



SILVIA ANGIOI *

PROCESSI DI RIFORMA NEI CODICI SULLO STATUTO PERSONALE DEI PAESI ARABI E ADATTAMENTO ALLE NORME INTERNAZIONALI SUI DIRITTI DELLA DONNA: ALLINEAMENTO AGLI STANDARD O PERSISTENTE DICOTOMIA?

SOMMARIO. 1. Introduzione. – 2. Il processo di “acculturazione” del diritto negli ordinamenti dei Paesi arabi e l’impatto sui diritti della donna. – 3. I Paesi arabi e il processo di internazionalizzazione dei diritti umani. – 4. Le riforme dei codici sullo statuto personale nei Paesi arabi e il ruolo svolto dagli organi internazionali di controllo sul rispetto dei diritti umani. – 5. Conclusioni.

1. Introduzione

Il problema del difficile adattamento degli ordinamenti della maggior parte dei Paesi arabi alle norme internazionali in materia di diritti della donna è ben noto; il relativo dibattito non è recente e tuttavia non si è mai sopito tenuto conto che la difficoltà, registrata nei più diversi contesti nazionali, ad avviare processi di riforma in settori dell’ordinamento cruciali ai fini della definizione dello status giuridico della donna, rende, di fatto, particolarmente complessi l’adattamento alle norme internazionali e l’allineamento agli standard di tutela. Gli ordinamenti di tali Paesi si caratterizzano infatti per un peculiare fenomeno di contaminazione e di costante interazione tra la produzione normativa di diritto positivo e le norme che hanno origine nella *shari‘a*. Se tale rilievo assume una valenza generale, per quanto concerne l’evoluzione di quegli stessi ordinamenti, esso acquista ancora maggiore rilevanza ove si consideri il problema dell’uguaglianza di genere e della tutela dei diritti della donna, perché proprio la *shari‘a* contribuisce in maniera determinante alla definizione del contenuto e della portata di tali diritti.

La presente indagine si propone dunque di illustrare in che modo il legislatore interno nell’ambito di diversi Paesi arabi, innanzitutto dell’area mediterranea, sia intervenuto per

* Professoressa associata di Diritto internazionale, Università degli Studi di Sassari.

emendare i codici sullo statuto personale, ossia gli strumenti che dettano la disciplina in materia di stato e capacità della persona, diritto di famiglia e diritto successorio e che assumono una rilevanza centrale per l'impatto che tali norme producono sullo status giuridico della donna e sull'equilibrio dei rapporti di genere. Si tratta di interventi di riforma realizzati in fasi diverse, ma soprattutto in epoca recente, che paiono concepiti in risposta alle pressioni esercitate dagli organi internazionali di controllo sul rispetto dei diritti umani e alle richieste avanzate dalla società civile, in particolare dai movimenti femministi attivi all'interno di tali Paesi.

Le riforme attuate, pur tra non poche contraddizioni e oscillamenti, muovono nella direzione di garantire una maggiore tutela dei diritti della donna e più in generale un miglioramento della condizione femminile; esse dovrebbero altresì produrre il risultato di un adattamento degli ordinamenti interni alle norme internazionali, in particolare quelle contenute nella Convenzione sull'eliminazione delle discriminazioni nei confronti della donna (d'ora in avanti CEDAW) e in altri strumenti in materia di diritti umani. Occorrerà dunque verificare se gli emendamenti apportati ai codici sullo statuto personale abbiano contribuito effettivamente al superamento della tradizionale, radicata dicotomia tra norma interna – che pur essendo opera del legislatore positivo, conserva una chiara matrice sciaraitica – e norma internazionale ovvero se, ed in quale misura, continui invece a permanere tra le stesse un sostanziale conflitto.

2. La modernizzazione del diritto negli ordinamenti dei Paesi arabi e l'impatto sui diritti della donna

Un primo dato dal quale occorre prendere le mosse per comprendere non solo i caratteri e la natura del processo che ha caratterizzato l'evoluzione degli ordinamenti interni nei Paesi arabi, ma soprattutto per individuare le ragioni che per lungo tempo hanno reso difficile garantire il pieno adattamento alle norme internazionali in materia di tutela dei diritti della donna e di eguaglianza di genere è quello del ruolo che le norme sciaraitiche hanno svolto e svolgono nel definire la regolamentazione di quei settori dell'ordinamento che, sotto il profilo appena menzionato, appaiono particolarmente “sensibili”, in *primis* quello che attiene alla disciplina dei rapporti familiari.

Va preliminarmente ricordato che il sistema giuridico di diritto musulmano – in quanto sistema dotato di una propria specificità ed autonomia – si è sviluppato attraverso un articolato processo di elaborazione, sistematizzazione e organizzazione delle norme, contenute nella *shari'a* e nelle fonti di diritto derivato: tali norme hanno progressivamente regolato e disciplinato i molteplici aspetti della vita individuale e collettiva del musulmano, contribuendo alla formazione di un sistema organico e coerente. Il tratto distintivo di tale sistema è rappresentato da un lato dalla commistione tra l'elemento più squisitamente giuridico e quello di matrice etico-religiosa e dall'altro dal carattere tendenzialmente immutabile delle norme, che in quanto dotate di un'origine divina sono state percepite come perfette e immodificabili e di conseguenza, uniformemente applicate ed osservate nell'universo musulmano¹.

¹ Intesa la *shari'a* come corpo di norme costituito dal Corano, testo sacro rivelato da Dio agli uomini, dalla Sunna, composta dall'insieme degli *Abadith*, cioè l'insieme dei racconti concernenti detti e fatti del Profeta Maometto e da fonti secondarie come l'*igma* (consenso della comunità dei dotti) ed il *qyas* (analogia). Come è stato rilevato, tale corpo di norme è stato nei secoli uniformemente osservato nell'universo musulmano ed ha

È altresì noto che il processo di evoluzione dei moderni ordinamenti dei Paesi arabi, avviatosi all'indomani della decolonizzazione, si è caratterizzato per un fenomeno di "acculturazione" o modernizzazione del diritto, consistente nella recezione di modelli giuridici propri degli ordinamenti occidentali e nel loro innesto all'interno dell'originario sistema di diritto musulmano. L'intervento del legislatore statale diretto, attraverso la codificazione, a regolamentare interi settori dell'ordinamento si è tradotto in un processo di "modernizzazione" e al contempo di "laicizzazione" del diritto, con conseguente riduzione del campo di applicazione delle norme sciaraitiche. Tale processo di modernizzazione si è tuttavia realizzato – e si realizza tutt'ora – in diretto rapporto con la permeabilità del tessuto politico e sociale rispetto a modelli percepiti come estranei, in particolare laddove tali modelli incidano su ambiti della vita sociale improntati al rispetto della tradizione e della cultura islamica e dunque alla rigorosa osservanza delle norme sciaraitiche che di tale tradizione sono espressione fedele. Da questo punto di vista va infatti evidenziato che alcuni settori dell'ordinamento, primo fra tutti quello che attiene alla disciplina dei rapporti familiari e al diritto successorio hanno mostrato una forte capacità di resistenza rispetto alla penetrazione di modelli giuridici provenienti dall'esterno². Pur nella diversità che caratterizza i diversi contesti nazionali, il diritto di famiglia e il diritto delle successioni hanno infatti mostrato la tendenza a conservare immutato l'impianto sciaraitico che caratterizza il sistema delle norme, in omaggio all'esigenza, di cui si sono fatti portatori sia gli apparati religiosi, sia le componenti più conservatrici della società civile, di mantenere inalterato non solo il tradizionale modello di famiglia islamica ma anche, conseguentemente, il ruolo assegnato alla donna in tale contesto e in quello della società islamica più in generale. La percezione della *shari'a* in quanto corpus normativo che trova la propria fonte diretta nella rivelazione e che per questo è dotato del carattere dell'intangibilità e immutabilità è diffusa a livello sociale, prima ancora che politico e serve a spiegare la riluttanza mostrata dal legislatore positivo nell'adottare una disciplina, diretta a regolamentare i fondamentali istituti del diritto di famiglia, che risulti avulsa dal substrato sciaraitico³. Il legislatore positivo è dunque intervenuto, dopo la fine della

costituito l'unica matrice nonché l'elemento capace di raccordare le molteplici sfaccettature che hanno caratterizzato e caratterizzano la sua applicazione nei più diversi contesti geografici. L'autorità e la validità della *shari'a* non è mai stata posta in discussione nemmeno dalle sette eterodosse, sebbene poi l'applicazione di tali norme abbia riguardato alcuni settori del diritto in particolare, *in primis* il diritto di famiglia e delle successioni ed alcuni aspetti del diritto penale. Per quanto concerne lo sviluppo della tradizione giuridica islamica e l'evoluzione del sistema delle fonti si rimanda ai fondamentali studi nel settore, T. W. JUYNBOLL, *Manuale di diritto musulmano*, Milano, 1916, p. 25 ss.; D. SANTILLANA, *Istituzioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafito*, Roma, 1926 spec. p.32 ss.; J. SCHACHT, *An Introduction to Islamic Law*, New York, 1982, spec. p. 112 ss.; F. CASTRO, *Diritto musulmano e dei Paesi islamici*, in *Enciclopedia giuridica*, 1989, vol. XI; ID., *Diritto musulmano*, Digesto, vol. VI, 1990, p. 3 ss.; ID. *Il modello islamico*, a cura di G.M. Piccinelli, Torino 2007; J. COULSON, *A History of Islamic Law*, New Brunswick-London, 2011; M- ROHE, *Islamic Law in Past and Present*, Leiden, 2015.

² Cfr. R. ALUFDEI BECK-PECCOZ, *La modernizzazione del diritto di famiglia nei Paesi arabi*, Torino, 1990, p.3.

