio, diverso da quello menzionato alla lettera b), normalmente imposto ad un individuo che sia detenuto in base a regolare decisione giudiziaria o che essendo stato oggetto di una tale decisione, sia in libertà condizionata; ii) qualsiasi servizio di carattere militare e, in quei paesi ove è ammessa l'obiezione di coscienza, qualsiasi servizio nazionale imposto per legge agli obiettori di coscienza; iii) qualsiasi servizio imposto in situazioni di emergenza o di calamità che minacciano la vita o il benessere della comunità; iv) qualsiasi lavoro o servizio che faccia parte dei normali obblighi civili".

⁸⁵ Visibile integralmente all'indirizzo https://files.studiperlapace.it/spp_zfiles/docs/romastat.pdf. Rilevante è l'art. 7, che al comma 1 afferma che la schiavitù rientra tra i crimini contro l'umanità; al comma 2, punto c), sostiene che "per «riduzione in schiavitù» s'intende l'esercizio su una persona di uno o dell'insieme dei poteri inerenti al diritto di proprietà, anche nei corso del traffico di persone, in particolare di donne e bambini a fini di sfruttamento sessuale". Per una disamina completa sulle norme a riguardo dell'abolizione della schiavitù, cfr. N. BOSCHIERO, *Giustizia e riparazione*, cit., pp. XIV-XXI.



raggiungimento dell'uguaglianza⁸⁶ e della pari dignità⁸⁷ tra individui; tuttavia, delle forme di differenziazione e subordinazione sembrano ancora permanere. E infatti “[l]a schiavitù, intesa come la più aberrante forma di privazione della libertà degli esseri umani, non è affatto finita con l’abolizione giuridica nel 19° secolo delle sue forme tradizionali”, ma “ha solo cambiato forma e continua ad affliggere un numero impressionante di esseri umani in ogni paese del mondo”⁸⁸.

Questa presa di coscienza ha accompagnato, negli ultimi decenni, i movimenti di critica al diritto sorti affondando le radici nei movimenti per i diritti civili e nella teoria sociale europea⁸⁹: tra questi, rilevano ai fini della nostra indagine i *Critical Legal Studies*⁹⁰ (d’ora in poi, CLS) e, nello specifico, l’*Outsider Jurisprudence* alla quale appartiene la cosiddetta *Critical Race Theory* - o teoria critica della razza⁹¹.

Scopo di questi approcci critici, per quanto tra loro differenziati⁹², è quello di adoperare il diritto come strumento per cambiare la realtà, per

⁸⁶ A proposito del concetto di “uguaglianza”, vedi, tra i molti, G. AZZOLINI, *L’uguaglianza al tempo della globalizzazione*, in *Teoria politica*, 11, 2021, pp. 181-192.

⁸⁷ R. SPANO, *The Language of Human Rights: A Treasure for Humanity*, in *Rivista AIC*, 2/2023, pp. 158-161.

⁸⁸ N. BOSCHIERO, *Giustizia e riparazione*, cit., p. XIII.

⁸⁹ In merito, cfr. i contributi in TH. CASADEI, L. RE, *Legge, “razza” e diritti. A partire dalla Critical Race Theory*, in *Jura gentium. Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale*, vol. III, numero monografico, anni 2006-07, p. 1 ss.; e M.G. BERNARDINI, O. GIOLO (a cura di), *Le teorie critiche del diritto*, cit.

⁹⁰ Sul tema, si vedano B.H. BIX, *Teoria del diritto*, cit., pp. 297-303; J. BOYLE (ed.), *Critical Legal Studies*, New York University Press, New York, 1994; ID. (ed.), *Critical Legal Studies Symposium*, in *Stanford Law Review*, 36, 1994, pp. 361-674; D. HAY, P. LINEBAUGH, J.G. RULE, E.P. THOMPSON, C. WINSLOW, *Albion’s Fatal Tree*, Penguin, London, 1975; A. HUNT, *The Theory of Critical Legal Studies*, in *Oxford Journal of Legal Studies*, 6, 1986, p. 1 ss.; D. KAIRYS (ed.), *The Politics of Law*, Pantheon, New York, 1988; M. KELMAN, *A Guide to Critical Legal Studies*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1987; D. KENNEDY, *A Critique of Adjudication (fin de siècle)*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1997; R. MANGABEIRA UNGER, *The Critical Legal Studies Movement*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1986.

⁹¹ Per un approfondimento, si vedano TH. CASADEI, L. RE, *Legge, “razza” e diritti*, cit.; G. ZANETTI, *Critical Race Theory: temi e problemi degli studi critici sulla “razza”*, in M.G. BERNARDINI, O. GIOLO (a cura di), *Le teorie critiche del diritto*, cit., pp. 35-50; G. MARINI, *Il colore nel diritto: costruire la soggettività nell’esperienza della Critical Race Theory*, in M.G. BERNARDINI, O. GIOLO (a cura di), *Le teorie critiche del diritto*, cit., pp. 51-78; B.H. BIX, *Teoria del diritto*, cit., pp. 312-320; K. CRENSHAW, N. GOTANDA, G. PELLER, K. THOMAS (eds.), *Critical Race Theory: The Key Writings That Formed the Movement*, The New Press, New York, 1995; R. DELGADO, J. STEFANCIC, *Critical Race Theory: An Introduction*, New York University Press, New York, 2012; D. ROITHMAYER, *Reproducing Racism: How Everyday Choices Lock In White Advantage*, New York University Press, New York, 2014; F. VALDES, J. MCCRYSTAL CULP, A.P. HARRIS (eds.), *Crossroads, Directions, and a New Critical Race Theory*, Philadelphia, PA, Temple University Press, 2002.

⁹² Differenza che consta in ciò: “[i]n molti casi, i promotori di tali movimenti condividono con gli altri sostenitori soltanto una comune etichetta [...] ed il fatto di assumere posizioni alquanto distanti rispetto alla teoria giuridica dominante. Per cui, pressoché su ogni questione sostanziale o metodologica, è possibile trovare all’interno del gruppo tanto accordo o disaccordo tra i suoi membri, quanto è possibile riscontrarne tra questi e gli esponenti di altre concezioni teoriche” (B.H. BIX, *Teoria del diritto*, cit., p.



plasmare un sistema giuridico e una giustizia incentrati ancora sui valori “dei bianchi”⁹³. Gli esponenti dei CLS stigmatizzano l’ideologia sottostante al diritto⁹⁴, la sua indeterminatezza⁹⁵, la sua tendenza a tutelare i diritti dei “forti” legittimando l’ingiustizia⁹⁶, la sua finta neutralità⁹⁷ che porta al mantenimento di categorie, per i CLS tanto superate quanto pericolose, quali pubblico e privato⁹⁸.

All’interno di questa cornice teorica, l’*Outsider Jurisprudence*⁹⁹ e, in particolare, la teoria critica della razza prendono in prestito alcuni concetti dai CLS, per certi versi radicalizzandoli o, quantomeno, analizzandoli da prospettive inedite.

297).

⁹³ Cfr. in tema **A. ALTMAN**, *Critical Legal Studies: A Liberal Critique*, Princeton University Press, Princeton, 1990, pp. 186-189; **J. FINNIS**, *On ‘The Critical Legal Studies Movement’*, in *American Journal of Jurisprudence*, 30, 1985, p. 21, ora in **J. EEKELAAR**, **J. BELL** (eds.), *Jurisprudence*, Clarendon Press, Oxford, 1987, pp. 145-165; **N. McCORMICK**, *Reconstruction after Deconstruction: A Response to CLS*, in *Oxford Journal of Legal Studies*, 10, 1990, p. 539.

⁹⁴ **L. KORNHAUSER**, *The Great Image of Authority*, in *Stanford Law Review*, 36, 1984, pp. 371-387.

⁹⁵ Fra tutti, cfr. **D. KENNEDY**, *Freedom and Constraint in Adjudication: A Critical Phenomenology*, in *Journal of Legal Education*, 36, 1986, p. 518.

⁹⁶ Come è stato fatto notare, “[...] non sono le parole della regola a produrre la decisione, ma una moltitudine di altri fattori la cui caratteristica più distintiva è che essi sono tutto tranne che universali, razionali o oggettivi” (**J. BOYLE**, *Introduction*, in **J. BOYLE** (ed.), *Critical Legal Studies*, cit., p. xx, traduzione presa da **B.H. BIX**, *Teoria del diritto*, cit., p. 300). In merito, vedi **D. HAY**, **P. LINEBAUGH**, **J.G. RULE**, **E.P. THOMPSON**, **C. WINSLOW**, *Albion’s Fatal Tree*, cit.; sul rapporto tra diritto, specie antidiscriminatorio, e il mantenimento di posizioni di potere, cfr. per quanto riguarda i CLS, **A.D. FREEMAN**, *Legitimizing Racial Discrimination Through Antidiscrimination Law: A Critical Review of Supreme Court Doctrine*, in *Minnesota Law Review*, 62, 1978, p. 1049.

⁹⁷ Tra i lavori più recenti sul rapporto tra storia e diritto “razzista”, vedi **R.W. GORDON**, *Critical Legal Histories Revisited: A Response*, in *Law & Social Inquiry*, 37, 2012, p. 200.

⁹⁸ I CLS si concentrano sulle forme di violenza perpetrate nei due settori. L’ambito pubblico si occupa di questioni che sono, per loro stessa natura, soggette a controllo da parte dell’autorità; ma anche nel settore privato si verificano soprusi e violazioni di diritti che non possono, tuttavia, essere puniti dallo Stato. Pertanto, il settore privato non protegge dall’invasione del controllo pubblico.

⁹⁹ Con l’espressione “*Outsider Jurisprudence*” si intendono due movimenti: la teoria giuridica femminista e la teoria critica della razza. Sull’*Outsider Jurisprudence* nel suo insieme, cfr. **M. MATSUDA**, *Public Response to Racist Speech: Considering the Victim’s Story*, in *Michigan Law Review*, 87, 1989, p. 2323; **M. COOMBS**, *Outsider Scholarship: The Law Review Stories*, in *University of Colorado Law Review*, 63, 1992, pp. 683-684. Sul femminismo giuridico, si vedano almeno **F. ROCHEFORT**, *Histoire mondiale des féminismes*, Paris, Humensis, 2018, traduzione italiana *Femminismi. Uno sguardo globale*, Roma-Bari, Laterza, 2023; **TH. CASADEI**, **G. ZANETTI**, *Manuale multimediale*, cit., pp. 344-354; **A. FACCHI**, *A partire dall’uguaglianza. Un percorso nel pensiero femminista sul diritto*, in *AboutGender - International Journal of Gender Studies*, n. 1/2012, pp. 118-150; **EAD.**, *Breve storia dei diritti umani. Dai diritti dell’uomo ai diritti delle donne*, Bologna, il Mulino, 2013, pp. 89-92, pp. 133-137; **B.H. BIX**, *Teoria del diritto*, cit., pp. 305-311; **E. PODDIGHE**, *Comunicazione e “dignità della donna”. Uno studio di genere*, Roma, Roma Tre-Press, 2018, pp. 15-73; **N. STAMILE**, *Appunti su femminismo e teoria del diritto. Una rassegna*, in *Ordines - Per un sapere interdisciplinare sulle istituzioni europee*, n. 2/2016, pp. 302-329.



Approfondendo la costruzione teorica del movimento, è necessario affermare che la teoria critica della razza è innanzitutto in una posizione di specificazione rispetto ai CLS¹⁰⁰, in quanto questi ultimi non riconoscevano la schiavitù come sistema che, per quanto mutato sostanzialmente, era ed è ancora presente nelle forme del razzismo e dell'oppressione, operanti su più livelli e anche sul piano giuridico. Secondariamente, la teoria critica della razza pone l'accento sul razzismo che di fatto imperversa in molti concetti giuridici i quali potrebbero apparire, almeno *prima facie*, fintamente neutrali¹⁰¹; e si sofferma, anche, sul sostegno che il diritto fornisce a pratiche razziste e discriminanti¹⁰².

I teorici critici della razza cercano di dimostrare quanto la schiavitù, intesa ora come subordinazione razziale e discriminazione, imperversi ancora nella cultura giuridica e nel diritto, influenzandoli specialmente in settori in cui la discriminazione razziale sembra più nascosta e latente¹⁰³. Una parte del movimento arriva a sostenere, addirittura, che proprio per l'intrinseco carattere razzista del diritto, le minoranze etniche dovrebbe rivendicare le proprie istanze attraverso strumenti alternativi e, quindi, extra-giuridici¹⁰⁴.

La teoria critica della razza, inoltre, ha posto l'accento, per la prima volta, sul riconoscimento delle discriminazioni derivanti dall'intersezionalità¹⁰⁵, vale a dire l'unione di due o più caratteristiche dell'individuo che, interagendo tra loro, potrebbero portare a vari tipi di oppressioni (ad esempio, razza e genere o razza e religione); nonché sulle condizioni di marginalità nelle quali sono costretti a vivere molti

¹⁰⁰ A.P. HARRIS, *Foreword: The Jurisprudence of Reconstruction*, in *California Law Review*, 82, 1994, pp. 741-785.

¹⁰¹ A.P. HARRIS, *Foreword*, cit., pp. 770-771.

¹⁰² A.D. FREEMAN, *Legitimizing Racial Discrimination*, cit., p. 1049.

¹⁰³ Cfr. K. CRENSHAW, *Race Reform, and Retrenchment: Transformation and Legitimation in Antidiscrimination Law*, in *Harvard Law Review*, 101, 1988, p. 1331; L. GUINIER, *The Triumph of Tokenism: The Voting Rights Act and the Theory of Black Electoral Success*, in *Michigan Law Review*, 89, 1991, p. 1077; P.J. WILLIAMS, *Fetal Fictions: An Exploration of Property Archetypes in Racial and Gendered Contexts*, in *Florida Law Review*, 42, 1990, p. 81; S. CARTER, *When Victims Happen to Be Black*, in *Yale Law Journal*, 97, 1988, p. 420.

¹⁰⁴ Fra tutti, si vedano D. BELL, *Racial Realism*, in *Connecticut Law Review*, 27, 1992, p. 363; G.A. SPANN, *Race Against the Court*, New York University Press, New York, 1993; R. DELGADO, *Rodrigo's Ninth Chronicle: Race, Legal Instrumentalism, and the Rule of Law*, in *University of Pennsylvania Law Review*, 143, 1994, p. 379.

¹⁰⁵ Termine che indica "un approccio che intersechi le identità multiple" (M. BARBERA, A. GUARISO (a cura di), *La tutela antidiscriminatoria. Fonti, strumenti, interpreti*, Giappichelli, Torino, p. 51). Sull'intersezionalità, si vedano anche K. CRENSHAW, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Theory, Feminist Theory and Antiracist Politics*, in *University of Chicago Legal Forum*, n. 1/1989, pp. 139-167, e D. SCHIEK, *Intersectionality and the Definition of Disability in EU discrimination law*, in ID. (ed.), *Intersectionality and the Notion of Disability in EU Discrimination Law*, Queen's University Belfast School of Law: Research Paper, 1, 2016.



stranieri, i quali fanno affidamento, per il loro sostentamento, sui sistemi di welfare che sono però sempre più compromessi¹⁰⁶.

Il grande merito della teoria critica della razza è quello di aver riportato al centro del dibattito sulle nuove teorie del diritto gli aspetti più controversi dei sistemi normativi, i quali indubbiamente risentono di una visione bianca e occidentale del diritto. I teorici della razza stigmatizzano, inoltre, l'esistenza della schiavitù che, seppur in forme e in modalità diverse, continua a esistere tuttora nella nostra realtà sociale.

5 - La schiavitù esiste ancora? La tratta di esseri umani

La teoria critica della razza ha evidenziato quanto le discriminazioni siano ancora oggi incisive nel diritto e nella società. Le considerazioni alle quali giunge questo movimento critico non si fermano, tuttavia, al contesto storico, giuridico e culturale del '900, ma offrono delle chiavi di lettura della realtà odierna non di poco conto.

La schiavitù, in passato, è stata intesa come riduzione di un uomo a proprietà e ad oggetto; in questo senso, sia la schiavitù "degli antichi", sia la schiavitù "dei moderni", non presentano delle differenze sostanziali. Ciò che muta, nella visione attuale della schiavitù, è il modo in cui viene concepita la stessa: se in passato la schiavitù considerava alcuni esseri umani come oggetti, oggi essa confina alcuni soggetti particolarmente fragili in condizioni di marginalità e vulnerabilità dalle quali difficilmente riusciranno a uscire. Da questo punto di vista, pertanto, la riduzione in schiavitù, intesa come forma di esclusione e sfruttamento, lungi dall'essere abrogata¹⁰⁷ - così come puntualmente sottolineato dalla teoria critica della razza.

Adottando tale punto di vista, rilevano molte situazioni che possono configurarsi come moderne forme di schiavitù: si pensi, ad esempio, alle condizioni di vita dei migranti¹⁰⁸; oppure alla difficoltà di

¹⁰⁶ N. FRASER, L. GORDON, «Dependency»: *Tracking a Keyword of the US Welfare State*, in *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, XIX, 2, 1994, pp. 309-336.

¹⁰⁷ Riflessioni mutate da P.G. SOLINAS (a cura di), *Presentazione*, in *La dipendenza*, cit., pp. 7-8; M. MELIS, *Gli schiavi parlano e i padroni confermano*, Manni, Lecce, 1999; nonché da K. BALES, *Disposable People: New Slavery in the Global Economy*, University of California Press, Berkeley, 1999, traduzione italiana di M. NADOTTI, *I nuovi schiavi. La merce umana nell'economia globale*, Feltrinelli, Milano, 2000.