³ Si fa riferimento al tradizionale impianto che caratterizza la disciplina di diritto musulmano di istituti quali matrimonio, scioglimento del vincolo e divorzio, affidamento dei figli, successioni e che definisce un sistema di relazioni uomo-donna, all'interno del nucleo familiare ma non solo, fortemente sperequato e chiaramente improntato a modelli di tipo patriarcale. Da questo punto di vista va tuttavia evidenziato come sia opinione diffusa che la rivelazione coranica abbia rappresentato un momento centrale nell'ambito di un processo che potrebbe definirsi se non di emancipazione, perlomeno di miglioramento della condizione femminile: con l'avvento dell'Islam, le norme sciaraitiche intervengono a modificare i principi che fino a quel momento erano posti a cardine di una società tribale, che non solo conosceva la pratica dell'infanticidio femminile, ma ammetteva la poligamia senza alcuna restrizione e non riconosceva alle donne alcun diritto. Il diritto musulmano riconosce alle donne la piena capacità giuridica, il diritto di ereditare e di disporre dei propri beni, di chiedere,

colonizzazione, adottando strumenti legislativi volti a disciplinare interi settori del diritto, fra i quali rilevano, per quel che attiene la materia che è qui oggetto d'esame⁴, i codici sullo statuto personale: sono questi ultimi, infatti, che, come rilevato in apertura, dettano la disciplina applicabile in materia di diritto di famiglia, successioni, stato e capacità della persona. Dall'adozione dei primi codici sullo statuto personale nel periodo immediatamente successivo alla conquista dell'indipendenza, fino ad arrivare alle riforme più recenti, il percorso che ha caratterizzato l'evoluzione degli ordinamenti interni nel settore in esame è apparso molto graduale e tutt'altro che lineare⁵. In una prima fase – avendo il processo di

almeno in presenza di alcune condizioni, lo scioglimento del matrimonio e di limitare la possibilità che il coniuge possa contrarre matrimoni poligamici (cfr. J. NASIR, *The Status of Women under Islamic Law and Modern Islamic Legislation*, Leiden, 2009; A.E. MAYER, *Islam and Human Rights. Tradition and Politics*, 5th ed., New York-London, 2013). Il diritto musulmano e le norme sciaraitiche sarebbero dunque intervenute a regolamentare la vita della comunità islamica delle origini, registrando l'esistenza di alcune pratiche (ad es. quella dei matrimoni combinati e precoci) ma incardinandole in un preciso sistema di norme e definendo altresì la disciplina applicabile a diversi istituti. La disciplina dell'istituto del matrimonio è concepita secondo direttrici precise, che sono quelle tipiche di un contratto a prestazioni corrispettive, nel quale la donna è riconosciuta in alcuni casi quale oggetto del contratto, laddove i soggetti vanno individuati nello sposo e nel *wali*, ovvero l'agnato maschio più vicino alla sposa, che assume le funzioni di curatore matrimoniale e al quale è riconosciuto un potere di correzione e di coazione sulla donna. Anche la previsione dell'obbligo in capo allo sposo di provvedere al pagamento del donativo nuziale – il cosiddetto *mahr* – è indicativa della sopravvivenza di una consuetudine preislamica: il *mahr*, consistente in beni o danaro, sebbene resti nella disponibilità della moglie è espressione del corrispettivo garantito allo sposo per i diritti che acquisisce sulla sposa per effetto del matrimonio (cfr. T.W. JUYNBOLL, *cit.*, p. 137; D. SANTILLANA, *cit.*, p. 214). Una diversa titolarità di diritti ed obblighi caratterizza altresì i rapporti tra i coniugi nell'ambito del matrimonio: una volta perfezionato il contratto, la donna si trova ad essere sottoposta alla potestà maritale; deve essere monogama, laddove all'uomo è permesso avere più mogli, sebbene non più di quattro e deve obbedire al marito che ha su di essa un potere di coazione e correzione analogo a quello che esercita sui figli. Il potere di coazione comprende peraltro anche i mezzi di coercizione fisica ai quali il marito può fare ricorso – fermo restando il divieto di maltrattamenti – per correggere il comportamento “indocile” della consorte (cfr. D. SANTILLANA, *cit.*, p. 231). Ancora più evidente tale diversità di diritti ed obblighi appare nella disciplina degli istituti quali divorzio e ripudio, per quel che attiene lo scioglimento del vincolo coniugale. La permanenza di quest'ultimo dipende infatti essenzialmente dalla volontà del marito; per quanto alla donna sia riconosciuto, ma solo in alcuni casi specificamente previsti, il diritto di presentare al giudice un'istanza di divorzio (qualora il marito sia affetto da grave malattia fisica o psichica ovvero la moglie sia soggetta a maltrattamenti o sia stata abbandonata per un certo periodo di tempo: così J. SCHACHT, *cit.*, p. 161 ss.; D. SANTILLANA, *cit.*, p. 283; F. CASTRO, *Diritto musulmano*, *cit.*, p. 21 ss.), al marito è riconosciuto il diritto di sciogliere il vincolo matrimoniale pronunciando la formula del ripudio che è atto di volontà unilaterale. È quasi superfluo sottolineare che tale istituto, che sopravvive negli ordinamenti moderni dei Paesi arabi ha costituito e costituisce non solo una causa di instabilità e precarietà dell'istituto del matrimonio, ma soprattutto un efficace strumento di coazione e di pressione psicologica, dato che al ripudio si accompagnano gli effetti dell'ostracismo e del disprezzo sociale. Da ultimo, per quanto concerne la regolamentazione dei rapporti tra coniugi rispetto ai figli, il diritto musulmano attribuisce al padre una funzione prevalente rispetto a quella assegnata alla madre: è il padre infatti ad essere titolare della *vilayah*, cioè della piena potestà genitoriale spettando ad esso di decidere sull'educazione morale e religiosa della prole, nonché di assumere le decisioni fondamentali relative all'avviamento al lavoro, al matrimonio e all'amministrazione dei beni; alla madre è invece attribuito il compito di custodire ed accudire i figli (*hadana*) e dunque di prestare le cure necessarie alla crescita fino a che i figli non abbiano raggiunto la maggiore età.

⁴ Per quanto anche l'applicazione del diritto penale islamico – sia nei contesti nei quali è vigente, sia in quelli nei quali si assiste ad un fenomeno di re-islamizzazione del diritto penale – sia suscettibile di produrre un impatto diretto sulla sfera giuridica delle donne, non è in questa sede possibile, data l'economia del lavoro, affrontare tali aspetti ed in particolare quelli connessi con il funzionamento del sistema probatorio nell'ambito del diritto penale. A tal fine, si rimanda a D. SCOLART, *L'islam, il reato, la pena. Dal fiqh alla codificazione del diritto penale*, Roma 2013.

⁵ Cfr. M. BORRMANS, *Statut personnel et famille au Maghreb de 1940 à nos jours*, Paris, la Haye, Mouton, 1977; R. ALUFDFI BECK-PECCOZ, *La modernizzazione del diritto di famiglia nei Paesi arabi*, *cit.*; Id., *Il matrimonio nel diritto*

codificazione registrato dei risultati di rilievo solo a partire dagli anni quaranta del secolo scorso⁶ – si è assistito al tentativo del legislatore per un verso, di garantire il superamento di pratiche consolidate, per le quali sarebbe stato difficile individuare un vero e proprio fondamento normativo, prima fra tutte quella dei matrimoni precoci⁷, per l'altro di riaffermare la validità dell'impianto del diritto musulmano classico e dunque delle norme sciaraitiche poste alla base di alcuni istituti *in primis* matrimonio, divorzio, affidamento dei figli e successioni. In questo senso si spiega la presenza nei moderni codici sullo statuto personale, specie quelli adottati in una prima fase, di norme, la cui derivazione sciaraitica è evidente: è il caso delle disposizioni che sanciscono il divieto di disparità di culto nell'ambito

islamico, in R. ALUFFI BECK-PECCOZ, A. FERRARI, A.M. RABELLO, *Il matrimonio. Diritto ebraico, canonico e islamico: un commento alle fonti* Torino, 2006, p.181 ss.; ID., *Matrimoni di origine divina. Fonti e interpretazioni del diritto di famiglia nell'islam*, in M. BORSARI, D. FRANCESCONI, *Famiglia. La costruzione religiosa del legame sociale*, Modena, 2008, pp. 159 ss.; J. NASIR, *The Islamic Law of Personal Status*, Leiden, 2009, p. 34 ss.; M. ROHE, *cit.*, spec. p. 263 ss.

⁶ La Giordania è stato il primo tra i Paesi arabi ad adottare, nel 1947, un codice sul diritto di famiglia che abrogava la legge ottomana fino ad allora in vigore; il codice fu poi emendato nel 1976 con una nuova legge sullo statuto personale. Cfr. R. ALUFFI BECK-PECCOZ, *La modernizzazione*, *cit.*, p. 12 ss. Seguirono tale esempio la Siria nel 1953 (file:///C:/Users/utente/Downloads/syria_09b6d9e5-97a6-4de7-9500-9afa61e76d34.pdf) e l'Iraq nel 1959 (<https://www.refworld.org/legal/legislation/natlegbod/1959/en/122534>). Nell'ambito dei Paesi del Maghreb, la Tunisia aveva adottato nel 1956 il proprio codice sullo statuto personale con cui furono introdotte innovazioni di notevole portata tra cui l'abolizione della poligamia e del ripudio (https://observatoire-enfance.tn/documents/code%20du%20statut%20personnel_fr.pdf). Cfr. A. BOOLEY, *Progressive Realisation of Muslim Family Law: The case of Tunisia*, in PER/PELJ, 2019, https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3491616. Nel medesimo periodo, tra il 1957 e il 1958 anche in Marocco fu approvata la *Moudawana* (lett. raccolta delle leggi, <https://www.ub.edu/ciudadania/hipertexto/evolucion/trabajos/9900/3/moudaw.htm>), mentre la Libia e l'Algeria (<https://www.joradp.dz/FTP/Jo-Francais/1984/F1984024.pdf>) decisero l'approvazione di analoghi testi di legge soltanto nel 1984. Va da ultimo fatta menzione all'Egitto che invece non aveva adottato un testo organico di legge in materia; il legislatore si era limitato ad intervenire in settori particolari, evitando di abrogare le norme sciaraitiche che restano tutt'ora in vigore. La prima riforma, che aveva modificato la legislazione all'epoca vigente, risalente al 1929, fu adottata nel 1979 dal Presidente Sadat. La legge n. 44/1979 aveva introdotto limiti alla poligamia attribuendo alla moglie il diritto di chiedere il divorzio laddove il marito avesse deciso di concludere un nuovo matrimonio senza il suo consenso. La legge fu poi, nel 1985, dichiarata incostituzionale e il successivo provvedimento legislativo (n. 100/1985), approvato sotto il regime del Presidente Mubarak, aveva introdotto modifiche volte a rendere la procedura di richiesta di divorzio a carico della moglie più difficoltosa: nel caso infatti in cui la prima moglie avesse avanzato tale richiesta a seguito della conclusione da parte del marito di un altro matrimonio, alla richiedente era imposto l'obbligo di fornire gli elementi idonei a provare che da questo le fosse derivato un pregiudizio, fermo restando che la decisione finale era comunque rimessa alla valutazione del giudice. Cfr. F.M. NAJJAR, *Egypt's Law of Personal Status*, in *Arab Studies Quarterly*, 1988 (10), p. 319 ss. P. MOUSSA, *The Making of Egypt's Personal Status Law: An Opportunity for Meaningful Gender Reform or A Contested Field of Power Struggle?* Arab Reform Initiative, 2024, <https://www.arab-reform.net/publication/the-making-of-egypts-personal-status-law-an-opportunity-for-meaningful-gender-reform-or-a-contested-field-of-power-struggle/>. Cfr. altresì L. ABU-ODEH, *Modernizing Muslim Family Law: The Case of Egypt*, in *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, 2004, p. 1043 ss.; N. BERNARD-MAUGIRON, *Family Law in Egypt*, in A.K. WING, H.A. KASSIM, *Family Law and Gender in the Middle East and North Africa. Change and Stasis since the Arab Spring*, Cambridge, 2023, p. 43 ss.

⁷ Quasi tutti i codici hanno provveduto a stabilire l'età minima per contrarre matrimonio, sebbene fino alle riforme recentemente adottate tale limite non fosse solitamente fissato in maniera eguale per uomini e donne: il codice tunisino del 1956 fissava il limite dei 20 anni per gli uomini e 17 per le donne; quello marocchino del 1958, in 18 anni per gli uomini e 15 per le donne; quello giordano del 1947 in 16 anni per gli uomini e 15 per le donne; quello siriano del 1953 nei 18 anni per gli uomini e 17 per le donne, quello algerino del 1984 in 21 anni per l'uomo e 18 per la donna, mentre quello iracheno, già nel 1959 fissava il limite dei 18 anni per entrambi i nubendi.

del matrimonio⁸, che confermano il ruolo del *wali* nella conclusione del matrimonio⁹, che affermano l'obbligo del marito relativo al pagamento del *mahr* e al mantenimento della consorte¹⁰, nonché il correlativo dovere di quest'ultima di fare atto di sottomissione ovvero osservare quotidianamente un comportamento obbediente e ossequioso¹¹. Si conferma quell'impostazione conferita originariamente dal diritto musulmano, all'istituto del matrimonio: quest'ultimo è concepito come un contratto che, per quanto imponga ai coniugi specifiche prestazioni corrispettive, dà però vita sistema di relazioni coniugali tendenzialmente sperequate, nelle quali i diritti e doveri dei coniugi non sono concepiti in maniera eguale¹²; il ruolo del marito è dominante e ad esso fa da contrappeso il diritto della moglie – anche nel caso in cui sia abbiente – ad essere mantenuta. La massima espressione della potestà maritale si ravvisa nella facoltà concessa al marito di contrarre un matrimonio poligamico nonché di ripudiare la moglie. Per quanto riguarda la poligamia, va rilevato che soltanto il legislatore tunisino aveva decretato la sua abolizione fin dappprincipio, prevedendo peraltro conseguenze penali per i casi in cui fosse stato concluso un matrimonio successivo al primo¹³. Negli altri casi, l'intervento del legislatore era servito semplicemente a limitare la

⁸ Il divieto per la donna musulmana di sposare un uomo di fede diversa da quella islamica, nonché quello per l'uomo di sposare una donna di fede diversa da quella islamica, cristiana o ebraica, anche laddove non codificato, è stato solitamente fatto rispettare ed applicato dal giudice. Ancora oggi tale divieto è codificato nel testo di alcuni codici che pure sono stati il risultato di riforme recenti (cfr. codice algerino del 2005, art. 30; codice siriano del 2019, art. 46).

⁹ Cfr. codice siriano 1953, art. 21; codice algerino 1984 artt. 11,12; *Moudawana* marocchina 1958, artt. 11-12. Da notare che sia il codice tunisino che quello iracheno, nel tentativo di contrastare la pratica dei matrimoni precoci e forzati avevano già all'epoca disposto che fosse fatto divieto di costringere la sposa a concludere il matrimonio, privando il *wali* del potere di coazione (cfr. codice iracheno 1959, art. 9; codice tunisino 1956, artt. 1-11).

¹⁰ Il pagamento del *mahr* o corrispettivo nuziale è dovuto dal marito e le norme che disciplinano in materia, già presenti nei codici adottati fin dall'epoca della decolonizzazione (cfr. *Moudawana* del 1958, artt. 26-31; codice tunisino 1956, artt. 3,12,22,33; codice siriano artt. 14-25, 40, 50; codice algerino 1984, artt. 9bis, 15) continuano ad essere presenti anche nei testi emendati recentemente (v. *infra*, p. 12 ss). Il pagamento del *mahr* è non solo condizione di validità del matrimonio, ma è anche direttamente correlato alla consumazione del medesimo. Le norme disciplinavano i diversi casi nei quali il diritto della moglie a ricevere la dote e l'eventuale obbligo di restituire quanto ricevuto, debba essere diversamente concepito a seconda che per es. il fidanzamento sia rotto prima del matrimonio o il vincolo matrimoniale sia sciolto senza che il matrimonio sia stato consumato.

¹¹ Le norme prevedevano in alcuni casi il dovere di obbedienza come tale (cfr. *Moudawana* marocchina 1958, art. 36), ovvero disciplinavano le ipotesi in cui la moglie, dimostrandosi disobbediente o recalcitrante perdeva il diritto ad essere mantenuta. Erano così contemplati i casi in cui per esempio la moglie si fosse recata fuori casa per lavorare senza avere ottenuto il permesso del marito, fosse uscita di casa senza aver ottenuto l'autorizzazione del coniuge o si fosse rifiutata di accompagnare il marito in viaggio (art. 68 del codice giordano; artt. 73-74 del codice siriano 1953; art. 25 codice iracheno 1959). Da questo punto di vista appariva più permissiva la legge di famiglia egiziana che prevedeva che la donna non decadde dal diritto al mantenimento nel caso in cui pur essendosi recata fuori casa per lavorare senza avere previamente ottenuto il permesso del coniuge, avesse dimostrato che l'attività lavorativa era utile alla famiglia e non era svolta contro la volontà del marito. Cfr. J. Nasir, *cit.*, p. 97 ss.

¹² Cfr. ad es. art. 35 della *Moudawana* 1958 che indica i diritti che la sposa può vantare nei confronti del marito (mantenimento, uguaglianza di trattamento con le altre mogli, autorizzazione a fare visita ai propri parenti e a riceverli nei limiti delle convenienze, libertà di disporre dei propri beni senza che il marito possa esercitare forme di controllo. Per converso i diritti che il marito vanta nei confronti della moglie sono quelli di fedeltà, obbedienza, allattamento al seno dei figli nati dal matrimonio, laddove possibile, conduzione e organizzazione del lavoro domestico, deferenza nei confronti del proprio padre e dei propri congiunti). In maniera simile il codice algerino del 1984 (artt. 37-38).

¹³ L'art. 18 del codice introduceva il divieto di poligamia e sanciva che l'eventuale conclusione di un matrimonio poligamico comportava, quale conseguenza, la reclusione fino a 1 anno ed una multa di 240 mila franchi o entrambe.

possibilità per l'uomo di concludere matrimoni poligamici, nell'intento, da un lato, di garantire la sopravvivenza di un istituto previsto dalla *shari'a* e, dall'altro, di mitigare gli effetti negativi che tale tipo di matrimonio produce sulla donna¹⁴. Altrettanto dicasi per il ripudio: a fronte dell'eccezione rappresentata dalla Tunisia¹⁵, tutti i codici sullo statuto personale avevano mantenuto in vita l'istituto¹⁶ e, correlativamente, avevano riconosciuto il diritto di chiedere il divorzio in maniera diversa all'uomo e alla donna¹⁷.

La preservazione di istituti come il ripudio e la poligamia, così come degli istituti che garantiscono al padre di esprimere la piena potestà genitoriale sui figli¹⁸ è stata intesa come misura necessaria a preservare un modello di famiglia perfettamente funzionale rispetto alle esigenze di una comunità islamica, orientata al rispetto e alla costante applicazione di norme considerate non modificabili.

¹⁴ Nel caso degli altri Paesi dell'area, talvolta il legislatore è intervenuto prevedendo che la conclusione di un matrimonio successivo fosse subordinata all'assenso dato dalla prima moglie e all'autorizzazione concessa dal giudice. Cfr. codice iracheno 1959, art. 3(4); codice siriano 1959, art. 17.

¹⁵ Il codice tunisino del 1956 contemplava come unico mezzo per sciogliere il vincolo matrimoniale il divorzio (artt. 29-31); riconosceva ai coniugi a parità di condizioni il diritto di richiederlo ed attribuiva solo al giudice il potere di decidere in merito. Da questo punto di vista, vi è chi ha posto in rilievo come le norme in materia di divorzio, ivi compreso il fatto che era abolito il cosiddetto divorzio per colpa, risultavano essere più avanzate di quelle in vigore all'epoca in vari Paesi occidentali, *in primis* Francia, Inghilterra, Germania e Stati Uniti, nei cui ordinamenti il cosiddetto "no-fault divorce" fu introdotto ben più tardi (cfr. A.E. MAYER, *Reform of Personal Status Laws in North Africa: A Problem of Islamic or Mediterranean Laws?* In *Middle East Journal*, 1995, spec. p. 434 e gli autori ivi citati). L'adozione del codice fu, non a caso, avversata dai settori più conservatori della società civile e dalle autorità religiose che vedevano in essa e nella secolarizzazione di materie da sempre regolate dalla legge sacra una sfida all'immutabilità di quest'ultima e alla struttura stessa della famiglia e della società tradizionale (cfr. F. TOBICH, *Les statuts personnels dans les pays arabes. De l'éclatement à l'harmonisation*, Aix en Provence, 2015, p. 89 ss.). In realtà il codice rappresentava un esempio di equilibrismo o, meglio, un tentativo di conciliare un'esigenza di laicizzazione e di modernizzazione con la salvaguardia di alcuni aspetti centrali in quel modello di società che doveva restare fondamentalmente patriarcale.