¹⁰⁸ In tema, cfr. M. WILLIAMS, *Voice, Trust and Memory: Marginalized Groups and the Failing of Liberal Representation*, Princeton University Press, Princeton, 1998; EAD., *The Uneasy Alliance of Group Representation and Deliberative Democracy*, in W. KYMLICKA, W. NORMAN (eds.), *Citizenship in Diverse Society*, Oxford University Press, Oxford, 2000, pp. 124-152; I. M. YOUNG, *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press, Oxford, 2000; S. GAMBINO, G. D'IGNAZIO (a cura di), *Immigrazione e diritti fondamentali fra Costituzioni nazionali, Unione europea e diritto internazionale*, Giuffrè, Milano, 2010; P. CHIARELLA, *Il terzo intruso: problemi del fenomeno migratorio in Europa*, in *Federalismi.it*, 7, 2017, p. 1 ss.; M. LA TORRE, *Giustizia per le volpi. Desiderio di migrazione, volontà di cittadinanza*, in *Rivista di filosofia del diritto*, X, 2, 2021, pp. 389-404; A. TARABORRELLI, *Cosmopolitans' Dilemma: (Open?) Borders and Migration*, in *Rivista Italiana di Filosofia Politica*, 2, 2022, pp.



reinserimento nella società dei detenuti¹⁰⁹; o, ancora, a tutte quelle forme di dipendenza economica alla quale soggetti deboli e fragili sono subordinati¹¹⁰.

Il fenomeno che però ha tristemente ereditato gli elementi di maggior rilievo della schiavitù è, tuttavia, la tratta¹¹¹, oggetto di indagine - seppur sintetica - di questo paragrafo.

Stando al *Protocollo addizionale della Convenzione delle Nazioni Unite contro la criminalità organizzata transnazionale per prevenire, reprimere e punire la tratta di persone, in particolare di donne e bambini*¹¹², che si aggiunge alla *Convenzione delle Nazioni Unite contro la criminalità organizzata transnazionale*¹¹³ ratificata nell'ambito della Conferenza ONU sul crimine organizzato, il traffico di esseri umani

“indica il reclutamento, trasporto, trasferimento, l’ospitare o accogliere persone, tramite l’impiego o la minaccia di impiego della forza o di altre forme di coercizione, di rapimento, frode, inganno, abuso di potere o di una posizione di vulnerabilità o tramite il dare o ricevere somme di denaro o vantaggi per ottenere il consenso di una persona che ha autorità su un’altra a scopo di sfruttamento”¹¹⁴.

Nel fenomeno in esame si possono osservare le condizioni di violenza e vulnerabilità descritte poc’anzi e caratterizzanti l’attuale schiavitù; viene, inoltre, evidenziato anche il ruolo della criminalità organizzata nei processi di sfruttamento¹¹⁵, riproducendo in toto il

151-170; **E. FASSI**, *The EU, Migration and Global Justice. Policy Narratives of Human Smuggling and their normative implications*, in *Rivista Trimestrale di Scienza dell’Amministrazione. Studi di teoria e ricerca sociale*, 1, 2020, pp. 1-30.

¹⁰⁹ Cfr. almeno **L. MANCONI**, **S. ANASTASIA**, **V. CALDERONE**, **F. RESTA**, *Abolire il carcere*, Chiarelettere, Milano, 2015; **M. RUOTOLO**, *Per una cultura costituzionale della pena*, in *Federalismi.it*, n. 24/2023, pp. III-X.

¹¹⁰ **B. CASALINI**, *Schiavitù domestica e mercificazione del lavoro di cura in epoca di globalizzazione*, in **S. MATTARELLI**, **TH. CASADEI**, *Schiavitù*, FrancoAngeli, Milano, 2009, pp. 195-212; **M. MELIS**, *Gli schiavi parlano e i padroni confermano*, cit., pp. 91-101.

¹¹¹ Come è stato fatto notare, infatti, “a livello internazionale il neo-schiavismo solo in qualche caso si presenta come fenomeno autoctono e stanziale [...], generalmente è sempre più connesso con il fenomeno del traffico di persone, e ne costituisce anzi una delle forme più rilevanti” (**M.G. GIAMMARINARO**, *Neo-schiavismo, servitù e lavoro forzato: uno sguardo internazionale*, in *Questione giustizia*, 3, 2000, pp. 543-551).

¹¹² Disponibile al seguente link: <https://file.asgi.it/protocollo.addizionale.tratta.it.pdf>.

¹¹³ Il testo, in lingua originale inglese, è disponibile all’indirizzo https://www.unodc.org/pdf/crime/a_res_55/res5525e.pdf.

¹¹⁴ Art. 3, lett. a), del *Protocollo addizionale della Convenzione delle Nazioni Unite contro la criminalità organizzata transnazionale per prevenire, reprimere e punire la tratta di persone, in particolare di donne e bambini*; definizione ripresa anche, all’interno della normativa europea, all’art. 2, primo comma, della *Direttiva 2011/36/UE del Parlamento europeo e del Consiglio, del 5 aprile 2011, concernente la prevenzione e la repressione della tratta di esseri umani e la protezione delle vittime, e che sostituisce la decisione quadro del Consiglio 2002/629/GAI*.

¹¹⁵ Come osservato nell’ormai noto **AA. VV.**, *Il traffico di esseri umani e il ruolo della criminalità organizzata*, La Città del Sole, Napoli, 2000.



rapporto schiavo/padrone - o soggetto debole/soggetto forte - tipico del rapporto di servitù del passato.

Secondo i dati più recenti disponibili, risalenti al 2021, le vittime di tratta nella sola Unione europea sono state 7.155, il 59% delle quali appartenenti a uno Stato membro dell'UE, con un incremento del 9,5% rispetto all'anno precedente¹¹⁶.

La tratta di esseri umani si configura quindi come una delle più gravi violazioni dei diritti umani attualmente esistente¹¹⁷. Data la sua definizione generale, la tratta può essere ulteriormente specificata e divisa in tre categorie: la tratta delle donne, la tratta dei bambini e la tratta dei migranti intesa in senso ampio.

La tratta delle donne¹¹⁸ è una delle più gravi offese ai diritti delle donne, che sono, insieme ai bambini, le principali vittime di questo fenomeno. Secondo le stime dell'Organizzazione Internazionale del Lavoro, sono circa 50 milioni le persone sfruttate¹¹⁹ e destinate, in gran

¹¹⁶ La fonte dei dati succitati è l'Eurostat: le informazioni fornite sono consultabili al link https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Trafficking_in_human_beings_statistics&stable=1.

¹¹⁷ Per un'analisi critica dei diritti umani, cfr. almeno M LA TORRE, *Diritti umani*, in M LA TORRE, M. LALATTA COSTERBOSA, A. SCERBO (a cura di), *Questioni di vita o morte*, cit., 1-20; cfr. anche M. IGNATIEFF, *Human Rights as Politics and Idolatry*, Princeton, Princeton University Press, 2001, traduzione italiana S. D'ALESSANDRO (a cura di), *Una ragionevole apologia dei diritti umani*, Milano, Feltrinelli, 2003, 1 ss.

¹¹⁸ Per una visione d'insieme sul fenomeno, si vedano A. RECCIA, *Fiori di strada. La tratta delle donne in Italia*, Infinito Edizioni, Modena, 2022; P. MONZINI, *Il mercato delle donne. Prostituzione, tratta e sfruttamento*, Donzelli, Roma, 2002.

¹¹⁹ INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION (ILO), WALK FREE, INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR MIGRATION (IOM), *Global Estimates of Modern Slavery: Forced Labour and Forced Marriage*, Geneva, 2022, https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/--ed_norm/--ipecl/documents/publication/wcms_854733.pdf. In INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION (ILO), WALK FREE, INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR MIGRATION (IOM), *Global Estimates of Modern Slavery*, cit., p. 1, si afferma che "[m]odern slavery is the very antithesis of social justice and sustainable development. The 2021 Global Estimates indicate there are 50 million people in situations of modern slavery on any given day, either forced to work against their will or in a marriage that they were forced into. This number translates to nearly one of every 150 people in the world. The estimates also indicate that situations of modern slavery are by no means transient - entrapment in forced labour can last years, while in most cases forced marriage is a life sentence. And sadly, the situation is not improving. The 2021 Global Estimates show that millions more men, women, and children have been forced to work or marry in the period since the previous estimates were released in 2017".



parte, alla prostituzione coatta¹²⁰ o al matrimonio forzato¹²¹, molto spesso dopo aver subito angherie, minacce o violenze¹²².

La seconda, ulteriore specificazione della tratta di esseri umani è la tratta dei bambini¹²³. Come sostenuto da Neil MacCormick¹²⁴, i diritti dei minori sono un *test-case*, una sorta di prova di fuoco per la teoria del diritto, e, in questo senso l'esistenza di una tratta che riguarda i bambini non solo non supera tale prova, ma è anche una gravissima violazione dei diritti fondamentali dell'individuo. Secondo UNICEF,

“[è] quasi impossibile trovare statistiche affidabili ed esatte riguardo ai minori che ogni anno sono vittime di tratta, perché si tratta di un problema nascosto. Nella migliore delle ipotesi, si possono solo fare delle stime. La piattaforma globale sulla tratta degli esseri umani (migrationdataportal.org) nel 2020 ha registrato 108 613 casi scoperti e segnalati; le persone colpite provenivano da 175 nazioni. Delle vittime scoperte, cinque su dieci erano donne, un terzo bambini (di cui il 19 per cento femmine e il 15 per cento maschi) e circa il 20 per cento uomini adulti. Inoltre, si presume che queste cifre siano in continua crescita”¹²⁵.

Continua ancora Save the Children:

“[n]onostante il numero di uomini e adolescenti vittime di tratta identificati sia cresciuto negli ultimi dieci anni, sono donne e bambini a soffrire maggiormente per mano dei trafficanti, subendo violenza fisica o altre forme di violenza estrema in percentuali più elevate: le donne tre volte più degli uomini, mentre i bambini due volte più degli adulti. Nel 2020, donne e adolescenti

¹²⁰ “The 2021 Global Estimates indicate a total of 6.3 million people are in situations of forced commercial sexual exploitation on any given day. [...] Gender is a critical determining factor - nearly four out of every five of those trapped in forced commercial exploitation are girls or women”, **INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION (ILO), WALK FREE, INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR MIGRATION (IOM)**, *Global Estimates of Modern Slavery*, cit., p. 45.

¹²¹ “An estimated 22 million people were living in forced marriage on any given day in 2021, nearly three in every thousand people in the world. These 22 million are people who were forced to marry at any time in their life, without their consent, and who are still alive and living with their partner. Women and girls make up 14.9 million of this total”, **INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION (ILO), WALK FREE, INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR MIGRATION (IOM)**, *Global Estimates of Modern Slavery*, cit., p. 59.

¹²² I metodi coercitivi qui indicati vengono confermati in **S. PALAZZO**, *La tratta delle donne immigrate per sfruttamento sessuale di provenienza nigeriana, dai paesi dell'est europeo e dall'Albania*, in **AA. VV.**, *Il traffico di esseri umani*, cit., p. 145; **L. CIOTTI**, *Nuove schiavitù: le lezioni alla strada*, in **AA. VV.**, *Il traffico di esseri umani*, cit., p. 144; **G. GIAMMARINARO**, *Neo-schiavismo*, cit., pp. 547-548.

¹²³ Per una visione, specialmente teorica, sul tema, cfr. **M. CAVALLO**, *Lavoratori eccellenti. Piccoli schiavi di una economia perversa*, FrancoAngeli, Milano, 2000.

¹²⁴ Il riferimento è a **N. McCORMICK**, *Children's Rights: A Test-Case for Theories of Right*, in *ARSP: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie / Archives for Philosophy of law and Social Philosophy*, vol. LXII, n. 3, 1976, pp. 305-317.

¹²⁵ **UNICEF**, *Nota Informativa. Traffico di minori*, 2021, pp. 1-2. Parentesi in originale.



rappresentavano il 60% del numero totale di vittime identificate (42% donne, 18% bambine e adolescenti). Gli uomini adulti corrispondevano al 23% e i bambini e adolescenti al 17%. Guardando alle forme di sfruttamento, sempre nello stesso anno, le percentuali di vittime di tratta per lavoro forzato e per sfruttamento sessuale registrano valori quasi identici (38,8% e 38,7%, rispettivamente). Seguono forme miste di sfruttamento (10,3%) e tratta di persone ai fini di coinvolgimento in attività criminali (10,2%), mentre presentano valori inferiori all'1% la tratta di persone per matrimoni forzati (0,9%), per accattonaggio imposto (0,7%), per adozioni illegali (0,3%), e per prelievo di organi (0,2%)¹²⁶.

Senza dimenticare che, per via delle loro condizioni di rilevante vulnerabilità, i minori vengono sfruttati anche in altri contesti estremamente pericolosi, quali, fra tutti, i conflitti bellici, dando vita alla piaga del fenomeno dei bambini soldato¹²⁷.

Un'ulteriore specificazione del macro-fenomeno della tratta di esseri umani è la tratta di migranti¹²⁸, tipologia che racchiude in sé sia la tratta di donne che la tratta di minori, pur coinvolgendo anche la categoria degli uomini adulti. La tratta di migranti si lega alle coercizioni e alle necessità che spingono a migrare¹²⁹, quali la violazione dei diritti umani¹³⁰, le crisi ambientali¹³¹, la persecuzione politica¹³² o etnica¹³³. Per contestualizzare l'emergenza in numeri, bisogna evidenziare che sono "159.410 le persone giunte in Europa nel 2022, di cui 32.000 minori, più di 1.950 le vittime della traversata"¹³⁴ e "2.480.000 i rifugiati e migranti

¹²⁶ **SAVE THE CHILDREN**, *Piccoli schiavi invisibili. XIII edizione*, 2023, disponibile all'indirizzo https://s3.savethechildren.it/public/files/uploads/pubblicazioni/piccoli-schiavi-invisibili-2023_0.pdf. Parentesi in originale.

¹²⁷ In merito, cfr. fra tutti **L. MELLACE**, *I bambini soldato: un inquadramento giuridico del fenomeno*, in *Federalismi.it*, 1/2017, pp. 1-19.

¹²⁸ In merito, cfr. **C. SICCARDI**, *Mare, tratta e migrazioni: violazioni di diritti tra storia e attualità. A proposito di alcune pubblicazioni recenti*, in *Italian Review of Legal History*, 8, 2022, pp. 677-693; **F. PEROCCO** (a cura di), *Tortura e migrazioni*, Edizioni Ca' Foscari, Venezia, 2019.

¹²⁹ Fra tutti, cfr. **L. BARBARI, F. DE VANNA**, *Il diritto al viaggio. Abbecedario delle migrazioni*, Giappichelli, Torino, 2018; **E. FASSI**, *The Eu, Migration and Global Justice. Policy Narratives of Human Smuggling and their normative implications*, in *Rivista Trimestrale di Scienza dell'Amministrazione*, 1/2020, pp. 1-30; **A. TARABORRELLI**, *Cosmopolitans' Dilemma*, cit., pp. 151-170; **A. RIVERA**, *La «crisi dei rifugiati» è la crisi dell'Unione europea*, in *Teoria politica*, 6, 2016, pp. 273-286; **M. MECCARELLI, P. PALCHETTI, C. SOTIS** (a cura di), *Ius peregrinandi. Il fenomeno migratorio tra diritti fondamentali, esercizio della sovranità e dinamiche di esclusione*, Eum, Macerata, 2012.

¹³⁰ Cfr. **P. POSTURINO**, *Lezioni di tutela internazionale dei diritti umani*, Cacucci, Bari, 2019.

¹³¹ Cfr. **L. PIERINI**, *I migranti ambientali e climatici: inquadramento del fenomeno e tutela dei diritti umani*, in *Ordines. Per un sapere interdisciplinare sulle istituzioni europee*, 1/2023, pp. 34-57.

¹³² Cfr. **F. BIONDI DAL MONTE, E. ROSSI** (a cura di), *Diritti oltre frontiera. Migrazioni, politiche di accoglienza e integrazione*, Pisa University Press, Pisa, 2020.

¹³³ Cfr. **M. AMBROSINI**, *Sociologia delle migrazioni*, il Mulino, Bologna, 2020.

¹³⁴ Dati ricavati dal dossier **UNICEF**, *Emergenza rifugiati e migranti in Europa*.



giunti in Europa dal 2014 a oggi: 26.700 le vittime della traversata nel Mediterraneo”¹³⁵.

In questa situazione di debolezza ed estrema fragilità, considerando anche le proporzioni bibliche che le migrazioni hanno assunto negli ultimi decenni, si comprende bene quanto sia elevato il rischio di implementazione della tratta di migranti, realizzata molto spesso “attraverso la richiesta di somme di denaro spropositate per il viaggio verso il paese di immigrazione, il furto dei risparmi e degli affetti personali, la sottrazione dei documenti di identità (furto della carta d’identità, del passaporto, ecc.) e la conseguente *riduzione in schiavitù*”¹³⁶.

6 - Considerazioni conclusive

La schiavitù, alla luce dell’indagine fin qui condotta, non esiste più come considerazione di un uomo come merce o bene, tuttavia assume i connotati di sfruttamento di soggetti vulnerabili e deboli. Le osservazioni dei Critical Legal Studies e della teoria critica della razza lungi dall’essere oramai superate, poiché hanno posto l’accento, criticamente, su un modo di concepire il sistema normativo e giuridico che è fintamente neutrale e, di conseguenza, fortemente discriminatorio, e che si alimenta proprio a partire dai rapporti di oppressione tuttora esistenti¹³⁷.

Per superare questa visione sciovinista e squalificante del sistema giuridico, è necessario rimettere al centro la tutela della dignità dell’individuo, non soltanto da un punto di vista meramente formale, bensì a livello sostanziale ed effettivo: così facendo, le *non persone*¹³⁸ possono diventare finalmente soggetti di diritto, attivi, partecipi, tutelati nelle loro pretese e aspettative e, soprattutto, con una loro identità che va

Aggiornamento n. 36 - 8 marzo 2023, disponibile all’indirizzo <https://www.datocms-assets.com/30196/1678292790-unicef-emergenza-migranti-e-rifugiati-in-europa-aggiornamento-n-36-risultati-2022.pdf>.