¹⁶ Cfr. codice siriano 1953, artt. 85-87; codice iracheno 1959, artt. 37-38; codice algerino 1984, artt. 48-52; *Moudawana* 1958, artt. 44-52bis.

¹⁷ Alla donna veniva infatti riconosciuto il diritto di presentare autonomamente un'istanza di divorzio solo in presenza di specifiche condizioni previste per legge. Cfr. codice siriano 1953, artt. 105-110; codice iracheno 1959, artt. 43, 46; codice algerino 1984, art. 53; *Moudawana* marocchina 1958, artt. 53-58. Tale ipotesi differisce da quella in cui sia il marito a chiedere il divorzio, nel qual caso non è previsto che sussistano condizioni particolari, nonché da quella in cui la richiesta provenga da entrambi i coniugi consensualmente.

¹⁸ In ossequio alla necessità di preservare gli istituti – così come disciplinati dalla *shari'a* – della *wilaya* (potestà) e della *hadana* (custodia) attribuiti rispettivamente al padre e alla madre, i codici hanno riconosciuto ed attribuito ai due genitori poteri e compiti diversi: si attribuisce al padre la potestà, intesa come potere di assumere le decisioni più importanti relative all'educazione, nonché quelle che attengono alle scelte in materia di lavoro e matrimonio dei propri figli, laddove alla madre è lasciato il compito di accudire e garantire ai figli le cure materiali, fino ad un limite di età stabilito per legge, decorso il quale i figli devono essere consegnati al padre. Tale limite può essere elevato solo se deciso dal giudice che decide valutando quale sia l'interesse del minore. Cfr. codice siriano 1953 artt. 137-147; codice iracheno 1959, art. 57; codice algerino 1984, artt. 62-70; codice tunisino 1956, artt. 54-67. In quest'ultimo caso appare rilevante quanto statuito dall'art. 59 che stabilisce che nel caso in cui la titolare del diritto di custodia, cioè la madre, non professi la religione del padre del minore ad essa affidato e vi è motivo di temere che possa essere educato in una religione diversa da quella del padre, potrà esercitare tale diritto solo nel caso in cui il figlio non abbia ancora compiuto cinque anni di età. Tale norma si raccorda con quella che prevede il divieto di disparità di culto nel matrimonio e che consente all'uomo musulmano di sposare una donna di fede cristiana o ebraica e vieta per contro alla donna musulmana di sposare un uomo che professi una religione diversa: la *ratio* è da rinvenire, in entrambi i casi, nella necessità di assicurare che i figli vengano educati nel rispetto della religione paterna e cioè della religione islamica.

3. I Paesi arabi e il processo di internazionalizzazione dei diritti umani

Senza dubbio il processo di internazionalizzazione dei diritti umani non ha lasciato a margine i Paesi arabi. Questi ultimi, infatti, una volta raggiunta l'indipendenza, hanno preso parte alla progressiva elaborazione di strumenti normativi internazionali in materia di diritti umani nell'ambito delle Nazioni Unite, ma si sono anche fatti promotori dell'adozione di specifici strumenti sul piano regionale nell'ambito delle organizzazioni regionali di matrice arabo-islamica. Il dato che è emerso fin dall'origine è quello della chiara volontà dei Paesi arabi di mantenere ferma la validità e la vigenza delle norme in materia di diritto di famiglia così come concepite in conformità alla *shari'a* e alla tradizione islamica e, al contempo, di rivendicare la peculiarità che contraddistingue l'approccio di tali Paesi al tema, più generale, della tutela dei diritti umani e dei diritti della donna più in particolare. Tale approccio, che si caratterizza per la conferma costante della validità delle norme sciaraitiche considerate quale parametro di riferimento nonché strumento alla luce del quale interpretare anche i principi in materia di diritti umani e diritti della donna, ha determinato due ordini di conseguenze. Sul piano universale, la partecipazione di tali Paesi all'adozione di strumenti vincolanti ha necessariamente richiesto l'apposizione di riserve volte a limitare la portata di alcune norme contenute nelle Convenzioni internazionali oggetto di ratifica: data la presenza di norme negli ordinamenti interni – sostanzialmente nei codici sullo statuto personale – che risultano incompatibili con il dettato convenzionale, sarebbe stato oltremodo difficoltoso garantire l'adattamento se non a costo dell'introduzione di riforme in settori dell'ordinamento considerati particolarmente “sensibili”. Sul piano regionale invece, l'adozione di strumenti in materia di diritti umani ha offerto a quei Paesi l'occasione per proclamare ed affermare una filosofia dei diritti umani che è espressione chiara della cultura e tradizione islamica e che, inevitabilmente, ancora una volta, appare saldarsi fermamente alla *shari'a* e ai suoi dettami.

Per quanto concerne innanzitutto questi ultimi, va rilevato che gli strumenti in materia di diritti umani, adottati a livello regionale si caratterizzano per la forte impronta teologica e per l'attitudine a rileggere in chiave islamica quei principi posti alla base dei diritti umani affermati sul piano universale. La *shari'a* è indicata al contempo quale fonte dei diritti che sono attribuiti all'uomo e quale parametro necessario a definirne portata ed estensione. Ciò vale in particolare per alcuni fondamentali diritti, *in primis* il diritto all'uguaglianza, ma ancor di più i diritti connessi con gli istituti del matrimonio, del divorzio, dell'affidamento dei figli; vengono dunque confermate quelle sostanziali sperequazioni che trovano fondamento in quella struttura *ex latere viri* che caratterizza i vari istituti del diritto musulmano cui si è fatto sopra riferimento¹⁹. L'affermazione dei diritti della donna va dunque letta in una prospettiva islamica: ne consegue che il concetto di eguaglianza dei diritti va rivisto, data la persistenza di basilari discriminazioni. Emblematico, a tale proposito, pare il richiamo contenuto nell'articolo 3 della Carta araba dei diritti umani, adottata nel 2004 in seno alla Lega degli Stati arabi, in cui si legge che “Men and women are equal in respect of human dignity, rights and obligations within the framework of the positive discrimination established in favour of women by the Islamic Shariah, other divine laws and by applicable laws and legal instruments”²⁰. La presenza del substrato sciaraitico appare ancora più evidente ad una lettura

¹⁹ Così F. CASTRO, *Diritto musulmano e dei Paesi islamici*, cit., p. 10 ss.

²⁰ Cfr. file:///C:/Users/utente/Downloads/[ST_HR_JCHR_NONE_2004_40_Rev.1-EN%20(2)].pdf. Cfr. Il Commentario alla Carta redatto dalla International Commission of Jurists, <https://www.icj.org/wp-content/uploads/2004/03/arabe-charter-human-rights-advocacy-2004-fra.pdf>. Cfr. altresì C. ZANGHÌ, R. BEN

delle norme, *rectius* dei principi, enunciati negli strumenti adottati in altri contesti, peraltro più ampi rispetto a quello rappresentato dalla Lega degli Stati arabi, quale quello dell'Organizzazione per la Conferenza islamica (OCI). Nel testo della Dichiarazione sui diritti dell'uomo nell'Islam, adottata nel quadro dell'OCI nel 1990 e mai emendata, sono presenti due articoli che fungono da clausola interpretativa: è infatti affermato che i diritti enunciati nella Dichiarazione sono “subordinati” alla *shari'a* e che quest'ultima rappresenta lo strumento attraverso il quale gli stessi vanno interpretati²¹. Ne deriva che il principio di “uguaglianza dei diritti” deve essere letto alla luce di quelle fondamentali “discriminazioni positive” previste dalla *shari'a*, ad iniziare da quella individuabile nel divieto per la donna di contrarre matrimonio con un uomo di fede diversa²², per seguire con la definizione dei ruoli di uomo e donna nell'ambito della famiglia²³ o ancora con il diritto, riconosciuto all'uomo, di sciogliere il vincolo matrimoniale anche col ripudio, o di contrarre matrimoni poligamici²⁴. Per quanto concerne invece i diritti economici e sociali e i diritti politici, va rilevato come il dettato degli articoli relativi conferisca solitamente tali diritti “all'individuo” senza che sia fatta una precisa distinzione tra uomini e donne.

Quando invece si va a considerare l'atteggiamento che i Paesi arabi hanno assunto nell'ambito del processo di adozione di strumenti internazionali a valenza universale nell'ambito delle Nazioni Unite, il dato che emerge è quello della forte reticenza, mostrata in generale, rispetto alla necessità di allinearsi all'ideale universale di affermazione e tutela della persona di cui le Nazioni Unite si sono fatte nel tempo promotrici; soprattutto è emersa, come sopra rilevato, una strutturale difficoltà ad avviare i processi di riforma necessari a garantire l'adattamento degli ordinamenti interni alle norme internazionali. Ciò ha comportato innanzitutto la necessità di apporre riserve, di notevole contenuto, che si sono rivelate necessarie per salvaguardare il portato delle norme interne incompatibili col dettato convenzionale; non sorprende poi che, proprio perché ritenute incompatibili con l'oggetto e lo scopo del trattato, tali riserve siano state oggetto di numerose ed articolate obiezioni, da parte di vari Stati²⁵. Il fenomeno ha riguardato in particolare la CEDAW e il suo complesso sistema di norme, a partire dall'articolo 2 della Convenzione, considerato la norma portante²⁶ che serve a definire il contenuto e l'ampiezza degli obblighi imposti agli Stati, per seguire con

ACHOUR (a cura di), *La nouvelle Charte arabe des droits de l'homme. Dialogue italo-arabe: actes de la table ronde italo-arabe du 17-18 décembre 2004*, Messina, Torino 2005.