¹³⁵ UNICEF, *Emergenza rifugiati*, cit.

¹³⁶ B. GHOS, *La migrazione illegale e il traffico di persone come importante sfida politica nel ventunesimo secolo*, in AA. VV., *Il traffico di esseri umani*, cit., p. 128. Corsivo aggiunto, parentesi in originale.

¹³⁷ A complicare il quadro troviamo, infatti, le cosiddette “preferenze adattive”, teorizzate da Nussbaum e Sen. Secondo questa tesi, gli oppressi, impossibilitati per varie ragioni a raggiungere migliori condizioni di vita, sceglierebbero di rimanere in una posizione di inferiorità perché la considerano quasi naturale. In merito, si vedano M.C. NUSSBAUM, *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, CUP, Cambridge, 2000, traduzione italiana di W. MAFEZZONI, *Diventare persone: donne e universalità dei diritti*, il Mulino, Bologna, 2001; A. SEN, *La disuguaglianza: un riesame critico*, il Mulino, Bologna, 1992; J. ELSTER, *Uva acerba: versioni non ortodosse della razionalità*, Feltrinelli, Milano, 1989, pp. 133-163.

¹³⁸ Termine ripreso da A. DAL LAGO, *Non-persone: l’esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano, 2004.



oltre il mero soddisfacimento dei bisogni essenziali¹³⁹ e il superamento di condizioni di vita indigenti¹⁴⁰.

Concepire la dignità come un principio *in action*, e non solo *in books*¹⁴¹, permette di adottare un punto di vista interno¹⁴² sul fenomeno della schiavitù e sulla vulnerabilità, e consente anche di comprendere quanto le discriminazioni, specie quando poste sul piano normativo, ci riguardino da vicino: la nostra società, infatti, si fonda su un'"interdipendenza"¹⁴³ tra individui quale condizione umana ineluttabile e fondamentale¹⁴⁴. Solo così sarà possibile garantire uno sviluppo umano¹⁴⁵ realmente universale, fondato sulla tutela dei diritti umani intesi come diritti di tutti gli uomini¹⁴⁶, e non solo come diritti occidentali¹⁴⁷. Da questo punto di vista, si rende necessario un approccio

¹³⁹ È la teoria sostenuta in **M.C. NUSSBAUM**, *Diventare persone*, cit.; per un approfondimento, vedi anche **S. RODOTÀ**, *La vita e le regole. Tra diritto e non diritto*, Feltrinelli, Milano, 2006.

¹⁴⁰ Cfr. **S. POZZOLO**, *La libertà dalla povertà come diritto fondamentale*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, n. 2, 2004, pp. 467-499.

¹⁴¹ Differenza oramai entrata nella teoria del diritto, specie nel realismo giuridico, secondo la quale esisterebbe una differenza tra le norme applicate in linea teorica e in un certo manualistica (*law in books*) e le norme concretamente operative nel nostro ordinamento (*law in action*), riconducibile al pensiero di Roscoe Pound. Sul realismo giuridico, cfr. **H. DAGAN**, *Reconstructing American Legal Realism & Rethinking Private Law Theory*, Oxford University Press, Oxford, 2013; sulla differenza tra *law in books* e *law in action*, cfr. **R. POUND**, *Law in Books and Law in Action*, in *American Law Journal*, 44, 1910, p. 12.

¹⁴² Idea ripresa da **H.L.A. HART**, *The Concept of Law*, Clarendon Press, Oxford, 1961, pp. 55-58, pp. 82-91, traduzione italiana di M.A. CATTANEO (a cura di), *Il concetto di diritto*, Einaudi, Torino, 2002.

¹⁴³ Sull'"interdipendenza", vedi **E. WOLFGAST**, *La grammatica della giustizia*, Editori Riuniti, Roma, 2ª ed., 1991; e anche **J. TRONTO**, *Confini morali. L'etica della cura*, a cura di A. FACCHI, Diabasis, Reggio Emilia, 2ª ed., 2006.

¹⁴⁴ Concetto che si ritrova in **I. TRUIJLLO**, *Imparzialità e reciprocità nella giustizia internazionale*, in F. VIOLA (a cura di), *Forme della cooperazione. Pratiche, regole, valori*, il Mulino, Bologna, 2004, pp. 229-273.

¹⁴⁵ Cfr. **M.C. NUSSBAUM**, *Diventare persone*, cit.; **A. SEN**, *La disuguaglianza*, cit.; **T. POGGE**, *Global Justice*, Blackwell, Oxford, 2001; **A. SPADARO**, *Dai diritti individuali ai doveri globali: la giustizia distributiva internazionale nell'età della globalizzazione*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005.

¹⁴⁶ Con l'espressione "diritti umani" si intende l'insieme di diritti che spettano all'individuo in quanto *tale*; all'opposto, i diritti fondamentali spettano all'individuo in quanto *parte di una comunità*. Questa tesi, invero particolarmente felice, si ritrova in **H. ARENDT**, *The Rights of Man: What Are They?*, in *Modern Review*, n. 3/1949, pp. 24-37, e corrisponde a quanto sostenuto anche in **M. LA TORRE**, *Cittadinanza e ordine politico*, cit., p. 114.

¹⁴⁷ Vasta è la letteratura critica in questo senso. Infra multis, si segnalano **L. BACCELLI**, *I diritti dei popoli. Universalismo e differenze culturali*, Laterza, Roma-Bari, 2009; **R. CAMMARATA** (a cura di), *Chi dice universalità. I diritti tra teoria, politica e giurisprudizione*, L'Ornitorinco, Milano, 2011; **L. MARCHETTONI**, *I diritti umani tra universalismo e particolarismo*, Giappichelli, Torino, 2012; **B. PASTORE**, *Per un'ermeneutica dei diritti umani*, Giappichelli, Torino, 2003; **F. VIOLA**, *Diritti umani e globalizzazione del diritto*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2009; **D. ZOLO**, *Chi dice umanità*, Einaudi, Torino, 2000; **M. LA TORRE**, *Diritti umani*, cit., 1-25; **G. PALOMBELLA**, *L'autorità dei diritti*, Laterza, Roma-Bari, 2002; **W. KYMLICKA**, *Liberalism, Community*



normativo che sia *sobrio*¹⁴⁸, con ciò intendendo un principio che permetta l'esercizio di diritti in modo aperto e tollerante¹⁴⁹.

Mettere al centro la dignità dell'individuo significa, inoltre, dare alla persona oppressa i mezzi per auto-determinarsi ed emanciparsi¹⁵⁰, all'interno di un contesto di "decrecita"¹⁵¹ e di revisione delle logiche di consumo e organizzazione economica della società.

In questo senso, per quel che riguarda la necessità di auto-determinazione degli oppressi, la dignità fornirebbero loro gli strumenti necessari affinché possano superare il circolo vizioso della "servitù volontaria" teorizzato da Étienne de La Boétie, secondo il quale un tiranno rimane tale fino a quando i sudditi glielo concedono: la libertà originariamente concessa agli uomini, infatti, viene corrotta dall'abitudine a essere servi e pertanto abbandonata, a vantaggio di una posizione da "cortigiani"¹⁵².

Per quanto concerne la dignità come mezzo di revisione delle logiche di produzione della società, è necessario porre l'accento su una dinamica specifica della schiavitù moderna: essa - e il caso della tratta ne è un esempio paradigmatico - si alimenta necessariamente in una società

and Culture, Clarendon Press, Oxford, 1991; ID. (ed.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford University Press, Oxford, 1997; J. TULLY, *Strange Multiplicity. Constitutionalism in an Age of Diversity*, Cambridge University Press, Cambridge, Mass., 1995. Inoltre, cfr. E. SANTORO, *From the respect of different cultures to the value of cultural difference*; L. BACCELLI, *Ex parte populi. Per una teoria impura dei diritti*; A. FACCHI, *Prospettive attuali del pluralismo normativo*; L. BACCELLI, *La 'traduzione' del linguaggio dei diritti: fra universalismo e dialogo interculturale*; L. MARCHETTONI, *L'antropologia dei diritti umani*; L. BACCELLI, *Il fondamento dei diritti: i poteri degli individui e i paradossi dell'universalismo*; ID., *Il particolarismo dei diritti, tutti contributi contenuti nella rubrica Teorie dei diritti della rivista Jura Gentium. Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale*, Rivista telematica (<https://juragentium.org>). In ultimo, cfr. M. IGNATIEFF, *Human Rights*, cit.

¹⁴⁸ L'idea di sobrietà come principio per un nuovo modello di tutela dei diritti è ripresa da F. GESUALDI, *Sobrietà: dallo spreco di pochi ai diritti per tutti*, Feltrinelli, Milano, 2005.

¹⁴⁹ Sulla tolleranza, cfr. almeno M. LA TORRE, *Tolleranza*, in M. LA TORRE, G. ZANETTI, *Seminari di filosofia del diritto*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2000, pp. 151-176.

¹⁵⁰ Cfr. H. SHUE, *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and US Foreign Policy*, Princeton University Press, Princeton, 1996; A. CHUA, *L'età dell'odio. Esportare democrazia e libero mercato genera conflitti etnici?*, Carocci, Roma, 2004.

¹⁵¹ Cfr. in merito le riflessioni di Sachs, specialmente in W. SACHS, *Ambiente e giustizia sociale: i limiti della globalizzazione*, Editori Riuniti, Roma, 2002; e in W. SACHS, T. SANTARIUS, *Per un futuro equo. Conflitti sulle risorse e giustizia globale*, Feltrinelli, Milano, 2007.

¹⁵² Cfr. É. DE LA BOÉTIE, *Discorso sulla servitù volontaria*, a cura di E. Donaggio, Feltrinelli, Milano, 2014. Nella servitù volontaria, lo stato servile viene mantenuto in quanto si rinuncia volontariamente alla libertà di cui si è in possesso per natura, e così il tiranno, il superiore e, in genere, chiunque eserciti un'influenza violenta su altri individui mantiene il proprio potere. Nelle preferenze adattive, invece, gli individui si adattano a contesti di estrema deprivazione per poter sopravvivere, ma così facendo diventano fatalisticamente incapaci di rifiutare una vita che non si addice loro e che non hanno scelto. Sulle preferenze adattive, cfr. ancora una volta M.C. NUSSBAUM, *Diventare persone*, cit, specialmente il cap. 2.



sempre più globalizzata¹⁵³, “liquida”¹⁵⁴, in cui “la libertà dei liberi è la più grande oppressione degli schiavi”¹⁵⁵. Ed infatti, l’Occidente sembra oggi incentrato su un ordine che pone al centro il ciclo economico, la “legge della cosa”, la proprietà e la produzione; elementi, questi, che per sopravvivere abbisognano necessariamente di persone ridotte a oggetti – di schiavi, per l’appunto – che, in quanto vulnerabili, rimangono esclusi dal mercato globale e dalla distribuzione di beni primari¹⁵⁶. La dignità deve riuscire, pertanto, a eliminare una concezione economicistica¹⁵⁷ e utilitaristica¹⁵⁸ della vita umana, superando ogni differenza tra “noi” e gli “altri”¹⁵⁹ e l’idea che possano esistere “vite di scarto”¹⁶⁰.

Altrimenti, l’alternativa è che si alimenti

“un’ideologia crudele che legittima il dominio dei più forti e abbandona i deboli alla loro sorte di emarginazione, [e] alla fine li condanna alla sparizione e giustifica questa «selezione naturale» della «zavorra» in base al beneficio che ne viene per l’organismo sociale”¹⁶¹.

¹⁵³ Cfr. G. CONTALDI (a cura di), *Sovranità e diritti al tempo della globalizzazione*, Roma Tre-Press, Roma, 2021; e anche A. D’ATTORRE, *Metamorfosi della globalizzazione. Il ruolo del diritto nel nuovo conflitto geopolitico*, Laterza, Roma-Bari, 2023.

¹⁵⁴ Espressione rinvenibile in Z. BAUMAN, *Liquid Modernity*, Cambridge, 2000, traduzione italiana di S. MINUCCI, *Modernità liquida*, Roma-Bari, 2011.

¹⁵⁵ A. SMITH, *Lectures on Jurisprudence*, edited by R.L. MEEK, D.D. RAPHAEL, P. STEIN, Oxford University Press, Oxford, 1978, p. 223, citato in R. FAUCCI, *Smith prima di Smith: note di lettura*, in *Quaderni Di Storia dell’Economia Politica*, vol. VII, n. 2/3, 1989, p. 21.

¹⁵⁶ Riflessioni mutuata da R. LA VALLE, *Agonia e vocazione dell’Occidente. Produrre, appropriarsi, dominare: alle radici dell’apartheid globale*, Terredimezzo, Milano, 2005, pp. 86-89.

¹⁵⁷ Cfr. R. ALEXY, *Theorie der Grundrechte*, Frankfurt am Main, 1986, traduzione italiana di L. DI CARLO, *Teoria dei diritti fondamentali*, il Mulino, Bologna, 2012, specialmente p. 146.

¹⁵⁸ Intendendo il riferimento alla dottrina dell’utilitarismo, corrente giusfilosofica secondo cui la morale trova fondamento sull’utilità, cioè su un approccio ai valori quasi matematico e scientifico, in modo che ogni principio abbia un proprio peso specifico e non ci possa essere, di conseguenza, alcuna difficoltà nella scelta del valore da seguire. La critica più ferrata all’utilitarismo è l’impossibilità di valutare valori e principi fondamentali riducendoli a oggetti, ognuno con un proprio peso specifico, e sottoponibili a un calcolo puramente matematico nel caso di conflitto. Per una visione più completa sull’utilitarismo, e soprattutto sui suoi apparenti punti di forza, cfr. B. WILLIAMS, *Morality. An Introduction to Ethics*, Cambridge University Press, London, 1976. Uno sguardo d’insieme sull’utilitarismo, specialmente declinato sotto la lente delle tematiche morali, si trova in M. LA TORRE, *Morale*, in M. LA TORRE, G. ZANETTI (a cura di), *Altri seminari di filosofia del diritto*, Soveria Mannelli, 2010, pp. 11-16; J. GLOVER, *Causing Death and Saving Lives: The Moral Problems of Abortion, Infanticide, Suicide, Euthanasia, Capital Punishment, War, and Other Life-or-Death Choices*, Penguin, London, 1990, p. 286.

¹⁵⁹ Questa idea è ripresa da F. BELVISI, *Cittadinanza*, cit., pp. 117-119.

¹⁶⁰ Espressione rinvenibile in Z. BAUMAN, *Vite di scarto*, Laterza, Roma-Bari, 2007.

¹⁶¹ G. ZAGREBELSKY, *Imparare democrazia*, Einaudi, Torino, 2007, p. 34, virgolettato del testo originale.



e che, al tempo stesso, non si riesca a frenare una “squalificazione dei diritti fondamentali e del nostro stesso modello di democrazia, la cui credibilità è interamente legata al loro proclamato universalismo”¹⁶².

¹⁶² L. FERRAJOLI, *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico*, Laterza, Roma-Bari, 2001, p. 24.



Antonio Ingoglia

(professore associato di Diritto canonico ed ecclesiastico nell'Università degli Studi di Palermo, Dipartimento di Giurisprudenza)

La mediazione della Santa Sede nel processo di normalizzazione delle relazioni bilaterali cubano-statunitensi *

*The mediation of the Holy See in the process of normalization of Cuban-American bilateral relations **

ABSTRACT: This article aims to illustrate the fundamental stages and final moments of the singular and complex mediation conducted by the Holy See in the Cuban-American dispute, whose greatest success was the signing in the Vatican in 2014 of a protocol for the normalization of relations bilateral agreements interrupted in the aftermath of the Castro Revolution. In particular, the specificity, in terms of diplomatic dynamics, of this pontifical initiative is analysed, which inaugurated a new phase of negotiations in the stagnant talks that had already begun secretly in Canada between the two parties in 2011. Finally, the system of agreements of medium level concluded between the parties after the re-establishment of normal diplomatic channels, achieved thanks to the proactive role of the Pope and Vatican diplomacy.

SOMMARIO: 1. L'attitudine della Santa Sede nell'affaire cubano. Prodromi e primi segnali di disgelo - 2. Lo stallo dei negoziati tra Washington e L'Avana e l'intervento vaticano. La proposta di facilitazione di Papa Francesco - 3. Portata e natura dell'iniziativa pontificia: 'mediazione' o 'buoni uffici'? - 4. Conclusione dell'accordo e ripristino di rapporti diplomatici e bilaterali - 5. Notazioni finali.

1 - L'attitudine della S. Sede nell'affaire cubano. Prodromi e primi segnali di disgelo

Poco meno di un decennio fa, a conclusione di un lungo e complesso negoziato condotto riservatamente, i governi di Washington e L'Avana rendevano noto che, grazie all'intervento richiesto dalle stesse parti alla S. Sede, era stato raggiunto un accordo inteso a riannodare le relazioni bilaterali interrotte in modo repentino all'indomani della rivoluzione castrista¹. Quasi contestualmente la notizia dell'accordo, siglato in

* Contributo sottoposto a valutazione - Peer reviewed paper.

¹ Sulle circostanze che condussero nel 1961, dopo l'episodio della fallita invasione propiziata dagli Stati Uniti, alla rottura definitiva delle relazioni diplomatiche cubano-statunitensi cfr., in particolare, **D. VECCHIONI**, *Stati Uniti-Cuba: una relazione altalenante*, in *Quaderni di Politica Internazionale*, 32, 2017, pp. 10-11; nonché **E. R. CANEDO**, **E. M. DOMINGUEZ**, *De la Confrontación a los intentos de normalización: La política de los Estados Unidos Hacia Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, L'Avana, 2014, p. 34 ss.; **A. BERGAMINO**, *Cuba-EE.UU. Una mirada a la relación bilateral en el siglo XXI*, ed. Planeta, Montevideo, 2002, p. 23 ss.; **R. ALARCÓN**, *Relaciones entre Cuba y los Estados*



territorio vaticano in presenza del segretario di Stato, veniva confermata con una nota pubblicata nel 'bollettino della sala stampa', ove a proposito della mediazione condotta nella vertenza, si riferiva che

“la Santa Sede accogliendo in Vaticano, negli ultimi mesi le Delegazioni dei due Paesi, ha voluto offrire i suoi buoni uffici per favorire un dialogo costruttivo su temi delicati, dal quale sono scaturite soluzioni soddisfacenti per entrambe le Parti”².

Com'è noto, gli interventi pacificatori realizzati in precedenza dalla diplomazia vaticana nello scacchiere latinoamericano erano stati numerosi, iniziando con l'arbitrato per la definizione dei confini tra il Perù e la Colombia nel 1905, seguito da quello svolto tra il 1909 e il 1910 su questioni legate ai possedimenti minerari di Brasile, Bolivia e Perù³, e così man mano fino alla più celebre 'mediazione' per l'accomodamento pacifico della controversia fra Argentina e Cile, riguardo alla quale le parti convennero di accettare la disponibilità “offerta dalla Sede Apostolica” ad assisterle nella disputa circa la sovranità su una piccola, ma strategicamente importante, porzione di territorio (il Canale di Beagle e tre adiacenti isole) situata nell'estremità dell'America meridionale, e ricomposta con il Trattato “di pace ed amicizia” siglato in Vaticano nel 1984 tra i rispettivi plenipotenziari⁴.

Gli interventi diplomatici appena ricordati sono in realtà assai dissimili tra loro a livello procedurale e di contenuti, ma anche molto diversi da quello realizzato dalla S. Sede per dirimere la vertenza sui rapporti bilaterali cubano-statunitensi, a conferma che non esiste un unico strumento di risoluzione pacifica delle controversie internazionali,

Unidos: Pautas de conducta y opciones, in Cuba y Estados Unidos, a cura di J. Tokatlian, Bogotá, Grupo Editor Latinoamericano, 1984, pp. 26 ss.

² Nel comunicato si puntualizza altresì che la “La Santa Sede continuerà ad assicurare il proprio appoggio alle iniziative che le due Nazioni intraprenderanno per incrementare le relazioni bilaterali e favorire il benessere dei rispettivi cittadini” (consultabile in *www.vatican.va*, 17/12/2014).

³ Per tali interventi cfr. **G. CATALANO**, *Arbitrato pontificio*, in *Enciclopedia del diritto*, II, 1958, Giuffrè, p. 998; inoltre **G. BARBERINI**, *Chiesa e Santa Sede nell'ordinamento internazionale. Norme canoniche*, Giappichelli, Torino, 2003, pp. 236-239; **S. PETSCHEN**, *La politique du Saint-Siège en Amérique Latine*, in *La politica internazionale della Santa Sede (1965-1990), Atti del seminario di studio*, Perugia, 8-9-10 novembre 1990, a cura di G. Barberini, ESI, Napoli, 1992, p. 74; **J. I. GALVEZ**, *Conflictos internacionales, El Perú contra Colombia, Ecuador y Chile*, Lit. Universo, Santiago de Chile, 1919, pp. 212-214.

⁴ Sul contributo determinante della diplomazia pontificia alla soluzione della vertenza argentino-cilena si rinvia per tutti a **S. FERLITO**, *La Santa Sede e il mantenimento della Pace: Il caso di Beagle*, in *Il diritto ecclesiastico*, 1, 1985, pp. 60-97; nonché più di recente **M. CAMUSSO**, *Los frutos de la paz: la mediación de Su Santidad Juan Pablo II en el diferendo austral entre Argentina y Chile*, Educa, Buenos Aires, 2009, specialmente pp. 31-39; **S. M. ALLES**, *De la crisis del Beagle al Acta de Montevideo del 1979: el establecimiento de la mediación en un “juegos en dos liveles”*, in *Estudios Internacionales*, 169, 2011, pp. 79-117; **A. CARLETTI**, *Il contributo della diplomazia pontificia alla costruzione di una nuova società internazionale*, in *Scienze sociali in dialogo*, 2011, p. 5 ss.



ma più forme o comunque variazioni a seconda dell'oggetto specifico della contesa e della volontà delle parti coinvolte⁵.

Per quanto riguarda l'azione dispiegata dalla S. Sede in tale ultimo caso ci si interroga infatti se possa configurarsi come una mediazione vera e propria, posto che in essa non sembrano riscontrarsi gli elementi essenziali e tipici di tale figura (a segnare la differenza, come si andrà vedendo, è il fatto che l'attività posta in essere dalla diplomazia vaticana sia rimasta esterna al conflitto, e rivolta a portare le parti ad un avvicinamento, senza alcun potere - come avviene per converso nella procedura classica - di indicare le soluzioni attraverso le quali la vertenza dovesse trovare un'adeguata composizione).

In tale prospettiva appare perciò fondata l'osservazione secondo cui l'*appeasement* tra i contendenti più che l'esito di una mediazione *stricto sensu*, rappresenta il frutto di una modalità di intervento più blanda, certo diversa ma non per questo meno funzionale o meno incisiva, inquadrabile tra le strategie di 'soft power' operanti nella comunità internazionale⁶, che si esprimono anche attraverso la multiforme fenomenologia delle procedure non giurisdizionali di composizione, quale quella dei 'buoni uffici' contemplata dalle convenzioni diplomatiche sulla materia⁷.

⁵ Sui mezzi volti a conseguire, direttamente o indirettamente, la soluzione di una controversia internazionale come l'arbitrato, la mediazione e i buoni uffici cfr. **G. MORELLI**, *Nozioni di diritto internazionale*, Cedam, Padova, 1967, p. 376; Vedi anche le definizioni che si trovano nella voce di **G. SALVIOLI**, *Controversie internazionali*, in *Novissimo Digesto italiano*, UTET, Torino, 1959, pp. 766-767. Da ultimo cfr. **C. CURTI GIALDINO**, *Diritto diplomatico-consolare internazionale ed europeo*, Giappichelli, Torino, 2018, p. 105.; **B. CONFORTI**, *Diritto internazionale*, Editoriale Scientifica, Napoli, 1987, p. 396 e p. 407, **U. VILLANI**, *La conciliazione nelle controversie internazionali*, Jovene, Napoli, 1979, p. 6.

⁶ Così **I. DANYLIUC**, *La diplomazia Vaticana nel processo di uscita di Cuba dall'isolamento dal 1991 al 2015*, in *Oikonomia*, 2, 2020, p. 30, per il quale l'intervento in esame si profila quale espressione del "soft power del Papa e della diplomazia vaticana". In tal senso sembra orientarsi anche **L. D. LUENGAS RIVERA**, *La mediación de Papa Francisco en la resolución del conflicto entre Cuba y Estados Unidos*, Ed. Universidad, Bogotá, 2017, p. 18, secondo cui peraltro "la teoría postula que las partes inmersas en el conflicto después de haber intercambiado comunicaciones a través de los buenos oficios del mediador, concluyen en que ésta constituye una buena base para las negociaciones entre ellos. Por lo que la tercera parte se ve obligada simplemente a facilitar y organizar un espacio neutral para las conversaciones, las cuales se pueden llevar a cabo en el territorio del mediador. Este postulado se evidenció durante el proceso de negociación entre Estados Unidos y Cuba en territorio canadiense y luego en el Vaticano".

⁷ Com'è noto nel contesto del diritto internazionale pubblico la nozione di 'buoni uffici' designa ogni iniziativa diplomatica e umanitaria svolta da un Paese terzo o da un'istituzione neutrale, il cui scopo è la risoluzione o il superamento di un conflitto bilaterale o internazionale. Così, ad esempio, l'art.34 della Carta delle Nazioni Unite prevede l'istituzione di apposite commissioni di 'buoni uffici', intese come organismi sussidiari costituiti da membri dell'organo, funzionari del Segretariato o Stati membri dalle quali le parti possono farsi assistere nella sistemazione della controversia o della situazione conflittuale esistente tra di loro. La Convenzione dell'Aja per il regolamento pacifico delle controversie del 29 luglio 1899 e 18 ottobre 1907, cui tuttavia la S. Sede rimase estranea, stabilì alcuni punti fermi: a) che gli Stati estranei ad una controversia avevano il diritto di offrire i propri buoni uffici o la loro mediazione, e che l'esercizio di



Prima però di addentrarci nell'analisi degli argomenti a conferma di tale veduta, consideriamo importante riflettere sulle circostanze storiche che hanno reso nondimeno possibile l'agire della diplomazia della S. Sede nell'*affaire* cubano, i cui prodromi sembrano potersi far risalire alla politica di distensione col governo castrista incoraggiata da vari pontefici, tra cui principalmente da Giovanni Paolo II, di cui è nota peraltro l'azione volta a scalfire il sistema dei 'blocchi politici contrapposti' che aveva raggiunto in passato il punto di massima tensione proprio con la denominata 'crisi dei missili di Cuba'⁸. Questi, durante l'incontro realizzato nel 1998 con la dirigenza di tale Paese, pur censurandone la politica ideologica, non ha mancato di condannare l'isolamento cui principalmente l'amministrazione americana aveva costretto la nazione caraibica, sottolineando l'importanza di "andare oltre la logica dei fronti ideologici contrapposti"⁹. Della medesima opinione era Benedetto XVI che, come il suo predecessore, si prodigò al fine di allentare l'isolamento e il lungo *bloqueo* economico che da oltre un cinquantennio gravava sulla società dell'Isola, facendo appello al dialogo con la comunità internazionale per indurre un effettivo superamento delle "posizioni fisse e dei punti di vista unilaterali"¹⁰.

questo diritto non doveva essere riguardato come un atto ostile; b) che buoni uffici e mediazione hanno esclusivamente il carattere di un consiglio, e non possono avere mai valore vincolante; c) che l'accettazione di una mediazione non comportava di per sé l'interruzione delle operazioni militari, quando la guerra fosse esplosa prima della accettazione della mediazione stessa, a meno di un apposito accordo in tal senso.

⁸ E' nota peraltro la missione pacificatrice svolta nel caso della crisi dei missili a Cuba da Giovanni XXII, la cui importanza fu riconosciuta solo in seguito, come testimoniato dal russo Anatoly Krasikov, nella biografia di Giovanni XXIII scritta da **M. RONCALLI**, *Papa Giovanni, Angelo Giuseppe Roncalli, una vita nella storia*, Milano, Mondadori, 2007, p. 605: "Resta curioso il fatto che negli Stati cattolici non si riesca a trovare traccia di una reazione ufficiale positiva, all'appello papale alla pace, mentre l'ateo Kruscev non ebbe il più piccolo momento di esitazione per ringraziare il papa e per sottolineare il suo ruolo primario per la risoluzione di questa crisi che aveva portato il mondo sull'orlo dell'abisso".

⁹ Nel corso del suo viaggio a Cuba (21-25 gennaio 1998) che inaugurava una nuova stagione nei rapporti tra Stato e Chiesa nell'Isola caraibica, Papa Wojtyła, dopo avere rimarcato che "I sistemi ideologici ed economici succedutisi negli ultimi secoli hanno spesso enfatizzato lo scontro", ed alcuni "di questi sistemi hanno preteso anche di ridurre la religione alla sfera meramente individuale, spogliandola di ogni influsso o rilevanza sociale", ha poi fatto un vibrato appello alla comunità internazionale affinché "Cuba sia aperta con tutte le sue magnifiche possibilità al mondo e che il mondo sia aperto a Cuba, perché questo popolo, che come ogni uomo e nazione cerca la verità, che lavora per avere successo, che desidera l'armonia e la pace, guardi al futuro con speranza" (v. **GIOVANNI PAOLO II**, *Viaggio Apostolico a Cuba*, LEV, Città del Vaticano, 1988, p. 21 ss.). Il viaggio ebbe una ricaduta diretta sui rapporti della dirigenza cubana coi cattolici tanto che a partire dal 1991 "il IV Congresso del PCC modificò gli statuti del partito in modo da consentire l'ammissione di persone credenti ed avviò il processo di riforma costituzionale che si concluse l'anno successivo": **A. CANEPA**, *Confessioni e libertà religiosa in un "Estado socialista de derecho". Alcuni spunti di riflessione*, in *DPCE online*, 2020, p. 695.

¹⁰ Molto evidenti erano stati i riferimenti pronunciati da Benedetto XVI, sia durante la cerimonia di commiato da Cuba dopo la visita del marzo 2012, sull'embargo economico e finanziario da cinquant'anni imposto dagli Stati Uniti: "Misure



Tale strategia diplomatica, che rispecchiava il desiderio dei due pontefici, non tardò a produrre i suoi frutti sul piano interno, e già a partire dal 1992 il regime castrista diede chiari segni di un ammorbidimento della propria attitudine in materia ecclesiastica, ispirata fino ad allora ai principi della rigida dottrina marxista, modificando in senso meno ideologico la propria Costituzione¹¹, e cogliendo la disponibilità offerta da parte vaticana come una opportunità non solo per riannodare i rapporti con la Chiesa cattolica, ma anche “per cercare vie di uscita dall’isolamento e nuovi alleati nel mondo democratico occidentale”¹².

Appare evidente che la S. Sede si è affacciata alla politica cubana del primo ventennio del secolo in corso con un rinnovato protagonismo, dimostrato altresì nel 2011 dall’intervento per il rilascio di numerosi dissidenti detenuti dal governo cubano, consentendole di spiegare un ruolo chiave nelle aperture interne circa i diritti umani e le libertà politiche, oltre che nel promuovere l’uscita dell’Isola caraibica dall’isolamento internazionale (si pensi, in quest’ottica, alla tessitura dei piani per la realizzazione nel 2012 della visita di Benedetto XVI a Cuba, considerata un ulteriore gesto di distensione del Papa, ed un segno concreto di gratitudine per la disponibilità manifestata da Castro nella suddetta vertenza sui prigionieri politici, per la cui soluzione determinante era stata appunto la mediazione vaticana¹³).

Questo dunque il quadro in cui si è sviluppata la vicenda diplomatica che qui ci riguarda più da presso: il dialogo tra la Chiesa cattolica e il regime cubano, patrocinato dai vari pontefici nel corso di diversi anni, ha consentito al governo della nazione caraibica “di vedere nella S. Sede il mediatore con il quale poter lavorare”¹⁴ per superare l’isolamento dalla comunità internazionale e riannodare i rapporti con il vicino statunitense.

economiche restrittive imposte dal di fuori del Paese pesano negativamente sulla popolazione...sono convinto che Cuba sta guardando già al domani e per questo si sforza di rinnovare e ampliare i suoi orizzonti” (in *www.vatican.va*, 2012).

¹¹ Particolarmente rilevante risulta per l’affermazione della libertà religiosa la rimozione nel nuovo art. 8 della Costituzione emendata nel 1992 dei riferimenti al materialismo scientifico e il riconoscimento formale della pari considerazione di tutte le religioni e credenze religiose, nonché della separazione tra lo Stato cubano e le confessioni religiose. Di conseguenza, il divieto e la punibilità delle discriminazioni a sfondo religioso e il riconoscimento dei diritti riconosciuti a tutti i cittadini senza distinzioni di culto vennero aggiunti agli artt. 42 e 43, parte del rinumerato capitolo VI sull’uguaglianza. In argomento, più specificatamente, cfr. **A. ALBISETTI**, *Diritto e Religione a Cuba*, Giuffrè, Milano, 2020, p. 17 ss.

¹² Così **I. DANYLIUK**, *La diplomazia Vaticana nel processo di uscita di Cuba dall’isolamento dal 1991 al 2015*, cit., p. 31.

¹³ Secondo gli accordi umanitari raggiunti in tale circostanza con la mediazione vaticana, i numerosi prigionieri politici liberati dal governo di Cuba furono esiliati in Spagna, Svezia, Stati Uniti e Cile. Si veda al riguardo **C. M. ESTEFANÍA**, *Pasión y Razón de Cuba*, Sepha, Madrid, 2005, p. 28.

¹⁴ **I. DANYLIUK**, *La diplomazia Vaticana nel processo di uscita di Cuba dall’isolamento dal 1991 al 2015*, cit., p. 28.



2 - Lo stallo dei negoziati tra Washington e L'Avana e l'interposizione vaticana. La proposta di facilitazione di Papa Francesco

Pur non potendosi ancora ricorrere a fonti primarie di archivio, dal memoriale pubblicato nel 2017 da uno dei principali artefici della delicata missione, il cardinale Jaime Ortega¹⁵, si ricava che l'interposizione pontificia è sicuramente una conseguenza ricercata dall'amministrazione statunitense durante la presidenza Obama. I primi tentativi in tal senso furono esperiti già nel 2013 dal presidente del Senato americano, Patrick Leahy, perché il Papa intervenisse al fine di avviare una nuova fase di negoziati negli stagnanti colloqui avviati segretamente in Canada tra le due parti nel 2011 e arenatisi a causa di un problema con prigionieri statunitensi detenuti a Cuba¹⁶.

La missione affidata al cardinale Ortega, arcivescovo cubano e presidente della Conferenza episcopale dell'Isola, dal Papa Francesco, e a questo punto possiamo dire cercata dalla *leadership* statunitense, era dunque intesa a superare la fase di stallo in cui versavano i negoziati tra Washington e L'Avana, facendo sì che tale processo portasse in tempi ragionevoli al ripristino di formali rapporti diplomatici, oltre che ad un allentamento delle sanzioni economiche e finanziarie in vigore da oltre mezzo secolo. Le istruzioni ricevute sul punto sembravano una vera e propria proposta di facilitazione, da espletarsi in breve torno di tempo e comprendente alcuni punti fermi, tra cui: a) l'astensione della S. Sede sulla questione dello scambio dei prigionieri politici tra i rispettivi Paesi, la cui soluzione avrebbe dovuto spettare "alle parti stesse una volta che avessero trovato un accordo più ampio"; b) la consegna di due lettere "riservate" del Papa ai due Capi di Stato "che sarebbero state recapitate non già attraverso le Nunziature, ma personalmente dall'inviato vaticano"; c) l'auspicio che l'intervento pontificio favorisse un avvicinamento ed un dialogo tra i due Presidenti "non solo tra le rispettive Nazioni o Governi"; d) l'impegno della S. Sede a rimanere neutrale e a non avanzare nei riguardi delle Parti "alcuna richiesta particolare, al di fuori della disponibilità al dialogo"¹⁷.