²¹ Nel testo della Dichiarazione si legge che “Tous les droits et les libertés énoncés dans ce document sont subordonnés aux dispositions de la Loi islamique” (art. 24); “la Loi islamique est la seule source de référence pour interpréter ou clarifier tout article de cette Déclaration” (art. 25). Per il testo cfr. P. UNGARI, M. MODICA, *Per una convergenza mediterranea sui diritti dell'uomo. Le “carte” delle organizzazioni araba, islamiche e africana*, Roma, 1997. Fra i numerosi contributi in tema di Islam e diritti umani si rimanda a A. PACINI (a cura di), *L'Islam e il dibattito sui diritti dell'uomo*, Torino 1998; A.M. EMON, M. ELLIS, B. GLAHN, *Islamic Law and International Human Rights Law. Searchin for a Common Ground?* Oxford, 2012; M. BADERIN (ed.), *Islam and Human Rights: Selected Essays of Abdullahi An-Na'im*, Abingdon, 2017; A. SAEED, *Human Rights and Islam. An Introduction to Key Debates between Islamic Law and International Human Rights Law*, Cheltenham 2018; A.E. MAYER, *Islam and Human Rights* cit.

²² Dichiarazione dei diritti dell'uomo nell'Islam (1990), artt. 5 e 6.

²³ *Ibid.* artt. 6 e 7.

²⁴ *Ibid.* art. 6.

²⁵ Cfr. https://treaties.un.org/pages/viewdetails.aspx?src=treaty&mtmsg_no=iv-8&chapter=4&clang=_en#EndDec

²⁶ *Ibid.* Si tratta di riserve di contenuto assai ampio generico, quali quelle apposte da diversi Paesi all'art. 2 della Convenzione, con le quali si afferma l'intenzione di garantire l'applicazione della norma citata nella misura in cui non contrasti con la *shari'a* (fra i Paesi mediterranei una riserva di tale tenore era stata apposta inizialmente dalla Libia, dall'Egitto, dalla Libia, dal Marocco). Al di fuori dell'area mediterranea, riserve di analogo tenore sono state poste dall'Arabia Saudita, dal Bahrein, dal Bangladesh, dagli Emirati arabi uniti, dall'Oman.

le diverse norme della Convenzione che attribuiscono specifici diritti alle donne. Numerosi Stati hanno così provveduto ad isolare alcune norme della CEDAW che sono state coperte da riserve al fine di limitarne l'applicazione sul piano interno e di consentirla nei limiti in cui il dettato della norma internazionale non fosse in contrasto con la disciplina di specifici istituti prevista da norme interne incardinate su o riprodottrici di norme sciaraitiche. Sono stati così coperti da riserve alcuni articoli della CEDAW che dettano obblighi relativi all'eliminazione dagli ordinamenti nazionali di norme o consuetudini su cui si fondano forme di discriminazioni tra uomo e donna, sia in generale – il riferimento è all'articolo 2 della Convenzione – sia con riferimento a specifici aspetti. Sotto quest'ultimo profilo vengono in rilievo in particolare gli articoli 9 e 16. Il primo impone obblighi allo Stato per quanto concerne il riconoscimento alle donne del diritto di mantenere e cambiare cittadinanza nonché di trasmetterla ai figli e soprattutto stabilisce che il mutamento di cittadinanza del coniuge non deve automaticamente determinare il mutamento di cittadinanza della moglie²⁷. L'articolo 16 invece impone allo Stato obblighi relativamente all'eliminazione di ogni forma di discriminazione contro le donne in tutte le questioni relative al matrimonio e ai rapporti familiari; il riferimento specifico è, fra gli altri, al diritto di contrarre matrimonio, di scegliere liberamente il coniuge, alla parità dei coniugi durante il matrimonio e all'atto del suo scioglimento, nonché alla tutela, curatela e affidamento dei figli²⁸. Non meno significative paiono poi le riserve poste ad altre norme della Convenzione quali quelle contenute nell'articolo 15: quest'ultimo afferma l'uguaglianza tra uomo e donna di fronte alla legge ed attribuisce alla donna la stessa capacità giuridica in materia civile e identica possibilità di esercitarla. Prevede altresì che a uomini e donne debba essere riconosciuto lo stesso diritto alla libertà di circolazione e alla scelta del luogo di residenza²⁹. Accanto alla CEDAW, che certamente, in virtù della sua portata e dello spessore delle sue disposizioni rappresenta il *core instrument* in materia di diritti della donna, merita un cenno anche un'altra Convenzione, adottata in senso alle Nazioni Unite, che assume rilievo perché disciplina una tematica particolarmente sensibile che è quella dei matrimoni precoci. Si intende fare riferimento alla Convenzione sull'età minima per i matrimoni: lo scarso numero di ratifiche ricevute dalla Convenzione, la cui adozione peraltro è assai risalente³⁰, è chiaramente emblematica della persistente vigenza prima ancora che di norme all'interno degli ordinamenti, di consuetudini e costumi capaci di resistere pervicacemente alle istanze di cambiamento, siano esse imposte dal legislatore, siano invece il prodotto dell'influenza modernizzatrice proveniente dall'esterno.

²⁷ Così Libano, Marocco, Siria (nella versione originale delle riserve successivamente ritirate), ma anche, fuori dall'area mediterranea, Bahrein, Emirati arabi uniti, Giordania, Kuwait, Oman, Qatar.

²⁸ Da questo punto di vista si spiega il contenuto delle numerose riserve poste da diversi Paesi all'art. 16 e motivate dalla necessità di salvaguardare la vigenza e il portato delle norme interne presenti nei codici sullo statuto personale. Significativamente, la necessità di salvaguardare tali norme è stata giustificata alla luce della circostanza che queste sono riprodottrici di regole sciaraitiche: in alternativa, l'apposizione di riserve è stata motivata dalla necessità di rispettare la *shari'a tout court* considerata, circostanza, quest'ultima, che conferisce alle riserve apposte un evidente carattere di genericità (cfr. il contenuto delle riserve poste da Algeria, Egitto, Iraq, Giordania, Libia, Libano e Siria nonché dal Marocco precedentemente gli emendamenti introdotti nel 2014). Al di fuori dell'area mediterranea in senso stretto, stesso orientamento caratterizza la posizione di altri Paesi quali Bahrein, Kuwait, Oman). Cfr. https://treaties.un.org/pages/viewdetails.aspx?src=treaty&mtdsg_no=iv-8&chapter=4&clang=_en#EndDec.

²⁹ In questo senso cfr. le riserve poste dal Marocco, dalla Giordania (che ha però provveduto nel 2009 a ritirare la stessa) e dalla Siria.

³⁰ Ad avere ratificato la Convenzione sono stati solo 3 Stati, segnatamente, Libia, Giordania e Tunisia. https://treaties.un.org/pages/viewdetails.aspx?src=treaty&mtdsg_no=xvi-3&chapter=16&clang=_en.

4. I processi di riforma dei codici sullo statuto personale nei Paesi arabi e il ruolo svolto dagli organi internazionali di controllo sul rispetto dei diritti umani

Come evidenziato in apertura, a partire dall'inizio degli anni 2000 e con maggiore intensità in epoca più recente, diversi Paesi arabi hanno adottato riforme legislative volte a modificare i codici sullo statuto personale, intervenendo sulla disciplina di alcuni istituti richiamati in precedenza. Tali interventi riformatori sono stati certamente favoriti dalla pressione, esercitata anzitutto sul piano interno, dai movimenti femministi, che hanno richiesto con forza l'introduzione di riforme volte a superare il tradizionale impianto normativo del diritto di famiglia e, più in generale tutte quelle disposizioni suscettibili di incidere negativamente sulla condizione femminile e sullo status giuridico della donna³¹. Una pressione costante è stata però esercitata sugli apparati politici e di governo anche dagli organi internazionali di monitoraggio – specie il Comitato CEDAW e il Comitato dei diritti umani istituito dal Patto sui diritti civili e politici – che, nell'esercizio della loro funzione di controllo sull'attuazione degli strumenti internazionali ratificati, hanno sistematicamente richiamato gli Stati al rispetto degli obblighi assunti. L'obiettivo perseguito, sia a livello interno che internazionale è stato quello di indurre processi di riforma idonei a rimuovere gli ostacoli che si sono tradizionalmente frapposti al pieno adattamento degli ordinamenti nazionali alle norme internazionali e all'effettivo allineamento agli standard da queste definiti in materia di tutela dei diritti umani e dei diritti della donna più in particolare. L'avvio e la realizzazione di tali riforme si è rivelato e si rivela tutt'ora questione di non poca complessità a causa, innanzitutto, della resistenza offerta dai settori più conservatori della società civile e in particolare dall'apparato religioso: da questo punto di vista, i diversi contesti nazionali hanno mostrato una capacità di risposta variabile: quelle tendenze modernizzatrici che sono in qualche modo riuscite ad affermarsi in alcuni, stentano invece ad affermarsi in altri nei quali soprattutto la disciplina in materia di diritto di famiglia continua ad apparire per certi versi immutata ed “immutabile”³².

Laddove sono state introdotte, a partire dall'inizio degli anni 2000 fino ad epoca più recente³³, le riforme sembrano avere seguito, al di là delle peculiarità che caratterizzano

³¹ Tali movimenti hanno svolto un ruolo fondamentale in Paesi come la Tunisia e il Marocco, sebbene con modalità e capacità di impatto differente. Cfr. S.Z. ÖZDEMİR, *Islamic Family Law in Morocco: Historical Developments and Reform*, in *Ilaiyat Studies*, 1, 2025 p. 107 ss.; S. MAKO, V.M MOGHADAM, *Gender Relations and Women's Mobilizations*, in *After the Arab Uprisings: Progress and Stagnation in the Middle East and North Africa*, Cambridge, 2021, p.138 ss.