L'incarico venne espletato da Ortega nel massimo riserbo e sempre con il sostegno del senatore americano Leahy, il quale agevolò un colloquio in presenza tra il cardinale e il Presidente Obama, che poté realizzarsi effettivamente il 17 agosto 2014. Il Presidente in tale occasione si indirizzò ad Ortega con parole eloquenti che indicavano la

¹⁵ Si tratta di una ricostruzione, di cui si è debitori, pubblicata dal cardinale presumibilmente con il benestare dello stesso Pontefice e che funge da stimolo per ulteriori approfondimenti (J. ORTEGA Y ALAMINO, *Encuentro, diálogo y acuerdo*, San Pablo, Madrid, 2017, specialmente pp. 97-158).

¹⁶ Sullo stallo dei negoziati segreti in corso in Canada tra le due parti cfr., in particolare, W. M. LEOGRANDE & P. KORNBLH, *Diplomacia encubierta con Cuba. Historia de las negociaciones secretas entre Washington y La Habana*. Fondo de cultura económica, México, 2015, p. 495.

¹⁷ J. ORTEGA Y ALAMINO, *Encuentro, diálogo y acuerdo*, cit., p. 156



condivisione delle proposte papali: “El Papa Francisco, como Pastor supremo de la Iglesia, se preocupa por un asunto tanto importante para mi país! (soggiungendo con riguardo alla missiva ‘riservata’ consegnata a nome del Pontefice: “It helps me very much”). Sempre nell’occasione Obama chiese inoltre al cardinale di consegnare al presidente Castro un proprio messaggio personale in cui egli si augurava che prima della scadenza del proprio mandato presidenziale “las relaciones entre Cuba y Estados Unidos hayan mejorado”¹⁸.

Quasi contemporaneamente la lettera del Papa venne consegnata dal facilitatore vaticano, in presenza del ministro “de Relaciones exteriores” al presidente Raul Castro, cui venne anche riferita la disponibilità espressa dal Presidente Obama a riprendere i negoziati in vista di un accordo più ampio che non si limitasse alla gestione dello scambio dei prigionieri statunitensi detenuti a L’Avana. Era questa come s’è notato l’unica preconditione indicata sin dall’inizio da Papa Francesco per guidare le parti alla riapertura del negoziato, negoziato che in base alla richiamata nota della Segreteria di Stato, venne ripreso questa volta con la positiva partecipazione di una delegazione vaticana¹⁹, concludendosi alcuni mesi dopo mediante un accordo o *memorandum* d’intesa, siglato nel dicembre 2014 presso la sala della Casina di Pio IV, in presenza dello stesso cardinale Pietro Parolin²⁰.

¹⁸ J. ORTEGA Y ALAMINO, *Encuentro, diálogo y acuerdo*, cit., p. 128. Sui particolari del colloquio svolto a Washington con Obama è sempre il cardinale a riferire che “La acogida del Presidente, su referencia respetuosa pero con mucha simpatia a la gestión del Papa, me inspiraban confianza en el futuro de aquella negociación..Ya sentados, me referí a las propuestas que surgieron de mi reunión con el Papa, que el escuchó en silencio. El Presidente Obama me saludó con mucha simpatia y me felicitó por mi papel. Le agradecí su felicitación y le di las gracias también por recibirme”.

¹⁹ Stante l’importanza che riveste al riguardo la nota della Segreteria di Stato, diramata alla notizia della positiva conclusione dei negoziati, ci pare opportuno riportarne qui il testo per esteso: “Il Santo Padre desidera esprimere vivo compiacimento per la storica decisione dei Governi degli Stati Uniti d’America e di Cuba di stabilire relazioni diplomatiche, al fine di superare, nell’interesse dei rispettivi cittadini, le difficoltà che hanno segnato la loro storia recente. Nel corso degli ultimi mesi, il Santo Padre Francesco ha scritto al Presidente della Repubblica di Cuba, S.E. il Sig. Raúl Castro, ed al Presidente degli Stati Uniti, S.E. il Sig. Barack H. Obama, per invitarli a risolvere questioni umanitarie d’interesse comune, tra le quali la situazione di alcuni detenuti, al fine di avviare una nuova fase nei rapporti tra le due Parti. La Santa Sede, accogliendo in Vaticano, nello scorso mese di ottobre, le Delegazioni dei due Paesi, ha inteso offrire i suoi buoni uffici per favorire un dialogo costruttivo su temi delicati, dal quale sono scaturite soluzioni soddisfacenti per entrambe le Parti. La Santa Sede continuerà ad assicurare il proprio appoggio alle iniziative che le due Nazioni intraprenderanno per incrementare le relazioni bilaterali e favorire il benessere dei rispettivi cittadini”.

²⁰ In merito alla svolta nelle relazioni tra Usa e Cuba, pochi giorni dopo la firma in Vaticano dello storico accordo il cardinale segretario di Stato ha avuto modo di puntualizzare i termini della delicata missione: “Certamente il ruolo di papa Francesco è stato determinante, proprio perché lui ha preso anche questa iniziativa di scrivere ai due presidenti per invitarli, appunto, a superare le difficoltà esistenti fra i due Paesi e trovare un punto di accordo, un punto di incontro”. Del pari ha ricordato “il lavoro compiuto negli anni, a partire dal messaggio di Giovanni XXIII ai viaggi di Giovanni



Finalmente, la notizia che a conclusione dell'accordo sarebbero stati pronunciati in simultanea discorsi dei presidenti dei due Paesi faceva dedurre che si era effettivamente approdati ad un accordo di grande rilievo, in vista del quale entrambi avevano intrattenuto il giorno prima della sottoscrizione "una conversazione telefonica, nel corso della quale avevano anche convenuto di rendere noto che l'evoluzione dei negoziati era stata propiziata dalla diplomazia pontificia"²¹, la cui mediazione era rimasta fino ad allora avvolta nel più stretto riserbo.

3 - Portata e natura dell'iniziativa pontificia: 'mediazione' o 'buoni uffici'?

Nonostante lo stallo delle trattative avviate segretamente in Canada rendevano, come si è appurato, lo spazio di azione diplomatica sempre più angusto e con una non proprio ampia possibilità di successo, l'intervento vaticano è riuscito nell'intento di riavviare un dialogo proficuo tra le *leadership* delle due nazioni coinvolte che ha condotto nel breve periodo ad una svolta, consentendo il ripristino delle relazioni diplomatiche e la soluzione di altre questioni che portavano tensione fra i due Paesi.

Chi rilegga i comunicati ufficiali resi al termine dei negoziati dai Capi di Stato delle due parti, ha modo di misurare il grado di incidenza dell'iniziativa del Pontefice, e lo speciale ruolo assunto dai facilitatori vaticani, cui veniva riconosciuto di essere stati parte integrante nel processo di *appeasement* tra le due nazioni, le cui relazioni erano interrotte ormai da oltre un cinquantennio. In particolare, il presidente Obama, annunciando l'unanime raggiungimento di un accordo, ha rivolto il proprio ringraziamento a "Papa Francesco per il miglioramento delle relazioni tra Cuba e Stati Uniti che porteranno finalmente a normalizzare le nostre relazioni diplomatiche" e ha dato mandato "al segretario di Stato John Kerry di iniziare negoziati immediati per riavviare il dialogo fermo dal 1961"²². Al pari del suo omologo anche il Presidente cubano ha

Paolo II e Benedetto XVI, all'impegno anche dei nunzi del Paese", concludendo che "Evidentemente ogni decisione e soprattutto ogni decisione di questo tipo, di questa portata, di questa importanza, ha tutto un retroterra fatto di lavoro, fatto di sforzi, fatto di pazienza, fatto di piccoli passi". Per il testo completo dell'intervista resa il 15 dicembre 2014 v. *www.Agensir*, 2014).

²¹ M. STEFANINI, *La svolta buona: Usa e Cuba tornano a parlarsi*, p. 1, in *www.limesonline.com*, 2014.

²² Sempre in tale occasione il Presidente ha delineato alcuni punti salienti della negoziazione con il governo di Cuba, favorita dall'intermediazione vaticana: "Oggi gli Stati Uniti cambiano le loro relazioni con le persone di Cuba, dando una svolta alla nostra politica degli ultimi cinquant'anni. Finirà un approccio obsoleto che per decenni ha fallito e cominceremo a normalizzare le relazioni tra i due paesi. Gli Stati Uniti hanno sostenuto con fierezza la democrazia e i diritti civili a Cuba. Anche se queste politiche sono state fatte con le migliori intenzioni, hanno avuto pochi effetti. Quando sono stato eletto, ho promesso di riesaminare il rapporto diplomatico tra i due paesi. Come inizio, ho permesso ai cittadini cubano-americani di viaggiare. Si sono riuniti con le loro



riconosciuto “il ruolo spiegato dal Vaticano e, specialmente, da Papa Francesco, per il miglioramento delle nostre relazioni”, concludendo di avere “concordato il ristabilimento delle relazioni diplomatiche”, e di volere avanzare “insieme verso la normalizzazione dei vincoli tra i nostri Paesi basati sui principi del Diritto Internazionale e la Carta delle Nazioni Unite”²³.

La conclusione delle trattative era però subordinata alla risoluzione di un nodo fondamentale, quale il rimpatrio e lo scambio di prigionieri di ambo le parti, che non aveva visto in precedenza del tutto consenziente il Presidente Obama²⁴, il quale sulla questione tuttavia così si espresse nel comunicato seguito alla firma dell’accordo:

“Per molti mesi la mia amministrazione ha discusso con il governo cubano della relazione diplomatica tra i nostri Stati. Papa Francesco ci ha fatto un appello personale, chiedendoci di risolvere il caso dei tre prigionieri trattenuti dai cubani che oggi sono stati finalmente liberati”²⁵.

Così era avvenuto, lo abbiamo già ricordato, nel 2011 con il precedente intervento ‘umanitario’, quello portato a termine da Benedetto XVI, che permise il rilascio di un nutrito numero di oppositori politici cubani, e in seguito al quale si sono create le condizioni perché avessero “poi inizio negoziati segreti per rinnovare le relazioni diplomatiche tra gli Stati Uniti

famiglie e sono diventati i migliori ambasciatori possibili per i nostri valori. Quando ho cercato di andare oltre, ho incontrato degli ostacoli. Per molti mesi la mia amministrazione ha discusso con il governo cubano del suo calo e della relazione diplomatica tra i nostri stati. Papa Francesco ci ha fatto un appello personale, chiedendoci di risolvere il caso di Alan e di liberare tre prigionieri cubani. Ora ho preso delle decisioni per mettere l’interesse delle persone al centro della politica dei nostri due stati. Ho chiesto a Joh Kerry di far ripartire le relazioni diplomatiche tra i due stati, che sono ferme dal gennaio del 1961. Inoltre gli Stati Uniti riapriranno la loro ambasciata all’Avana e i nostri funzionari visiteranno Cuba. Condivideremo informazioni su sanità, immigrazione, lotta al terrorismo e lotta al traffico di droga. Questi cinquant’anni hanno dimostrato che l’isolamento non ha funzionato, è tempo di un nuovo approccio”. Per il testo, nella traduzione italiana, ed un commento a margine cfr. **S. OLMATI, N. LOCATELLI**, *Il discorso di Obama sulla svolta nelle relazioni con Cuba*, in *www.limesonline*, 2014).

²³ Per il testo, in lingua spagnola, del discorso rivolto ai cubani da Raul Castro cfr. *Alocución del Presidente cubano: Los Cinco ya están en Cuba*, in *www.cubadebate.cu*, 2014. Il Presidente, oltre ad esprimere gratitudine al Pontefice per la positiva mediazione, ha poi rivolto un apprezzamento alla *leadership* statunitense (“Questa decisione del presidente Obama merita il rispetto e il riconoscimento del nostro popolo”), pur sottolineando che “ciò non vuol dire che la questione principale sia stata risolta. Il blocco economico, commerciale e finanziario che causa enormi danni umani e economici al nostro paese deve cessare”.

²⁴ Così **J. ORTEGA Y ALAMINO**, *Encuentro, dialogo y acuerdo*, cit., p. 102 ss.

²⁵ Quasi a sancire la nascita di un nuovo rapporto di amicizia tra i due Paesi, c’è stato l’auspicato scambio di prigionieri: il governo di Cuba ha rilasciato Alan Gross, contractor ed ex agente dell’intelligence, in carcere a Cuba da 20 anni; in cambio gli Usa hanno fatto rientrare a Cuba tre agenti segreti cubani detenuti negli Stati Uniti. In merito a tale vicenda cfr. **C. ALZUGARAY**, *Cuba y Estados Unidos: algunas claves de un viraje radical*, in *Nueva Sociedad*, 1, 2015, p. 21.



e Cuba”²⁶.

Come si è detto, ci si interroga, fra i cultori del diritto internazionale, se l’azione diplomatica dispiegata dalla S. Sede per dirimere la vertenza sul ripristino dei rapporti bilaterali cubano-statunitensi possa essere classificata come mediazione *stricto sensu*, posto che in essa non si riscontra ciò che fa di tale procedura una categoria a sé rispetto ad altre metodiche similari (quale quella dei ‘buoni uffici’), ossia il coinvolgimento del terzo intermediario come parte dell’accordo di composizione²⁷. Per quanto infatti la distinzione tra le due figure sia talora “più di ordine procedurale che sostanziale”²⁸, di solito, il soggetto che funge da facilitatore svolge un ruolo più attivo nella mediazione, trasformando il negoziato “in termini che non sono più bilaterali”²⁹, mentre invece con i ‘buoni uffici’ questi si limita a indurre le parti a negoziare, rimanendo estraneo rispetto all’intesa raggiunta, la quale non lo vincola dunque in alcun modo, né è fonte per lo stesso di obbligazioni o vantaggi.

Due sono i fattori che sembrano distinguere giuridicamente l’intervento vaticano dalla mediazione in senso proprio e collocarlo sul piano dei buoni uffici: da un lato il fatto che la facilitazione offerta dalla diplomazia vaticana sia rimasta sostanzialmente un mezzo esterno alla negoziazione (che restava comunque la trattativa già avviata fra le due parti in Canada); dall’altro la circostanza che sia stata mantenuta la bilateralità dell’intesa, non contemplando il Pontefice come soggetto integrante dell’accordo, così come per converso si era verificato al tempo della interposizione nella vertenza cileno-argentina. In tale ultimo caso, infatti, la S. Sede è stata coinvolta in modo diretto nella stipula di un Trattato che non solo aveva sottoscritto, ma che prevedeva un suo ruolo attivo nel quadro di “un sistema permanente di risoluzione per qualsiasi controversia futura fra le parti”³⁰.

²⁶ I. DANYLIUK, *La diplomazia Vaticana nel processo di uscita di Cuba dall’isolamento dal 1991 al 2015*, cit., p. 30.

²⁷ Rileva V. ARANGIO-RUIZ, *Controversie internazionali*, in *Enciclopedia del diritto*, X, 1962, p. 384 che “Con molta approssimazione si potrebbe dire che i buoni uffici sono un mezzo estraneo sia alla procedura, che resta il negoziato, sia all’oggetto di essa che è la ricerca della soluzione o del mezzo ulteriore da esperire. La mediazione investe invece il negoziato sia nella procedura, modificandone i termini, che non sono più bilaterali, sia nella sostanza, grazie alla partecipazione del terzo come suggeritore neutrale ed eventualmente autorevole di soluzione o di mezzi di soluzione”. A differenza dunque della mediazione i buoni uffici rappresentano in un certo senso una forma più ‘blanda’ anche se va chiarito che chi esercita i buoni uffici non è certamente solo un messo che s’incarica di far pervenire le proposte dell’una all’altra parte, “perché egli svolge, invece, anche un’attività propria, intesa a ottenere la formulazione delle proposte stesse, evitare il rifiuto puro e semplice dell’altra, ad avere quindi delle risposte contrapposte e mantenere insomma in vita la possibilità di trattative” G. SALVIOLI, *Controversie internazionali*, in *Novissimo Digesto italiano*, cit., p. 767 Sul punto, oltre alla bibliografia già citata, cfr. M. GIULIANO, *Considerazioni sulla “via diplomatica” per la soluzione pacifica di controversie tra Stati*, in *Il processo internazionale*, 1, 1975, p. 222 ss.

²⁸ Così G. SALVIOLI, *Controversie internazionali*, cit., p. 767.

²⁹ ARANGIO-RUIZ, *Controversie internazionali*, cit., p. 384

³⁰ S. FERLITO, *La Santa Sede e il mantenimento della Pace: Il caso di Beagle*, in *Il diritto*



A far propendere verso tale conclusione è peraltro il testo della nota ufficiale seguita alla firma degli accordi, in cui la S. Sede dichiarava di avere inteso “offrire i suoi ‘buoni uffici’ per favorire un dialogo costruttivo”, e corroborata poi da quanto preconizzato nel 2015 dallo stesso Pontefice il quale, forse per modestia o doveroso riserbo, ha inteso escludere che il suo interessamento nella vicenda, pur se sollecitato dalle parti, potesse essere interpretato come una forma di interposizione autoritativa, o come una pretesa di fungere da mediatore tra i due vecchi antagonisti. Invero, stando alla sua esternazione “non si è effettivamente trattato di una mediazione”, bensì di un intervento rivolto alle due *leadership* affinché riprendessero i negoziati interrotti ad Ottawa, che sono stati successivamente conclusi in Vaticano “grazie alla buona volontà dei due Paesi”³¹.

Ciò tuttavia, non può sminuirsi l’importanza per le parti in contesa dell’intervento del Pontefice, dimostrata dall’aver riposto ampia fiducia in lui e nella sua capacità di mediazione neutrale, e non si può negare che il suo intervento abbia effettivamente reso possibile colmare la distanza tra le due posizioni e superare lo stallo del negoziato, giungendo così alla stretta finale. Significativamente il ‘sostituto’ della Segreteria di Stato ha ben delineato questo risultato, ottenuto grazie alla speciale influenza della persona di Francesco. In particolare ha dichiarato che: “Concretamente [le Parti] sono venute qui in segreteria di Stato per porre le firme nei due rispettivi documenti davanti al Segretario di Stato quasi come garante della parola che si erano scambiate”, proiettando sempre più la figura del Pontefice come l’effettivo protagonista della mediazione, capace di favorire soluzioni anche per le questioni più annose e inestricabili come quella in controversia: “Il Papa ha conquistato i rappresentanti del popolo cubano e americano [...] Sono loro che hanno chiesto al Pontefice di farsi garante di questo rinnovato desiderio di parlarsi e incontrarsi”.

Nella medesima dichiarazione si incontra un altro passaggio di interesse, dove è nuovamente il ‘sostituto’ della segreteria di Stato

ecclesiastico, cit., p. 87; anche **M. CAMUSSO**, *Los frutos de la paz: la mediación de Su Santidad Juan Pablo II en el diferendo austral entre Argentina y Chile*, Educa, cit. p. 38.

³¹ Nel rispondere alle richieste di chiarimento sul punto, durante il volo che dall’America latina lo riportava in Europa al termine del viaggio apostolico del luglio 2105, il Papa con il consueto tono informale ha avuto modo di chiarire che l’intervento: “Non ha avuto il carattere di mediazione. C’era un desiderio che era arrivato. E poi, dico la verità, questo è stato a gennaio dell’anno scorso, e poi sono passati tre mesi in cui soltanto ho pregato su questo, non mi sono deciso: ma che cosa si può fare con questi due, dopo più di cinquant’anni che stanno così? Ma poi il Signore mi ha fatto pensare a un cardinale. Lui è andato lì, ha parlato, e poi non ho saputo niente, sono passati mesi e un giorno il Segretario di Stato (che è qui) mi ha detto: “Domani avremo la seconda riunione con le due équipes ...” - “Ma come?” - “Sì, si parlano, fra i due gruppi si parlano e stanno facendo ...”. Da solo è andato, non è stato mediazione, è stata la buona volontà dei due Paesi: il merito è loro, sono loro che hanno fatto questo. Noi non abbiamo fatto quasi nulla, soltanto piccole cose, e a metà dicembre è stato annunciato. Questa è la storia, davvero, non c’è di più” (consultabile in www.vatican.va/2015/07/13).



vaticana, a illustrare come lo stile di *leader* di Francesco, che al carattere istituzionale ha anteposto la dimensione più umana e personale, ha favorito l'avvicinamento delle parti "conquistando i due capi di Stato. Loro hanno chiesto espressamente che il Papa li aiutasse". E di fronte a tale richiesta avanzata ad alto livello "il Papa non si è tirato indietro. Poi, lui si è servito di alcune persone perché potessero portare a compimento quel desiderio di dialogo"³².

Giova infine sottolineare come la centralità assunta *in casu* dalla persona del Pontefice s'inquadri bene anche nella linea sostenuta dalla dottrina che lega la differenza tra 'mediazione' e 'buoni uffici' proprio al fatto che questi ultimi

"ne sont pas, comme la médiation, l'apanage exclusif des états. On concevrait fort bien qu'un ministre public interposait ses bons offices, non pas au nom de son gouvernement, mais de sa propre initiative et au son nom personnel"³³.

Senza volere ricondurre l'iniziativa pontificia ad un intervento di mediazione 'personale', tipico in verità di altre epoche storiche³⁴, non sembra potersi del tutto disconoscere personalmente al Papa nella vicenda in esame il ruolo, in certo qual modo di *amiable compositeur*, concretizzatosi nell'offerta dei suoi 'buoni uffici' per cercare di promuovere il dialogo e urgere le parti a individuare un punto di convergenza.

4 - Conclusione dell'accordo e ripristino di relazioni bilaterali e diplomatiche

Emblematicamente il ruolo assunto dalla mediazione pontificia, il cui brillante esito era la firma in terreno vaticano degli accordi raggiunti, è stato sottolineato da un peculiare gesto protocollare: le delegazioni di entrambi i Paesi, guidate dal colonello cubano Alejandro Castro Espín e dal diplomatico statunitense Ricardo Zúniga, avevano convenuto infatti di rendere pubblica l'intesa, in segno di omaggio verso il Pontefice, il 17 dicembre 2014 in coincidenza cioè con il suo genetliaco, e così è avvenuto³⁵.

Malgrado il testo dell'accordo firmato in Segreteria di Stato, abbia avuto fino a oggi una circolazione limitata alle rappresentanze diplomatiche delle due parti ed una diffusione solo informale nei mezzi

³² Il testo dell'intervento del cardinale Angelo Becciu è riportato da J. ORTEGA y ALAMINO, *Encuentro, dialogo y acuerdo*, cit., pp. 113-114.

³³ C. FOURCHAULT, *De la médiation*, Ed. Rousseau, Paris, 1900, 55.

³⁴ L. BUSSI, *Mediazione e arbitrati tra medioevo ed età moderna*, in *www.dirittoestoria*, 4, 2005. Sul punto anche G. CATALANO, *Arbitrato pontificio*, cit., p. 999 ss.

³⁵ Come lo riporta il cardinale J. ORTEGA y ALAMINO, *Encuentro, dialogo y acuerdo*, cit., p. 132, "Los dos acordaron que [el acuerdo] se haría público y efectivo el 17 de diciembre de 2014, fecha del cumpleaños del papa Francisco".



di comunicazione, si sa che nell'articolato, erano fissati i nodi da affrontare prioritariamente, in modo da poter passare ad una fase prossima che prevedeva il ristabilimento delle relazioni diplomatiche. A ben vedere la sottoscrizione di tale *memorandum*, in realtà servì a inaugurare la fase successiva del cammino di ripristino di relazioni bilaterali ponendo il negoziato su un duplice piano: da una parte quello della ripresa di un dialogo effettivo mediante "la puesta en marcha de intercambios y visitas de alto nivel entre los dos gobiernos", dall'altra l'avvio "inmediato de discusiones con Cuba para restablecer relaciones diplomáticas, suspendidas en enero de 1961"³⁶.

Per procedere il più speditamente in tale dialogo, ma anche allo scopo di dare attuazione all'accordo raggiunto circa la riapertura delle rispettive ambasciate, il Presidente Obama ebbe modo di incontrarsi con il suo omologo cubano già nei primi mesi del 2015, decidendo che la cerimonia avrebbe avuto luogo rispettivamente il 2° luglio a Washington e il 14 agosto a L'Avana. Dal resoconto del Ministro cubano 'de los Asuntos extranjeros' (che insieme al cardinale Ortega, prese parte ai relativi eventi ufficiali), si apprende che ciò ha consentito di passare alla risoluzione di altre controversie che non potevano essere affrontate se non dopo la riapertura delle rispettive sedi diplomatiche. In quest'ottica, furono avviate ulteriori negoziazioni, affidate a organismi bilaterali, che hanno portato sul finire del 2015 alla stipula di due nuovi accordi tematici rispettivamente in materia di tutela ambientale delle rispettive zone marittime³⁷, e circa il ripristino di "conexiones aéreas normales y el servicio postal". L'anno successivo ambedue hanno definito un accordo su questioni migratorie, mentre il 22 luglio del 2017 hanno siglato un protocollo in tema di cooperazione nella prevenzione del "tráfico de drogas que cruzan las aguas territoriales cubanas"³⁸.

Quantunque siano ancora diverse le questioni sul tappeto (soprattutto in materia economica e finanziaria) che le parti devono regolare per stabilire relazioni pienamente normali, i riavvicinamenti raggiunti con la mediazione pontificia, sono significativi e decisivi per la storia e la politica di entrambe le nazioni. Le *leadership* cubana e statunitense hanno sostituito il quadro ostile che prevaleva in passato con una politica di riavvicinamento e cooperazione. L'obiettivo perseguito non è stato solo quello di superare le ragioni di maggiore

³⁶ Le notizie date dalla stampa internazionale e nazionale, e in particolare dal *New York Times* circa i contenuti dell'accordo sono stati confermati più di recente da **W.M. LEOGRANDE & P. KORNBLH**, *Diplomacia encubierta con Cuba. Historia de las negociaciones secretas entre Washington y La Habana*, cit., p. 463 ss.

³⁷ Già nel novembre del 2015, come informa una nota dell'Ambasciata USA a L'Avana, "Los gobiernos de EE. UU. y Cuba firmaron una declaración conjunta en la que se comprometen a la cooperación entre los dos países hacia un número de temas medioambientales como la protección de nuestras áreas marinas y costeras, la reducción de riesgos ante desastres y la prevención y respuesta ante derrames de petróleo" (in www.cu.usembassy.gov, 2015).

³⁸ Per alcuni stralci del testo cfr. *Cuba y EEUU firman para combatir el narcotráfico* (in www.diariolasamericas.com, 2016).



conflitto, ma indurre un approccio più pragmatico e promuovere l'avanzamento dei negoziati più ampi su questioni di interesse comune tra gli Stati³⁹.

5 - Notazioni finali

La funzione assolta dall'accordo o *memorandum*, grazie al quale si è giunti alla riapertura delle rispettive rappresentanze diplomatiche, assume dunque un rilievo maggiore se inquadrato nell'ambito dell'intero processo di dialogo svolto in questi ultimi anni e inteso a superare diverse problematiche, che erano il risultato della situazione venutasi a determinare tra i due Stati appartenenti a un contesto ideologico e politico inconciliabile durante più di un sessantennio.

Di tale dialogo, l'*appeacement* ottenuto grazie ai buoni uffici interposti dalla diplomazia vaticana costituisce infatti solo una fondamentale fase di avvio. E' grazie ad essa se entrambe le *leadership* si sono dette disponibili ad un graduale ripristino di relazioni di amicizia e di stima tra i due popoli vicini, interrotte dalla politica 'isolazionista' nordamericana, ormai tuttavia guardata non più con la medesima adesione dal popolo e dal governo statunitensi.

Nel pensiero del rappresentante personale del Pontefice, e principale facilitatore del dialogo, l'arcivescovo Ortega, il procedimento conciliativo avrebbe infatti dovuto portare ad un miglioramento generale nelle relazioni bilaterali, ad un "espacio de comunicación en el que se deben resolver todos los problemas antiguos o actuales"⁴⁰ esplorando nuove vie rispetto a quella già percorse, onde superare lo stallo prodottosi durante i colloqui canadesi con un progressivo irrigidimento delle posizioni cubano-statunitensi che aveva reso sempre più contenuto, come si è visto, lo spazio di azione diplomatica.

L'adesione manifestata dai due governi alla linea proposta dalla S. Sede ha permesso di fatto di superare le ragioni di tale stallo, ma anche di sviluppare un complesso sistema di relazioni bilaterali di *mid-level* su questioni svariate che, come si è detto, non potevano essere affrontate e risolte se non dopo il ristabilimento di normali canali, anche se tra innegabili problematicità e contraddizioni poste dal clima ancora

³⁹ In proposito si è opportunamente osservato che "En este sentido, podría analizarse la postura del papa Francisco respecto a este tema como una conducta pragmática dentro de la ideología católica. Entendiendo pragmatismo como "una política de Estado que identifica propósitos claros y metas bien definidas, que se construye con medios e instrumentos que buscan deliberadamente esos objetivos, con la conciencia de que se perciben beneficios verificables así como costos posibles en la búsqueda de estos beneficios"; podría afirmarse que el objetivo último y principal de las acciones del papa Francisco, tanto durante el acuerdo como durante la gira histórica ha sido propiciar el acercamiento y generar la reconciliación entre Cuba y Estados Unidos.": C. MAZZINA, M. GONZALES CAMBEL, *El acuerdo cubano-americano y la diplomacia de Papa Francisco*, in *Comillas Journal of International Relations*, 10, 2017, p. 5.

⁴⁰ J. ORTEGA y ALAMINO, *Encuentro, dialogo y acuerdo*, cit., p. 160.



ideologizzato che continua a connotare il rapporto politico tra i due governi.

Pur se da allora importanti passi si sono compiuti nel dialogo e nel rispetto reciproco tra i due Stati, la effettiva normalizzazione dei rapporti tra Cuba e Stati Uniti, avviata con l'amministrazione Obama, e criticata da quella Trump⁴¹, appare ancora non del tutto compiuta. Rimangono tuttora fuori dal processo di avvicinamento dispiegato tra le parti, temi di particolare valenza politica quale quello concernente il lungo 'embargo' economico e commerciale, ad oggi rimosso solo parzialmente, e imposto dagli Stati Uniti, stante che questi ultimi hanno sempre ritenuto tale questione fuori dalla portata di un negoziato più ampio considerando di proprio interesse nazionale trattarla semmai separatamente⁴².

⁴¹ Come rassegnato dall'ambasciatore **D. VECCHIONI**, *Stati Uniti-Cuba: una relazione altalenante*, in *Quaderni di Politica Internazionale*, cit., p. 11 "Il Presidente repubblicano non ha sin dall'inizio del suo mandato elettorale mostrato simpatie per l'accordo e "pur senza retrocedere all'interruzione delle relazioni diplomatiche, annulla diverse misure adottate da Obama, anche se ne lascia in vigore alcune particolarmente importanti (ad esempio, l'abolizione della legge cosiddetta dei "piedi asciutti/piedi bagnati" che concedeva automaticamente al cubano giunto in Florida lo status di rifugiato politico)".

⁴² Sulle ragioni che ancora impediscono la definitiva rimozione dell'embargo o *bloqueo* economico e finanziario cfr. **S. KAUFMAN PURCELL**, *La ley Helms-Burton y el embargo estadounidense contra Cuba*, in *Foro internacional*, 173, 2003, pp. 704-718.



Anna Parrilli

(assegnista di ricerca nell'Università degli Studi di Trento,
Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale)

The reform of family law and Family courts in the Republic of Cyprus*

*La riforma del diritto di famiglia e delle Family courts nella Repubblica di Cipro**

ABSTRACT: This essay addresses the 2023 amendments to Article 111 of the 1960 Constitution of the Republic of Cyprus, as well as family law reforms in the light of the religious or belief minority rights protection, promotion, and implementation. In doing so, the article relies on the findings of the Atlas of Religious or Belief minority Rights research project. The aim is to highlight how the legal system of Cyprus is slowly detaching itself from the *millet* logic inherited from the Ottoman past and it is further aligning with European and international standards on the protection of minority rights in different policy areas, including family law and marriage. However, religious affiliation and religious legal systems still bear significance on some issues pertaining to family law, marriage, and dissolution of marriage.

SUMMARY: 1. Introduction - 2. Religious (and ethnic) affiliation in the "intractable" Constitution of the Republic of Cyprus - 3. Family courts: Article 111 of the Constitution and the Orthodox Church - 4. The Family Courts of the Religious Groups - 5. The Eighteenth Constitutional Amendment and the recent family law reforms - 6. Concluding remarks.

1 - Introduction

This essay addresses the recent amendments to the 1960 Constitution of the Republic of Cyprus, as well as family law reforms in the light of the religious or belief minority rights protection, promotion, and implementation.

In doing so, the article will mostly rely on the findings of the Atlas of Religious or belief minority rights research project¹. The analysis of the data collected in the Atlas reveals several peculiarities of the constitutional and legal regime regulating religious pluralism in Cyprus.

Perhaps most striking of all, the most significant characteristic of its mixed legal system is the flaw between the "law in the books" and the "law in action"; statements laid forth in the black-letter constitution (or in primary legislation) and their operational rules often overlap - and sometimes replace the constitutional and legislative regime governing

* Peer reviewed paper - Contributo sottoposto a valutazione.

¹ See, *Atlas of Religious and Minority Rights Project*, at <https://atlasminorityrights.eu/index.php>.



(ethno-)religious communities. This misalignment is due to both structural criticalities in the design of the Constitution, as well as the events following the 1974 Turkish invasion and subsequently partition of the Island².

The second peculiar element of Cyprus's legal system lies in the combination of a bi-communal arrangement, mostly based on ethnic criteria, and the establishment of a *millet*-like system of personal laws based on religious affiliation. The latter constitute the historical legacy of the Ottoman Empire and was partially maintained under the British rule³. Albeit there is no State church in Cyprus, the Orthodox majority and other constitutionally recognized religious groups enjoy a special constitutional status, and religious affiliation is still relevant (under certain conditions) to some areas of family law, marriage, and dissolution of marriage.

Strictly tied to the functioning of the bi-communal constitutional arrangement, the *millet*-like system in force in Cyprus needed several adjustments since 1963.