³² Il termine è stato utilizzato con riferimento al caso egiziano. Sulle difficoltà, originate anche dalla tradizionale ostilità degli apparati religiosi ad accogliere le istanze di riforma cfr. P. MOUSSA, *The Making of Egypt's Personal Status Law: An Opportunity for Meaningful Gender Reform or a Contested Field of Power Struggle?* Arab Reform Initiative, 2024, <https://www.arab-reform.net/publication/the-making-of-egypts-personal-status-law-an-opportunity-for-meaningful-gender-reform-or-a-contested-field-of-power-struggle/>. Cfr. altresì L. ABU-ODEH, *Modernizing Muslim Family Law: The Case of Egypt*, in *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, 2004, p. 1043 ss.; N. BERNARD-MAUGIRON, *Family Law in Egypt*, in A.K, WING, H.A. KASSIM, *Family Law and Gender in the Middle East and North Africa. Change and Statis since the Arab Spring*, Cambridge, 2023, p. 43 ss.

³³ Si intende fare riferimento all'adozione dei provvedimenti legislativi che hanno emendato i codici sullo statuto personale in Tunisia (L. n. 2007-32, 14.05.2007) e in Marocco (L. n.70-03, 3.02.2004). Con riferimento al Marocco, peraltro, la *Moudawana* è tutt'ora oggetto di un ulteriore progetto di riforma; sul punto cfr. N. CHEKROUNI, A. JALDI, *La réforme du code de la famille à l'aune des recommandations de l'instance chargée de la révision de*

ciascun contesto nazionale, delle direttrici comuni. L'intento manifestato è stato, nella maggior parte dei casi, se non quello di promuovere in maniera chiara e inequivoca il principio dell'eguaglianza dei sessi, perlomeno quello di migliorare la condizione femminile. Da questo punto di vista rilevano innanzitutto le modifiche apportate alle norme che impongono il divieto di disparità di culto nel matrimonio³⁴ o che limitano la capacità della donna di contrarre matrimonio: in questa direzione si è mosso il legislatore allorché ha stabilito che il matrimonio è concluso validamente quando sia lo sposo che la sposa hanno espresso il proprio consenso, privando il *wali*, nei casi in cui la sua presenza sia ancora prevista, del potere di costringere la sposa a concludere il contratto³⁵. Lo stesso dicasi per le modifiche apportate alle norme che stabiliscono l'età minima per contrarre matrimonio: la tendenza affermata è stata quella non solo di innalzare l'età minima, facendola coincidere solitamente col compimento della maggiore età, ma soprattutto di eliminare le differenze, previste in precedenza, fra uomini e donne³⁶. Il legislatore è poi intervenuto modificando il contenuto delle norme che disciplinano il sistema delle relazioni coniugali nell'ambito del matrimonio. Da questo punto di vista, tuttavia, appare evidente che, nonostante in diversi casi si sia arrivati a configurare in termini paritari gli obblighi imposti ai coniugi³⁷, le differenze – *rectius* discriminazioni – tra uomo e donna non sono state effettivamente eliminate, come dimostra la disciplina prevista per alcuni istituti, *in primis* divorzio e ripudio³⁸, ma anche

la Moudawana: innovations, limites et perspectives, Policy Center for the New South, Policy Paper n. 06/25, Mars 2025). Per quanto concerne l'Algeria cfr. *Ordonnance* n. 05-02, 27.02.2005; per la Siria la L. n. 4, 5/02/2019) e, fuori dal contesto mediterraneo e nordafricano, per gli Emirati arabi il *Federal Decree-Law* n. 41/2022). Certamente singolare è poi il caso dell'Arabia Saudita: si tratta infatti del primo testo di legge codificato in materia; lo stesso è stato tuttavia oggetto di numerose critiche perché pur migliorando la condizione femminile sotto alcuni aspetti, ha confermato la validità di alcuni istituti quale la "male guardianship" che assicurano all'uomo un potere di controllo, trasferito, all'atto del matrimonio, dal padre della sposa al marito e consolidano un impianto tradizionale assai discriminatorio. Si veda a tale proposito il contenuto dello *shadow report* presentato da Amnesty international al Comitato CEDAW nel 2024, prima della presentazione da parte dell'Arabia Saudita del proprio quinto rapporto periodico al Comitato. file:///C:/Users/utente/Documents/islam%20diritti%20donne/Marocco/Amnesty%20Arabia.pdf. Cfr. altresì la denuncia proveniente da *Human Rights Watch* relativa alla repressione messa in atto dalle autorità saudite nei confronti di coloro che avevano espresso critiche nei confronti del provvedimento legislativo adottato. Cfr. <https://www.hrw.org/news/2023/03/08/saudi-arabia-end-male-guardianship>.

³⁴ In questo senso si segnala l'intervento del legislatore tunisino che con una circolare del Ministero della giustizia del settembre 2017 ha abolito la precedente circolare n. 216 del 5 novembre 1973 che vietava il matrimonio tra una donna tunisina ed un uomo di religione diversa da quella musulmana. Sul punto cfr. S. BENACHOUR, *Les libertés individuelles des étrangers et des étrangers en Tunisie: Le métèques de la République*, Tunis, 2019, pp. 80-82.

³⁵ Cfr. codice sullo statuto personale tunisino come modificato nel 2007 art. 3; codice sullo statuto personale algerino come modificato nel 2005, artt. 11, 13; codice siriano come modificato nel 2019, art. 21; *Moudawana* marocchina 2004, art. 24 (in Marocco, modifiche in tal senso erano già state introdotte in passato con le riforme adottate nel 1993, mentre per quel che riguarda le più recenti proposte di riforma e il disegno presentato nel 2025, si rimanda a N. CHEKROUNI, A. JALDI, *cit.*). Fuori dall'area mediterranea si segnala anche il *Federal Decree-Law* n.41 (2022) degli Emirati arabi uniti, art. 6.

³⁶ In questo senso cfr. codice tunisino 2007 (età minima 18 anni, art. 5); codice algerino 2005 (età minima 19 anni, art. 7); *Moudawana* marocchina 2004 (età minima 18 anni, art. 19); codice siriano 2019 (età minima 18 anni, art.16); codice emiratino 2022 (età minima 21 anni, art. 5).

³⁷ Cfr. *Moudawana* marocchina 2004 (art. 51 che definisce tali diritti come "réciproques"), codice algerino 2005 (art. 36 che fa riferimento alle "obligations des deux époux"), codice emiratino, (art. 4 che definisce "eguali" i diritti riconosciuti all'uomo e alla donna in materia di successione, testimonianza, divorzio e affidamento dei figli).

³⁸ Cfr. codice algerino 2005, artt. 48, 53, 53; codice tunisino 2007, artt. 29-32; codice siriano 2019, artt. 97-110; *Moudawana* marocchina 2004, artt. 71-73. A fronte della persistente validità dell'istituto del ripudio nei diversi

affidamento dei figli ed esercizio della potestà genitoriale³⁹. Altrettanto può rilevarsi laddove si consideri la sopravvivenza, nei codici emendati, delle norme che subordinano la possibilità che la moglie possa svolgere un'attività lavorativa all'autorizzazione data dal marito⁴⁰ o impongono alla moglie specifici obblighi il cui inadempimento comporta la decadenza dal diritto al mantenimento⁴¹.

Rispetto all'adozione di tali processi di riforma l'azione degli organi internazionali di monitoraggio ha senza dubbio rappresentato un fattore propulsivo. I Comitati, infatti, in occasione dell'esame dei rapporti periodici presentati dagli Stati, hanno avuto modo di censurare con continuità la persistente vigenza negli ordinamenti interni di norme che non solo erano (e sono tuttora) all'origine di forme diverse di discriminazione nei confronti delle donne, ma che continuano altresì ad ostacolare il pieno ed effettivo adattamento alle norme internazionali. Da questo punto di vista, per quanto in particolare il Comitato CEDAW abbia nel tempo accolto con favore l'adozione, da parte dei diversi Stati, di specifiche misure e di interventi volti a migliorare le condizioni della donna, ha comunque sistematicamente

ordinamenti (fatta eccezione per quello tunisino), la possibilità di chiedere il divorzio continua ad essere concepita in maniera asimmetrica: alla moglie, infatti, il diritto di avanzare una richiesta di divorzio continua ad essere riconosciuto se sussistono alcune specifiche condizioni previste dal legislatore e ricollegabili alla violazione di obblighi da parte del coniuge, alla sua assenza protratta e non giustificata, alla condanna ad una pena detentiva o ad uno stato di infermità fisica e/o mentale che comporti l'impossibilità di adempiere agli obblighi coniugali (cfr. codice siriano 2019, artt. 109-111; codice algerino 2005 art. 53; *Moudawwana* marocchina 2004, art. 98). Tale diritto è altresì riconosciuto (*khula* o *khol'*) nel caso in cui il marito autorizzi la moglie a chiedere il divorzio (cfr. codice siriano 2019, art. 87; *Moudawwana* marocchina 2004, art. 89) ovvero nelle ipotesi in cui la moglie assuma l'iniziativa e sia però tenuta al versamento di un compenso o alla restituzione del *mahr*. Cfr; *Moudawwana* marocchina 2004, artt. 116-120; codice algerino 2005, artt. 54, 57; codice siriano 2019, artt. 88, 96-102).

³⁹ Cfr. codice algerino 2005, artt. 64, 67; *Moudawwana* marocchina 2004, artt. 163-172; codice siriano 2019, artt. 121-134; codice tunisino 2004, artt. 54-55. Da notare che il codice tunisino stabilisce che nell'ipotesi in cui la custodia dei figli sia affidata al padre (art. 58), quest'ultimo debba essere affiancato da una donna che assuma l'onere della custodia (nello stesso senso anche il codice siriano 2019, art. 138). È altresì previsto che nell'ipotesi in cui la titolare del diritto di custodia non professi la religione del padre del minore ad essa affidato, non potrà esercitare tale diritto a meno che il minore non abbia compiuto 5 anni di età e non vi sia alcuna ragione di ritenere che lo stesso verrà allevato nella professione di una fede diversa. Nello stesso senso il codice algerino (nella previgente versione del 1984, non modificata, sotto questo aspetto) che prevede che la custodia (*hadana*) consista nel mantenimento, scolarizzazione ed educazione del minore secondo la religione professata dal padre (art. 62). La madre può decadere dalla titolarità del diritto alla custodia qualora scelga di cambiare il luogo di residenza e ciò è di ostacolo per colui, (il padre), che è titolare del diritto di tutela (codice tunisino, 2004, art. 61). Va altresì precisato che sopravvivono norme che prevedono che la custodia dei figli termini con il raggiungimento da parte degli stessi di una specifica età. Sotto questo profilo, la *Moudawwana* marocchina 2005, prevede che la custodia cessi con il compimento della maggiore età, fermo restando il diritto del minore, che abbia compiuto il quindicesimo anno di età, di scegliere con quale genitore vivere. Il codice siriano del 2019 fissa l'età in 15 anni e prevede che al termine, il padre possa chiedere, se del caso al giudice, che i figli siano trasferiti nella propria abitazione (art. 146). Nel caso del codice algerino (valgono le norme contenute nel previgente codice del 1984 che non sono state modificate), l'art. 65 prevede che per il figlio maschio la tutela termini col compimento dei 10 anni di età e per la figlia femmina con il raggiungimento dell'età minima per il matrimonio e dunque, alla luce delle modifiche introdotte nel 2005 (v. *supra*, nota 37) col compimento del diciannovesimo anno di età. Soltanto il codice emiratino attribuisce ai genitori eguali diritti in merito alla custodia dei figli dopo lo scioglimento del vincolo (cfr. art. 10).

⁴⁰ Cfr. codice siriano 2019, art. 73.

⁴¹ Rilevano ad es. l'obbligo di accompagnare il marito in viaggio; l'obbligo di concedersi fisicamente e l'obbligo di trasferirsi nella dimora del consorte (cfr. codice siriano 2019 art. 73). Nel caso del codice algerino, le modifiche introdotte nel 2005 non hanno previsto l'abolizione della norma contenuta nel previgente codice del 1984 (art. 39) che indica, fra gli obblighi che ricadono sulla moglie quello di obbedienza al marito nella sua qualità di capofamiglia.

richiamato gli Stati rispetto alla necessità che fossero invece abolite o modificate le norme interne – innanzitutto quelle contenute nei codici sullo statuto personale – che contribuivano a creare forme di discriminazione *de jure*⁴². A tali richiami si sono poi accompagnati quelli, direttamente collegati, perché fossero eliminate le riserve apposte ad alcune norme della CEDAW, con particolare riferimento agli articoli 2 e 16, più volte qualificati dal Comitato come norme portanti (*core provisions*) del sistema della Convenzione⁴³. Altrettanto significativi sono i rilievi con cui il Comitato ha espresso preoccupazione non solo per la persistente vigenza di costumi e consuetudini che sono espressione di una struttura patriarcale della famiglia e della società, ma altresì per il fatto che gli Stati invocano sovente principi di natura religiosa e specificità culturale per giustificare il proprio ritardo rispetto ai progressi compiuti a livello globale per garantire il miglioramento della condizione femminile⁴⁴.

Nello stesso senso si è espresso anche il Comitato dei diritti umani istituito dal Patto sui diritti civili e politici: per quanto evidentemente sia chiamato a verificare in maniera più ampia la conformità degli ordinamenti rispetto all'insieme delle norme contenute nel Patto, non ha mancato di richiamare l'attenzione degli Stati sulla necessità di garantire la piena applicazione innanzitutto dell'articolo 2 che impone un generale obbligo di non discriminazione: da questo punto di vista, il problema della presenza all'interno degli ordinamenti nazionali di norme che creano forme di discriminazione tra uomo e donna è stato oggetto dei richiami sistematicamente inviati agli Stati.

Il ruolo di continuo stimolo svolto dai Comitati, unitamente, come si è detto sopra, alla pressione esercitata all'interno dei Paesi arabi dai movimenti femministi e dalle

⁴² Per l'Algeria cfr. CEDAW: A/54/38/Rev.1 (suppl.) 1999, spec. parr. 66-68; A/60/38, 2005, parr. 142-146; CEDAW/C/DZA/CO/3-4, 2012, parr. 13-14, 19. Per il CCPR: CCPR/C/79/Add.95, 1998, par.13; CCPR/C/DZA/CO/3, 2007, parr. 20-21; CCPR/C/DZA/CO/4, 2018, parr. 21-24. Per il Marocco cfr. CEDAW: A/52/38/Rev. 1(suppl.), 1997, spec. parr. 59-68; significativamente, il Comitato, pur dichiarando di voler rispettare "the stages in Morocco's political, economic, sociological and cultural evolution", esorta il Marocco a fare ricorso all' *ijtihad* e dunque all'interpretazione evolutiva della *shari'a*, per dare il necessario impulso ai processi di riforma (*ibid.* par. 71); A/58/38 (suppl.), 2003, parr. 159-163; CEDAW/C/MAR/CO/4, 2008 e, da ultimo, CEDAW/C/MAR/CO/5-6, 2022. Per il CCPR: CCPR/C/79/Add.44, 1994, spec. parr. 4,9,20; CCPR/C/79/Add.113, 1999, parr. 12-14; CCPR/CO/82/MAR, 2004, parr. 26-30, 33; CCPR/C/MAR/CO/, parr. 13-16, 21-22. Per l'Egitto, che fu peraltro il primo paese islamico a presentare il rapporto periodico al Comitato CEDAW, cfr. A/39/45 (suppl.) 1984, parr. 181-213, col quale l'Egitto rivendicava il riconoscimento di condizioni di pari trattamento tra uomini e donne sotto i più diversi profili (accesso all'istruzione, al lavoro e alle cariche ed uffici pubblici) ed il Comitato poneva una serie di quesiti che necessitavano ulteriori approfondimenti volti a chiarire quale fosse la reale situazione al di là delle affermazioni teoriche contenute nel rapporto; A/45/38 (suppl.), 1990, parr. 386-409; A/56/38 (suppl. n.38), 2001, parr. 321-360; CEDAW/C/EGY/CO/7, 2010, parr. 15-16; CEDAW/C/EGY/CO/8-10, 2021, spec. parr. 13-16. Per quanto riguarda il Comitato diritti umani istituito dal Patto sui diritti civili e politici (CCPR) cfr: CCPR/C/79/Add.23, 1993, par. 12; CCPR/CO/76/EGY, 2002, parr. 3, 7-10; CCPR/C/EGY/CO/5, 2023, parr. 15-20. Per la Tunisia cfr. CEDAW: A/50/38, 1995, parr. 222-228; A/57/38, 2002, parr. 188-195; CEDAW/C/TUN/CO/6, 2010, parr. 18-19, 24-28; CEDAW/C/TUN/CO/7, 2023, parr. 10-13, 15-20. Per il CCPR: CCPR/C/79/Add. 43, 1994, parr. 10,18; CCPR/C/TUN/CO/5, 2008, par. 10 (in cui si fa riferimento solo al problema della violenza di genere); CCPR/C/TUN/CO/6, 2020, parr. 21-25. Per la Siria cfr. CEDAW/C/SYR/CO7/1, 2007, parr. 10-12, 16-18, 20; CEDAW/SYR/CO/2, 2014, parr. 6-9 (le *Concluding Observation* del Comitato, pongono l'accento sulle criticità nello specifico contesto rappresentato, all'epoca, dal conflitto in atto in Siria). Per il CCPR: CCPR/CO/71/SYR, 2001, parr. 18-19; CCPR/CO/84/SYR, 2005, parr. 16-18.

⁴³ Cfr. CEDAW Committee, *General Recommendation No 21: Equality in Marriage and Family Relations*, 1994; Report of the Committee on the Elimination of Discrimination against Women, A/53/38/Rev.1, 1998, part two, parr. 6, 12.

⁴⁴ Cfr. Marocco, CEDAW/C/MAR/CO/4, 2008, par. 19; Egitto, A/56/38 (suppl. n.38), 2001, par. 332.

organizzazioni di tutela dei diritti umani⁴⁵, ha certamente favorito l'avvio di processi di riforma che si è tradotto non solo nell'adozione degli strumenti legislativi diretti ad emendare i codici sullo statuto personale, ma anche di quelli volti ad introdurre una specifica disciplina in alcuni settori cruciali quali quelli del contrasto alla violenza di genere e alla violenza domestica⁴⁶. Altrettanto può dirsi per l'introduzione di norme, a livello costituzionale, con cui è stato sancito il principio dell'uguaglianza tra uomo e donna e il correlativo divieto di discriminazioni basate sul genere⁴⁷. In un quadro di riforme così delineato, si collocano poi le decisioni, adottate da vari Stati, di ritirare alcune riserve che erano state apposte a certe norme-chiave della CEDAW⁴⁸, così come la scelta di ratificare sia alcune Convenzioni dotate

⁴⁵ Cfr. *inter alia*, il contenuto dello *shadow report* presentato in occasione del 4° ciclo di revisione periodica universale davanti al Consiglio dei diritti umani delle Nazioni Unite dalla Ligue Tunisienne de défense des droits de l'Homme e predisposto dal Collectif civil pour les libertés individuelles (https://upr-info.org/sites/default/files/country-document/2022-10/JS9_UPR41_TUN_F_Main.pdf). Si veda altresì il contenuto dei rilievi mossi da un insieme di *stakeholder* sempre in occasione del 4° ciclo di revisione periodica universale (2022) relativamente al Marocco, con riferimento alle persistenti discriminazioni originate dalle norme contenute nel codice sullo statuto personale (*Moudawwana*), A/HRC/WG.6/41/MAR/3, 18 agosto 2022, p. 8.