² The "law in the books" and "law in action" dichotomy was coined by Roscoe Pound in 1910. The Author mainly used the two concepts to describe the discrepancies that sometimes occurs between the legal doctrine in the books and the empirical evidence about law. See **R. POUND**, *Law in books and law in action*, in *American Law Review*, Vol. 44, n° 12, 1910, pp. 12-36. Drawing from Pound's article, the literature has constantly perused the dichotomy to address a variety of phenomena, such as the distance between the law as described by legal doctrine and law as interpreted and experienced by its subjects; the variance between the black-letter law and the data on the actual enforcement and enactment of rules and processes; the divergence of Courts' decisions from the constitutional and/or statutory statements; more broadly, the relationship between legal science and facts. For the purposes of this article, the distinction between "law in the books" and "law in action" has been used to detect the discrepancies between the black-letter constitution and the operational rule governing Cyprus' constitutional order in the field of religion and minority rights policies, with a specific focus on the composition and functioning of both family courts and the family courts of the religious groups. On the tensions between the "black-letter law" and the "law in action," see further **F. BELL**, *Empirical Research in Law*, in *Griffith Law Review*, Vol. 25, n. 2, 2016, p. 264; **J.-L. HALPERIN**, *Law in books and law in action: the problem of legal change*, in *Maine Law Review*, n. 45, 2011, pp. 46-76. For critical views of Roscoe Pound's categories, see **K.L. LEWELLYN**, *A Realistic Jurisprudence: The Next Step*, in *Columbia Law Review*, vol. 30, issue 4, 1930, pp. 431-465. On this misalignment, see also **M. NICOLINI**, *Legal geography. Comparative Law and the Production of Space. Ius Gentium: Comparative Perspective on Law and Justice*, vol. 105, Springer, 2022, pp. 26-27, pp. 193-194.

³ See, **A. EMILIANIDES**, *Law and Religion in Cyprus*, 3rd Ed., Kluwer, The Hague, 2019. On the *millet* system, among others, **B. BRAUDE**, *Foundation Myths of the Millet System*, in B. BRAUDE, B. LEWIS (eds), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: the functioning of a plural society*, Holmes & Meier Publishers Inc, New York, 1982, pp. 69-88; **M. CAVALCANTI**, **A. PARRILLI**, *From the Ottoman millet to neo-milletism: Israel and Lebanon*, in *Calumet, Special issue*, 18, 2023, pp. 95-117; **F. DONELLI**, *Islam e pluralismo: la coabitazione religiosa nell'impero ottomano*, Le Monnier, Firenze, 2017 (edizione digitale); **D. GOFFMAN**, *Ottoman millets in the early Seventeenth Century*, in *New Perspective on Turkey*, 1994, pp. 135-158; **G.M. QUER**, *Pluralismo e diritti delle minoranze. Il sistema del 'millet'*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, n. 1, 2010, pp. 257-284; **R. SCARCIGLIA**, **W. MENSKI** (eds), *Normative Pluralism and religious diversity: Challenges and methodological approaches*, Wolters Kluwer-Cedam, Milano, 2018.



The disregard of numerous constitutional provisions by the Greek Cypriot leadership carried out with the aim of forming constitutional bodies without the prescribed representation of the Turkish community, as well as the voluntary withdrawal of the Turkish representatives, prevented the Community chamber from functioning. Moreover, the 1974 Turkish occupation of the northern part of the Island created new “boundaries” that further disregarded the constitutional regime based on rigid power-sharing and bi-communalism⁴.

The constitutional impasse and the *de facto* division of the Island display profound consequences on the functioning of Cyprus' *millet* system for several reasons. Firstly, in Cyprus, the religious and ethnic dimensions are strictly interlinked and frequently overlap. As the bi-communal arrangement-based ethnicity percolates through all State powers (executive, legislative, and judiciary), the malfunctioning of the system of power-sharing also affects the *millet* and, consequently, minority rights protection and promotion. Secondly, as we shall see, religious affiliation still bears significance in some matters pertaining to family law and marriage.

Finally, the membership of Cyprus to the European Union and the commitment to international law and principles on the protection of minority rights add further layers of complexity.

The article is divided into three parts. The first of these describes the constitutional and legal status of religious and belief minorities (RBMs) in the Republic of Cyprus⁵. The constitutional and legislative provisions regarding family law and the Family courts of the Orthodox Church are discussed in the second part of the article. The last section outlines the most relevant changes in family law regarding both the majority religion and the minority denomination after Parliament amended the constitution and adopted the family law reforms in 2023.

The aim of this article is to highlight how, on the one hand, the legal system of Cyprus is slowly detaching itself from the *millet* logic inherited from the Ottoman past; on the other, how it is further aligning with European and international standards on the protection of minority rights in different policy areas, including family and marriage. This choice is particularly relevant considering the contemporary debate about legal pluralism and the application of religious laws in the European legal context⁶.

2 - Religious (and ethnic) affiliation in the “intractable” constitution of the Republic of Cyprus

⁴ M. NICOLINI, *Legal geography*, cit., p. 193.

⁵ S. CHOUDHRY, *Constitutional Design in Deeply Divided Societies. Integration or accommodation*, Oxford University Press, Oxford, 2012, pp. 3-40.

⁶ See, M.F. CAVALCANTI, *Giurisdizioni alternative e legal pluralism: le minoranze islamiche negli ordinamenti costituzionali occidentali*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2023.



The Constitution of the Republic of Cyprus (1960) is based on rigid bi-communalism, consociationalism, and the mutual recognition of Greek and Turkish communities as political equals⁷.

Notably, the constitution does not contain any reference to the “people”⁸. By contrast, it differentiates between the two Communities on the basis of different criteria: origin, language, religion, and culture. According to Article 2(1-2) of the Constitution, indeed, the Greek community comprises all citizens of the Republic: who are of Greek origin; and whose mother tongue is Greek; or who share the Greek cultural tradition; or who are members of the Greek Orthodox Church. Contrariwise, the Turkish community is made up of all citizens: who are of Turkish origin and whose mother tongue is Turk; or who share the Turkish cultural tradition; or who are Muslims. The autonomy of the Muslim community regarding its internal matters is further protected by the constitutional provisions concerning the institution of the Islamic *vakf* (charitable foundation) (Article 110.2). Those who did not fulfill any of these criteria were requested to choose within three months of the Constitution's coming into force.

The bi-communal constitutional arrangement established by the Constitution cannot be subject to amendment (Article 182.1) and it percolates through all State powers (executive, legislative, and judiciary) and the public sectors⁹. For example, two Community Chambers, representing the Greek and the Turkish communities, should have had legislative power on purely communal matters (Articles 86 - 111). However, as already recalled, the events of 1963-64 and the Turkish invasion made the constitutional provisions on power sharing partially ineffective.

Besides the two communities, the Constitution also recognizes three “religious groups”: the Armenians, the Maronites, and the Roman Catholics (Latins)¹⁰. All these groups opted to belong to the Greek

⁷ **C.D. PAPASTATHOPOULOS**, *Constitutionalism and communalism: the case of Cyprus*, in *The University of Toronto Law Journal*, Vol. 16, 1965, pp. 118-144; **G. VLACHOS**, *L'organisation constitutionnelle de la République de Chypre*, in *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 13, n. 3, Juillet-Septembre, 1961, p. 538.

⁸ **A. PARRILLI**, *Territory and ethnicity through the eyes of comparative law: the Cyprus question*, in *RGDPC*, n. 27, 2020, pp. 1-21.

⁹ For a comprehensive study on the implementation of bi-communalism in the 1960 Constitution of the Republic of Cyprus, see, among others, **C.D. PAPASTATHOPOULOS**, *Constitutionalism and Communalism*, cit., pp. 118-144; **F. LONGO**, *Un Sistema presidenziale atipico: il caso di Cipro*, in *DPCE Online*, n. 1, 2023, pp. 1081-1100.

¹⁰ For the purposes of Article 2(3) of the Constitution a “religious group” means a group of persons ordinarily resident in Cyprus professing the same religion and either belonging to the same rite or being subject to the same jurisdiction thereof the number of whom, on the date of the coming into operation of this Constitution, exceeds one thousand out of which at least five hundred become on such date citizens of the Republic. See, **A. EMILIANIDES**, *État et Églises à Chypre*, in G. ROBBERS (ed.), *État et Églises dans l'Union Européenne*, Nomos, Verlagsgesellschaft, 2008, p. 251; **R. BOTTONI**, *Diritto e fattore religioso nello spazio europeo*, Giappichelli, Torino, 2019, p. 24.



community. They are considered national minorities and protected as such under the Framework Convention for the Protection of National Minorities of the Council of Europe of 1995¹¹.

Other religious communities, mainly Jews, Buddhists, Jehovah's Witnesses, and Protestant Christians, are protected under Article 18 of the Constitution on religious freedom, and they are equal before the law. Unlike the five recognized religious groups/national minorities mentioned above, these religious minorities do not enjoy special constitutional status, and they do not benefit from the same promotional treatment regarding religious education, State financing, and family law issues. As in most EU countries, belief organizations - such as atheists, skeptics, agnostics, humanists, or rationalists - are not explicitly mentioned in the Constitution of Cyprus.

While designed to manage ethno-religious cleavages through law, the system of power-sharing and veto rights provided for in the Constitution was revealed to be far too rigid and complex to work. Bi-communalism only contributed to further strengthening the distinctive identity of Turkish and Greek Cypriots¹². In principle, this would not necessarily prevent the system from working. The major issue was, rather, that the constitution "forced" cooperation between the communities without providing any mechanism to accommodate potential disagreements.¹³ All the complexities that hindered the full implementation of the constitutional text became apparent after the 1963-64 constitutional crisis and the dissolution of the Communities chambers¹⁴.

¹¹ See **A. EMILIANIDES**, *Religion and Law in Cyprus*, Wolters Kluwer, 2019, p. 226

¹² **A. THEOPHANOUS**, *The Cyprus Question and the EU: the challenges and the promises*, Intercollege Press, 2004, pp. 51-52.

¹³ Some attempts have been made in the past to "correct" the distortive effects resulting from the failure of rigid bi-communalism. For instance, according to the 1960 Constitution, representatives of the three recognized religious minorities are elected or nominated in the chamber of the community to which they opt to belong (art. 109). This system of representation, however, no longer applies. The Greek Communal Chamber dissolved after the 1963 constitutional crisis and the Turkish Chamber has not been functioning since the relocation of the Turkish community in the occupied areas. Consequently, to safeguard minority rights, the Religious Groups (Representation) Law 38/1976 recognized representatives of the three constitutionally protected religious groups the right to speak (but not to vote) in the House of Parliament with regard all matters which concern them. See, **A. EMILIANIDES**, *Religion and the State in Dialogue: Cyprus*, in *Religion and the State in Dialogue: Covenantal and Non-covenantal Cooperation Between State and Religion in Europe*, in **R. PUZA, N. DOE**, Peeters, Leuven, 2006, p. 25. See further **C.D. PAPASTATHOPOULOS**, *Constitutionalism and communalism*, cit., pp. 118-144.

¹⁴ On the 1960 Constitution, the drafting process, and the constitutional crisis, see, among others, **T.W. ADAMS**, *The First Republic of Cyprus: A Review of an unworkable constitution*, in *The Western Political Quarterly*, Vol. 19, n° 3, 1996, pp. 475-490. See, further, **F. LONGO**, *Un Sistema presidenziale atipico: il caso di Cipro*, in *DPCE Online*, 1, 2023, pp. 1081-1099.



By invoking the “doctrine of necessity”¹⁵, which has been enshrined in the Supreme Court’s *Ibrahim* ruling¹⁶, a whole range of revisions that contravened the letter of the basic articles of the Constitution were justified by the need to ensure the very survival of the State in exceptional circumstances¹⁷. Instead of a system of individual liberties provided by the Constitution, a system of *de facto* territorial autonomies for the Greek and Turkish communities was then created¹⁸. Further discrepancies between the constitutional text and the operational rule followed the Turkish invasion in 1974. The occupation affected the territorial integrity of the Island by designing a new (illegal) “border,” the so-called Green Line, which physically separated Turkish and Greek Cypriots¹⁹.

The constitutional *impasse* - and the necessity to prevent the collapse of the State - favored the detachment of the system regulating religious and ethnic pluralism from the black-letter constitution. Consequently, this prompted the production of new operational rules to ensure the functioning of all the State institutions and prevent the collapse of the State.

As for the judicial autonomy of both the majority and minority religions of the Island, this new operational rule further weakened the *millet* system. Only a few elements of religious law still apply by virtue of their incorporation into constitutional and statutory law, namely Article 110.1 of the Constitution (safeguarding the force of the Canons of the Orthodox Church and the Charter of the Church of Cyprus) and Article 110.2 of the Constitution regulating pious foundations (*evakf*).

¹⁵ See, among others, C. PAPASTYLIANOS, *The Cypriot Doctrine of Necessity within the Context of Emergency Discourse: How a Unique Emergency Shaped a Peculiar Type of Emergency Law*, in *The Cyprus Review*, Vol. 30, n° 1, 2018, p. 113-144; A.C. EMILIANIDES, *Cyprus*, in *IEL Constitutional Law, Netherlands*, 2019, p. 45 ss., e N. HADJIGEORGIOU, N. KYRIAKOU, *Entrenching Hegemony in Cyprus: The Doctrine of Necessity and the Principle of Bicommunality*, R. ALBERT, Y. ROZNAI (Eds), *Constitutionalism Under Extreme Conditions. Law, Emergency, Exception*. Ius Gentium: Comparative Perspective on Law and Justice, Springer, 2020, pp. 291-31.

¹⁶ Supreme Court of Cyprus, *The Attorney General of the Republic v. Mustafa Ibrahim and others*, 6 CLR (1964), p. 195 et seq.

¹⁷ Legal scholars disagree over the question of whether necessity must be considered a source of law, a “meta-rule” to interpret the constitution or an extra-legal factor operating outside the constitutional order. See, among others, C. KOMBOS, *The Doctrine of Necessity in Constitutional Law*, Sakkoulas, Athens, 2015; K.L SCHEPPELE, *Legal and Extralegal Emergencies*, in *The Oxford Handbook of Law and Politics*, eds. K. E. WHITTINGTON, R. D. KELEMEN, G.A. CALDEIRA, Oxford University Press, Oxford, 2008, pp. 165 et seq.; O. GROSS, F.N. ALAIN, *Law in Times of Crisis: Emergency Powers in Theory and Practice*, Cambridge University Press, 2006, p. 47.

¹⁸ A. PIZZORUSSO, *Le minoranze nel diritto pubblico interno*, Giuffrè, Milano, 1967, p. 389.

¹⁹ M. NICOLINI, *A new legal geography for Cyprus*, in M. NICOLINI, F. PALERMO, E. MILANO (eds.), *Law, Territory and Conflict Resolution. Law as a Problem and Law as a Solution*, Brill-Martinus Nijhoff, Leiden, 2016. A. PARRILLI, *Territory and Ethnicity through the eyes of comparative law: the Cyprus question*, in *Revista general de derecho público comparado*, n. 27, Julio 2020, pp. 1-21.



Take, for example, the First Amendment of the Constitution (1989). Enacted, as it was, on the grounds of the doctrine of necessity, it reduced the importance of the religious laws of the recognized religious groups on family matters, marriage, and dissolution of marriage (nullity and divorce)²⁰. Members of the Orthodox Church may now choose between a religious or a civil marriage. This reform was introduced to align Cyprus's marriage law with the other EU countries, which all provide for civil marriage²¹. Moreover, the dissolution of marriage remains under the monopoly of state law and state authorities.

The state recognizes the validity of marriages performed according to religious rites. However, not all religious minorities are granted this possibility. Religious marriages can be only celebrated by a representative of the Muslim community, or a "religious group" officially recognized by the Constitution (Art. 2) or "whose doctrines or rites are not secret" (Art. 18(2) Const.), that is, Catholics, Jehovah's Witnesses, Muslims, and Protestants, but not Jews²².

Furthermore, religious affiliation and religious law retain importance with respect to the interpretation of Cypriot law of marriage and dissolution of marriage (nullity and divorce) of the members of the Orthodox majority and the recognized religious groups²³.

With regard to the dissolution of marriages, only a state authority can issue the dissolution decree of a marriage celebrated by the members of the Orthodox Church or the religious minorities. The dissolution of Orthodox marriage is regulated by the Holy Canons of the Greek Orthodox Church for those belonging to the Greek Orthodox community, or the religious law of the recognized religious groups. Moreover, the legislation provides a special regime for the constitutionally recognized religious groups (Armenian Maronites, Roman Catholic), incorporating (under certain conditions) the grounds for dissolution or annulment of marriage provided in their respective religious laws²⁴.

²⁰ See, the Section "Key findings" of the Policy Area "Family and Marriage" in the *Atlas of Religious or Belief minority rights in the EU Countries*, at <https://atlasminorityrights.eu> (forthcoming).

²¹ On the Civil marriage for the members of the Orthodox Church has been introduced in 1990. Family law in Cyprus was strongly influenced by Greek family law with regard to marriage, divorce, children, and parenthood. See **E. NICOLAOU**, *Recent development in Family Law in Cyprus*, in *International survey in Family Law*, 1996, pp. 131-132.

²² See, the Final report, *Inclusion of religious minorities and development of multicultural dialogue for the growth of democracy. The potentialities of the Italian model in the Mediterranean area* (MiReDiaDe), p. 13. See also the Policy area "Family and marriage" in the *Atlas of Religious or Belief minority rights in the EU Countries*, at <https://atlasminorityrights.eu> (forthcoming).

²³ See **A. EMILIANIDES**, *Cyprus: Everything changes, and nothing Remains still*, in **S. FANNA, E. ÖRÜCÜ** (eds.), *A Study of Mixed Legal Systems: Endangered, Entrenched or Blended*, Routledge, London, 2014, pp. 215-240.

²⁴ See Article 11 of the Family Courts (Religious Groups) Law 1994 (enacted as L. 87(I)/1994) and Annex I thereto.



Religious laws also govern other family issues, such as betrothal, separation, and annulment, if they are not inconsistent with the Constitution²⁵.

3 - Family courts: Article 111 of the Constitution and the Orthodox Church

As stated above, Cyprus is a mixed legal system influenced by different legal traditions that coexist and overlap. The interplay of elements of civil law, common law, and religious laws is particularly evident in matters of family, marriage, and divorce. Moreover, multiple jurisdictions are competent on family issues on the basis of ethnic and religious affiliation.

When the Constitution came into force in 1960, Article 111 provided that any matter relating to marriage and divorce of the Orthodox community and the three recognized religious groups was governed by their respective religious law. Controversies on family matters were adjudicated by the religious courts of the Orthodox Church, and the courts of the religious groups²⁶.