⁴⁶ In Tunisia la legge contro la violenza di genere è stata promulgata nel 2017 (*Loi organique n. 2017/58 du 11 août 2017*, <https://legislation-securite.tn/latest-laws/loi-organique-n-2017-58-du-11-aout-2017-relative-a-lelimination-de-la-violence-a-legard-des-femmes/>); in Marocco, un provvedimento nella stessa materia è stato adottato nel 2018 (*Act n. 03-13*, <https://mrawomen.ma/wp-content/uploads/doc/VAW-Law-103-13-Morocco-Final-English-Translation-April-2018.pdf>). L'Algeria ha invece introdotto degli emendamenti al codice penale con la legge n. 15-19 del 2015, intesi a rendere penalmente perseguibili alcune forme di violenza di genere. Le innovazioni legislative sono state fortemente criticate dalle associazioni femminili innanzitutto perché oltre a criminalizzare la condotta, il legislatore ha però previsto anche la cosiddetta "pardon clause" che chiaramente rischia di sminuire la portata della norma penale; in secondo luogo perché la fattispecie di reato introdotta è quella della violenza che arrechi un danno fisico certificabile, mentre vengono del tutto ignorate quelle forme di violenza – da quella emotiva e psicologica a quella capace di provocare forme di *stress disorder*, all'isolamento forzato – che non lasciano segni visibili a livello fisico (cfr. il rapporto di EuroMed Rights, *Violence Against Women in Algeria*, January 2021, <https://euromedrights.org/wp-content/uploads/2021/03/Violence-against-women-in-Algeria.pdf>).

⁴⁷ In questo senso rilevano le ultime due versioni della Costituzione tunisina, quella del 2014 (art. 46) e quella successiva del 2022 (art. 51) che introducono norme dedicate all'affermazione della parità uomo-donna e sul contrasto alla violenza di genere, non presenti nel previgente testo del 1959 (<https://mjp.univ-perp.fr/constit/tn2022.htm#2>). Analogamente la costituzione marocchina del 2011 (art. 19) afferma l'uguaglianza fra uomo e donna nel godimento dei diritti civili e politici, sociali e prevede l'istituzione di un'apposita autorità incaricata di combattere ogni forma di discriminazione (<https://antislaverylaw.ac.uk/wp-content/uploads/2019/08/Morocco-Constitution.pdf>). La costituzione egiziana del 2014 (https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt_2014), contiene una norma di analogo tenore (art.11) e prevede congiuntamente l'obbligo, in capo allo Stato, di proteggere la donna contro ogni forma di violenza. La costituzione algerina del 2020 invece afferma il diritto delle donne di accedere in condizioni di parità con gli uomini sia alle cariche pubbliche sia al lavoro (art.68) e attribuisce allo Stato il compito di proteggere la donna contro ogni forma di violenza (art. 40; <https://www.joradp.dz/TRV/FConsti.pdf>). Di tenore diverso pare la *Constitutional Declaration* adottata in Siria nel 2025 che pur affermando l'uguaglianza dei cittadini davanti alla legge senza discriminazioni basate sulla razza, religione o sesso (art.10), garantisce alle donne i diritti economici, sociali e politici e protegge il ruolo ad esse assegnato nella famiglia e nella società (art. 21). L'introduzione di tali norme va tuttavia raccordata sia con quelle che definiscono la famiglia il nucleo della società, basata sulla religione e moralità (art.10 costituzione egiziana), sia con quelle che definiscono la shari'a islamica come primaria fonte del diritto e l'Islam religione di Stato (art.2 della costituzione egiziana; art. 3 della *Constitutional Declaration* siriana; art. 3 Costituzione marocchina; art. 2 Costituzione algerina).

⁴⁸ Per l'Algeria cfr. CEDAW /C/DZA/CO/3-4, 23 marzo 2012; CEDAW/C/DZA/CO/3-4/Add.1, 29 maggio 2015, con cui l'Algeria afferma che le riserve poste ad alcuni articoli della CEDAW non sono da considerarsi più valide a seguito di alcune modifiche legislative introdotte (quelle all'art. 2 per effetto dell'introduzione, nel 2014, nel codice penale, di nuove fattispecie di reato in tema di discriminazione; quelle

di una specifica rilevanza nella materia di cui si tratta, sia alcuni strumenti addizionali ai trattati, in particolare i Protocolli che disciplinano il meccanismo dei ricorsi individuali, primo fra tutti il Protocollo opzionale alla CEDAW⁴⁹.

5. Conclusioni

Dall'analisi sopra condotta emergono diversi elementi che suggeriscono alcune brevi considerazioni conclusive. Innanzitutto, occorre evidenziare che le riforme avviate nei vari Paesi dell'area mediterranea, considerate le peculiarità dei contesti nei quali sono state realizzate, pur essendo parziali e limitate nei contenuti, non sono prive di rilevanza e paiono, al contrario, il segno di un lento e faticoso cambiamento in atto. Una valutazione circa la reale portata di tali riforme non può non tenere conto di una serie di fattori. In primo luogo, giova osservare che al di là delle dinamiche proprie di ciascun contesto nazionale, le istanze riformatrici si sono sviluppate in un continuo confronto con quelle, di segno opposto, volte a preservare la tradizione e l'identità islamica. Gli apparati religiosi così come i settori più conservatori della società civile hanno tenacemente contrastato i tentativi di cambiamento: ciò da un lato conferma il fatto che all'origine e al consolidamento delle discriminazioni di genere contribuisce un fenomeno di "saldatura" tra norma sociale e norma giuridica; dall'altro dimostra come tale fenomeno, che certamente non può essere considerato appannaggio esclusivo dei Paesi arabi, assuma in tali contesti una valenza particolare. Ciò che infatti rende quella saldatura più consistente e strutturata è il substrato sciaraitico che permea il sistema normativo deputato a disciplinare settori dell'ordinamento di fondamentale importanza ai fini della definizione del contenuto e dell'ampiezza dei diritti riconosciuti alla donna. Quel medesimo substrato sciaraitico non solo costituisce il fondamento di una parte significativa del sistema normativo, ma assume altresì una rilevante funzione identitaria sul piano religioso e culturale, connotando profondamente la società islamica. Da ciò deriva l'esigenza di preservare un modello sociale improntato al rispetto delle norme sciaraitiche: un modello che in quanto espressione di una specifica appartenenza culturale e religiosa, deve necessariamente riflettersi anche nell'assetto normativo e legislativo. È in quest'ottica, dunque, che si spiega la tenace resistenza offerta nei confronti delle istanze di cambiamento e di riforma, verosimilmente motivata dal timore che dalla modifica dell'assetto normativo possa derivare il mutamento di modelli sociali, culturali e familiari, che trovano nella norma

agli articoli 15 in materia di scelta del luogo di residenza e 16, per effetto della riforma del codice sullo statuto personale adottata nel mese di febbraio 2005 che riconosce l'eguaglianza dei coniugi rispetto ad una serie di aspetti (età per contrarre matrimonio, disciplina delle relazioni tra i coniugi, possibilità di apporre clausole al contratto di matrimonio che definiscono questioni quali quelle relative alla scelta del luogo di residenza e alla possibilità che la donna decida di svolgere un'attività lavorativa. Cfr. par. 7-17). Per il Marocco cfr. CEDAW/C/MAR/CO/4, 2008, par. 15 e da ultimo CEDAW/C/MAR/CO/5-6, 2022, par. 11 con cui il Comitato accoglie con favore il ritiro, da parte del Marocco delle riserve apposte agli articoli 9(2) e 16 della CEDAW; prende atto altresì del fatto che le dichiarazioni interpretative che ancora permangono con riferimento all'art. 2 e all'art. 15 sono da considerarsi, ad avviso del rappresentante del Marocco, prive di efficacia, in quanto subordinate alla legislazione in vigore. Per l'Egitto cfr. Egitto, A/56/38 (suppl. n.38), 2001, par. 327; CEDAW/C/EGY/CO/7, 2010, par. 13-14; CEDAW/C/EGY/CO/8-10, 2021, par. 10.

⁴⁹ Oltre al Protocollo opzionale alla CEDAW (ratificato dalla Libia e dalla Tunisia, rispettivamente nel 2004 e nel 2008 e da ultimo, nel 2022, dal Marocco), rileva il Protocollo opzionale alla Convenzione sui diritti dell'infanzia che è stato ratificato dal Marocco nel 2002, dalla Siria, dalla Tunisia e dalla Libia nel 2004, dall'Algeria nel 2009, dall'Egitto e dalla Giordania nel 2007 e dall'Iraq nel 2008.

religiosa la propria origine e il proprio fondamento. Si spiega altresì perché a generare il cambiamento possono non risultare sufficienti gli interventi che il legislatore concepisca “dall’alto” a prescindere dall’effettiva capacità, di cui il contesto sociale dia prova, di saper metabolizzare i processi di riforma e di “modernizzazione” del diritto.

Se questo è il contesto di riferimento, il mutamento che sembra interessare la tendenza, manifestata per decenni dai Paesi arabi, a mantenere pressoché inalterato il contenuto dei codici sullo statuto personale, in quanto considerato espressione diretta e fedele della *shari’a* e dei valori identitari dell'Islam, assume una rilevanza non trascurabile. La riforma dei codici sullo statuto personale, unitamente alla revisione di alcune riserve alle norme della CEDAW e alla ratifica dei Protocolli addizionali ad alcune Convenzioni in materia di diritti umani, rappresentano, se non il segno di un’apertura definitiva degli ordinamenti nei confronti di valori e principi a lungo percepiti come il prodotto di una cultura di stampo “occidentale”, perlomeno il tentativo di superare quei limiti e quelle contraddizioni che hanno caratterizzato il processo di affermazione e tutela dei diritti umani e dei diritti delle donne nell’ambito dei Paesi arabi. A stimolare i processi di riforma, accanto ed oltre il ruolo fondamentale svolto dai diversi attori sociali, ha contribuito anche il coinvolgimento di tali Paesi nel processo di internazionalizzazione dei diritti umani: il contenuto di alcuni strumenti internazionali – in particolare la CEDAW – e la conseguente individuazione degli standard di tutela dei diritti, così come la costante pressione esercitata dagli organi di monitoraggio, hanno orientato l’operato del legislatore interno ed indotto un mutamento, per quanto lento e graduale, nell’approccio al tema della tutela dei diritti della donna e al problema dell’allineamento agli standard internazionali in materia. Da questo punto di vista, non si può certo affermare che tale risultato sia stato compiutamente conseguito; tuttavia, è necessario guardare ai processi di riforma avviati in prospettiva, tenendo debitamente conto non solo delle peculiarità dei Paesi arabi, ma soprattutto del fatto che, per lungo tempo, qualsiasi processo di transizione in un settore quale quello esaminato non è stato considerato possibile né realizzabile.