However, the abovementioned constitutional crisis in 1963-64 and Cyprus' commitment to international law led to the amendment of Article 111 of the Constitution (Law 95/1989). In addition to the introduction of civil marriage, the reform set up state Family courts to adjudicate controversies on family matters. According to the provisions of Article 111(2)(A), all matters relating to family relations of the members of the Greek-Orthodox Church come under the jurisdiction of the Family courts, which were regulated by the Family Courts Law 23/1990 (as amended)²⁷. This Law further broadened the competences of the Family Courts to include the dissolution of all other religious and civil marriages. The amended provisions did not apply to marriages falling into the jurisdiction of the Family Courts of the Religious groups (see paragraph 4) and the members of the Turkish Cypriot community²⁸.

²⁵ N.E. HATZIMIHAIL, *Cyprus as a mixed legal system*, in *Journal of Civil law studies*, n. 6(1), 2016, pp. 62-63.

²⁶ G. ROBBERS, *State and Church in the European Union*, 3rd ed., Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2019, p. 293.

²⁷ Law 23/1990 has been subject to criticism. According to some scholars, the Law contravenes art. 9 of the ECHR protecting religious freedom. See A. EMILIANIDES, *The Cypriot Law of Marriage and Divorce*, Sakkoulas, Thessaloniki, 2006 (in Greek); A. EMILIANIDES, *Religion and Law in Cyprus*, cit., p. 226.

²⁸ Interestingly, Islamic law does not apply to the Turkish Community in Cyprus. In 1951, the Turkish community chamber adopted a law inspired by the Kemalist reform of 1926. Thus, secularized family law replaced Islamic law on personal status, and Turkish Cypriots were subject to the laws enacted by the Turkish community chambers for matters of marriage and divorce. See the Turkish Family (Marriage and Divorce) Law (Cap. 339; enacted as L. 4/1951, amended by L. 63/54); the Turkish Family Courts Law (Cap. 338; enacted by L. 43/1954, in replacement of L. 3/51). J.N.D. ANDERSON, *The Family law of Turkish Cypriots*, in *Die Welt des Islam*, n. 5 (3-4), 1958, pp. 163-170; A. EMILIANIDES, *Family and Succession law in Cyprus*, Wolters Kluwer, 2019, p. 227.



The 1963 constitutional crisis and the subsequent dissolution of the Community Chambers made this system unworkable; thus, Law 120(1)/2003 provided for the application of the Marriage Law 23/1990 to the members of the Turkish community as well.

Over the years, the jurisdiction of the Family Courts has been further expanded *ratione personae* and *ratione materiae* on every aspect of family law, both by statute and the Supreme Court case law²⁹.

Until the recent reforms of 2023, Family Courts had exclusive jurisdiction with regards to: a) dissolution of religious marriage celebrated according to the rites of the Greek Orthodox Church; b) dissolution of religious marriages of other religious denominations, with the exception of those religions falling under the jurisdiction of the Family courts of the Religious groups; c) other marital and family law disputes of citizens or foreigners, with the exception of the cases falling under the jurisdiction of the Family courts of the religious groups or the President of the District Court. Family Courts adjudicate cases of both citizens and foreigners affiliated with the Orthodox Church³⁰.

The flaws between the constitutional provisions and the “law in action” were particularly evident in the functioning of the Family Courts on divorce cases of the members of the Orthodox Church.

In this respect, Article 112(2) of the Constitution provided that in divorce proceedings of the members of the Orthodox community, the Family Court was composed of three judges: one judge appointed by the Orthodox Church of Cyprus among the ranked members of the clergy with legal education and two civil judges appointed by the Supreme Court among Orthodox Christians jurists.

However, since the establishment of the Family courts, the Orthodox Church has refused to recognize their jurisdiction on matters of divorce of the Orthodox community and, consequently, to appoint any judge. To make the Family courts function, the Supreme Court appointed the President among civil judges belonging to the Orthodox community.

In sum, while Article 111 of the Constitution provided for a mixed composition and the cooperation between the State and the ecclesiastical authorities in the appointment of religious and secular judges; in practice, only secular judges sit in Family courts. This, as explained in paragraph 5 of this essay, was until the 2023 reforms, which realigned the black letter law and the operational rule on the composition and functioning of the special courts adjudicating family issues.

4 - The Family Courts of the Religious Groups

²⁹ N.E. HATZIMIHAİL, *Cyprus as a Mixed Legal System*, in *Journal of Civil Law Studies*, vol. 6, n. 1, 2013, p. 63. See also, G. SERGHIDES, *Reflections on Some Aspects of the Family Law of the Turkish Community in Cyprus*, in *Pecuniary Relations Of Spouses And Cohabitants* (G. SERGHIDES ed., G.A.S. 2010), pp. 24-29.

³⁰ G. SERGHIDES, *Travelling Family Court*, in *Cyprus Law Review*, n. 37, 1992, p. 5674 (in Greek).



The history of the establishment and the functioning of the *millet* in Cyprus is extremely complex. While, since the Ottoman era, it was meant to provide fiscal, administrative, and jurisdictional autonomy to the recognized religious community on the Island, the *millet* was never fully implemented.

Only the Armenians established their ecclesiastical courts on the Island. All family disputes pertaining to the members of the Catholic and Maronite groups were collected by “fact-finding committees” and sent to courts situated in Israel and Lebanon³¹. Under the rule of Great Britain (1878 - 1960), the *millet*-like system was maintained, but not all religious communities established their ecclesiastical courts³².

At the time of the independence, Article 111(3) of the 1960 Constitution provided for the establishment of the Family courts of the religious groups, which were separated from the Family Courts referred to in Article 111(2).

The Family Courts (Religious Groups) Law 87(1)/1994 regulated the family courts for the Armenians, the Latins, and the Maronites in Nicosia. As occurred with the Family courts of the Orthodox community, in the dissolution of marriage proceedings, the Family Courts of the religious groups were composed of three judges: two are secular (the President and one judge from the District Court appointed by the Supreme Court) and one is religious³³. The religious judge was appointed upon the proposal of the Representative of that religion in the House of Representatives. Only the Armenians proposed an Armenian judge in the Family court of their religious group. The Maronites and Roman Catholics did not recognize the authority of the Family Courts of the religious groups; therefore, they refused to propose a religious judge³⁴.

As for religious minorities that do not fall under the definition of religious groups and/or national minorities on the island, they are not granted jurisdictional autonomy by the 1960 Constitution.

Moreover, a significant gap occurs between the constitutionally recognized religions and other RBMs with respect to the provisions applying to the religious ministers responsible for celebrating the marriage, which differ from one religion to another. Non-recognized religious minorities must comply with more restrictive rules than the recognized ones and the religious ministers responsible for celebrating marriages must have been previously approved by public authorities³⁵.

³¹ G. SERGHIDES, *Internal and External Conflict of Laws in Regard to Family Relations in Cyprus*, Nicosia, 1988, p. 300 et seq.

³² On the historical background of family and succession law, see the Introduction in A. EMILIANIDES, *Religion and Law in Cyprus*, cit.

³³ Family Courts (Religious Groups) Law 1994 (L. 87(I)/94), Article 3.

³⁴ A. EMILIANIDES, *Religion and Law in Cyprus*, cit., pp. 228-230.

³⁵ The gap between the different religious communities has been measured in the Atlas of Religious or Belief minority rights by the G-index RBMs. This index shows the difference in rights between the majority and minority religions/beliefs. With regard to the celebration of marriages, the G-Index confirms that where religious marriages can



Furthermore, the State does not recognize Jewish religious marriages. The only recognized marriage between members of this religious minority is the one registered at a local municipality. Consequently, the state does not recognize the dissolution of marriages celebrated only according to Jewish law³⁶.

5 - The Eighteenth Constitutional Amendment and the recent family law reforms

On matters pertaining to marriage and divorce, the recent amendments to Article 111 of the Constitution, the Marriage Law (Law 104/2003), the Family Courts Law (Law 23/1990), and the Law on Attempted Conciliation and Spiritual Dissolution of Marriage (Law 22/1990) contributed to the reform of family law in line with European and international standards.

The most important change implemented by the amendment to the Marriage Law of 2003 is the addition of the institution of consensual divorce, which is filed jointly by the spouses³⁷. Further, by amending Article 17(2) of the said Law, the age limit for marriage was increased from sixteen to eighteen years. The reform also gives the Family Courts the power to extend the period of exclusive use and occupation of the matrimonial home by one spouse for up to two years after the dissolution of the marriage³⁸.

The structure and functioning of the Family Courts and the Family Courts of the religious groups also underwent significant changes.

Among the most substantial reforms, the Constitutional Reform Act of 2023 amended Article 111 of the Constitution to allow divorce cases to be heard by Family Courts composed of one judge instead of three³⁹. Furthermore, the competence of Family Courts now extends to

produce effects in the State legal system - i.e. Croatia, Spain, Italy, Poland - there is usually a gap between the majority religion and the religious minority as the rules that govern the latter do not apply to the former. In the case of Cyprus, the Index show a rather complex picture: a gap exists between the constitutionally recognized religious communities under Article 2 of the Constitution - i.e., the majority religion (Orthodox Church), the recognized "religious groups" (Latins, Maronites and Armenians) and the Turkish community - and all other RBMs protected under Article 18 of the Constitution on religious freedom. See the infographic of the G-Index RBMs in the Atlas of religious and belief minority rights (forthcoming), <https://atlasminorityrights.eu>.

³⁶ See the MiReDiADe Project Final Report, *Inclusion of religious minorities and development of multicultural dialogue for the growth of democracy*, September 2023, available at *Atlas Website of Religious and Minority rights*, <https://atlasminorityrights.eu>.

³⁷ However, the possibility of filing for a consensual divorce requires: (a) that at least six months have elapsed since the date of marriage; and, (b) if there are minor children, that parental responsibility and contact of the children with the parties has been arranged (Article 27 of the Marriage Law 2003 (104(I)/2003)).

³⁸ Article 17 of the Family Courts Law 1990 (23/1990)). Under the previous law the order for exclusive use of the matrimonial home ceased to be effective upon divorce.

³⁹ Article 3 of the Family Court Law, 1990 (23/1990), as amended by the Family Courts (Amendment) Law of 2023, Official Gazette of the Republic of Cyprus, Number



matters of parental responsibility, maintenance, and the use of the family home and movable property based on a single application⁴⁰.

The reform may make a positive contribution to proceedings before the Family Courts, as until recently, each matter was under a different jurisdiction, and a separate application had to be filed for each matter before the Family Courts⁴¹.

With regard to the Family Courts of the religious groups, they have been abolished. The Eighteenth Amendment to the Constitution Act (2023) further inserted a new section to Article 111 providing that all matters relating to marriage, the validity of marriage, divorce, separation, cohabitation, and other family issues of persons belonging to the Greek Orthodox Church and of persons belonging to a religious group to which the provisions of paragraph 3 of Article 2 apply, shall be decided by Family Courts (Article 111(1A))⁴². Therefore, the jurisdiction over all family disputes is now vested in the Family courts irrespective of the religious belonging of the parties involved.

6 - Concluding remarks

The article has addressed the recent amendments to the 1960 Constitution of the Republic of Cyprus, as well as family law reforms in the light of the religious or belief minority rights protection, promotion, and implementation. Drawing from the data and research conducted in the framework of the Atlas of Religious or belief minority Rights Project, it has assessed the peculiarities of the constitutional and legal regime regulating religious pluralism in Cyprus.

The reform of family law and Family courts, as well as the abolition of the Family courts of the religious groups, are particularly relevant considering the contemporary debate about legal pluralism and the application of religious laws in the European legal context⁴³.

4933, 13.01.2023, at *www.mof.gov.cy* (in Greek).

⁴⁰ Article 17A of the Family Courts Law 1990 (23/1990).

⁴¹ Other important family law reforms are: a) the reduction of the period within which a divorce petition can be filed with the Family Court from three months to six weeks from the date of receipt of the notification by the Bishop (or the representative of one of the recognized religious groups), while the period of reconciliation is now three months, instead of six months; b) the reduction of the period of separation that was required to be considered as a conclusive presumption of breakdown of marriage from four to two years. Violence against the spouse or child has been introduced has been added as a ground for strong breakdown of marriage. See Article 27 of Marriage Law 2003 (104(I)/2003) as amended by Article 17 of the Marriage (Amendment) Law of 2023, Official Gazette of the Republic of Cyprus, Number 4933, 13.01.2023, at *www.mof.gov.cy* (in Greek).

⁴² See Article 111 of the Constitution as amended by Article 2(b) of the Eighteen Amendment to the Constitution Act (2023), *Official Gazette of the Republic of Cyprus*, Number 4933, 13.01.2023, at *www.mof.gov.cy* (in Greek).

⁴³ See, M.F. CAVALCANTI, *Giurisdizioni alternative*, cit.



The topic will not detain us here; suffice it to recall the ever-growing strand of scholarly literature on the implementation of Sharia law in the European Union in the aftermath of the decision of European Court of Human Rights in *Molla Sali* (2018)⁴⁴. As is known, the landmark ruling dealt with the scope and limits of the application of Islamic law to members of the Muslim minority of Thrace⁴⁵. Forestalling the findings of the Strasbourg Court in *Molla Sali*, the Greek Parliament approved Law No. 4511 of 2018, amending Article 5 of Law No. 1920 of 1991. The amendment made the jurisdiction of the *muftis* optional for the Muslims in Thrace⁴⁶, so that their status “is currently primarily determined on the basis of their citizenship and only complementary on religious affiliation”⁴⁷. Nonetheless, numerous issues on the role of Islamic law in the Greek legal system and within the European legal order remain unsolved⁴⁸.

As for Cyprus, the findings of the research conducted in the framework of the Atlas Project on the legal status of RBMs and the constitutional and statutory provisions regarding family law and the courts adjudicating family issues show that Cyprus is slowly abandoning the *millet* logic inherited from the Ottoman past. Furthermore, after the 2023 reforms, the legal system further aligns with European and international standards regarding the protection of minority rights in different policy areas, including family and marriage.

Nonetheless, the communitarian paradigm inherited from the Ottoman Empire has been never fully abandoned. Traces of the *millet* system of personal laws still characterize Cyprus’ constitutional and legal order. Firstly, although the bi-communal arrangement and the system of power-sharing agreed upon at the time of the independence have been mostly ineffective since the constitutional crisis (1963-64) and the partition of the Island (1974), they still constitute the basis of the

⁴⁴ *Molla Sali v. Greece*, App. No. 20452/14, Eur. Ct. H.R. (2018).

⁴⁵ As is known, *muftis* in Thrace are both legal experts and judges. They are competent in matters of Muslim marriages and divorces, maintenance, guardianship, custody, kinship, the emancipation of minors, and succession. The decisions issued by the *muftis* must not contravene the Greek constitution and they need validation from the State courts of first instance. However, there is no possibility to appeal against the substance of the *mufti*’s decision. On the *muftis*’ jurisdiction and the historical Muslim minority of Western Thrace, **K. TOPIDI**, *Religious pluralism and State-centric legal spaces in Europe. The Legacy of the Molla Sali Case*, in *European Yearbook of Minority Issues Online*, n. 18(1), Brill, Leiden, 2021, pp. 35-36; **K. TSITSELIKIS**, *Old and New Islam in Greece. From Historical Minorities to Immigrant Newcomers*, Martinus Nijhoff, Leiden, 2012; **K. TSITSELIKIS**, *Personal Status of Greece’s Muslims: A Legal Anachronism or an Example of Applied Multiculturalism?*, in B.P.R. ALUFFI, G. ZINCONE (eds), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 109 ss.; **A. RINELLA**, **M.F. CAVALCANTI**, *I Tribunali islamici in Occidente: Gran Bretagna e Grecia, profili di diritto comparato*, in *DPCE*, n. 1, gennaio-marzo, 2017, pp. 69-118.

⁴⁶ Law No. 4511/ 2018 on Muslim Religious Clerics, *Official Gazette of the Hellenic Republic*, 15, January 2018, Issue A (in Greek).

⁴⁷ **K. TOPIDI**, *Religious pluralism*, cit., p. 40.

⁴⁸ See **K. TSITSELIKIS**, *Muslims of Greece: a Legal Paradox and a Political Failure*, in *Legal Pluralism in Muslim Contexts*, Brill, Leiden, pp. 63-83.



Cyprus constitutional order, at least in the letter of the Constitution. Secondly, as showed by the findings of the Atlas of Religious or Belief minority rights, religious affiliation, and religious law still bear significance on some matters of family law, marriage, and dissolution of marriages of members of the religious majority, the Orthodox Church, national minorities/recognized religious groups, as well as other non-recognized RBMs. The latter enjoy the same level of “protection” as the recognized religions as their rights are safeguarded according to international standards in religious and belief minority rights. However, in some issues pertaining to family and marriage, such as the celebration of marriage, the rights of the religious minorities that are not recognized by the Constitution as national minorities/religious groups are not equally “promoted”. This occurs as there are no legal and political measures that foster the development of these rights beyond what is required by international standards⁴⁹.

The data and research on the policy area of family law and marriage in Cyprus conducted within the framework of the Atlas of Religions or Belief minority rights⁵⁰ confirm a general trend, clearly visible in the Project also with regard to other policy areas-: the more a legal system promotes the rights of RBMs, the more RBMs are not granted equal treatment. This is because the promotion of RBM rights is always a selective choice made by the State on the basis of different criteria: the number of adherents to the religious community, its historical presence in the country, the capacity/willingness to enter an agreement with the state (when this option exists that legal system) and so on.

⁴⁹ On the concepts of “protection” and “promotions” of RBMs rights in the *Atlas of Religious or Belief minority rights*, S. FERRARI, *È possibile misurare i diritti delle minoranze di religione e convinzione?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (<https://www.statoechiese.it>), n. 10, 2023.

⁵⁰ See the Policy area “Family and marriage” in the *Atlas Projects of Religious or Belief minority rights* (forthcoming), <https://atlasminorityrights.eu>.