



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI GENOVA

**SCUOLA DI SCIENZE SOCIALI
DIPARTIMENTO DI GIURISPRUDENZA**

**CORSO DI LAUREA MAGISTRALE IN
GIURISPRUDENZA**

Tesi di laurea in Sociologia del diritto

**“TEMI E PROBLEMI DEL FEMMINISMO GIURIDICO
CONTEMPORANEO”**

Relatore:

Realino Marra

Candidato:

Sara Agosta

Anno accademico 2021/2022

Ringraziamenti

Al mio relatore, il Professor Realino Marra, che stimo come insegnante e che da subito ha accolto con gioia e dato spazio alle mie idee. Lo ringrazio per la sua gentilezza, disponibilità ed entusiasmo che ha subito dimostrato nei miei confronti, nonché per il suo aiuto fondamentale per redigere questo elaborato.

Ai miei genitori, pilastro della mia vita, che mi hanno insegnato a non mollare mai e che hanno sempre creduto in me. Questa laurea è anche vostra.

INDICE

Temi e problemi del femminismo giuridico contemporaneo

Introduzione	2
Capitolo Primo	
Cosa è il giusfemminismo	
1. <i>Femminismi occidentali e diritto: definizione del termine “giusfemminismo”</i>	4
2. <i>Uguaglianza di diritti e universalismo</i>	9
3. <i>La storia della donna e dei suoi diritti come “cittadina”</i>	13
Capitolo Secondo	
Il corpo femminile come elemento discriminatorio	
1. <i>Principio di uguaglianza formale e sostanziale: siamo davvero tutti uguali?</i>	21
2. <i>Il sesso come elemento di discriminazione, debolezza ed oggettivizzazione</i>	26
3. <i>Aborto e maternità surrogata</i>	33
Capitolo Terzo	
Femminismo islamico	
1. <i>Femminismi nell’Islam</i>	41
2. <i>Matrimonio e divorzio</i>	47
3. <i>Il Corano come fonte femminista</i>	51
Considerazioni conclusive	56
Bibliografia	58
Sitografia	59

Introduzione

A partire dai tempi più antichi, i diritti sono sempre stati al centro di molti dibattiti, scontri e persino guerre; ogni diritto è sacrosanto ma ciononostante può anche essere negato.

In questo elaborato cercherò di portare alla luce i problemi che più hanno destato attenzione nella contemporaneità dei diritti, in modo particolare quello dell'uguaglianza che va poi ad abbracciarne inevitabilmente tanti altri e diversi.

Ma, soprattutto, quello che ha fatto il femminismo giuridico in questo terreno fragile e delicato, lottando affinché vi sia parità tra uomini e donne le quali, purtroppo, sono state e continuano ad essere i bersagli più colpiti dalle mancanze scaturite dalla negazione dei diritti.

In particolare, nel primo capitolo andrò ad affrontare quella che è la definizione del termine che dà il titolo a questo elaborato e delle battaglie portate avanti, nello specifico in occidente, sin dai tempi più antichi da coloro che hanno deciso di abbracciare la lotta per i diritti: il focus è puntato su quello che apparentemente il diritto vuole garantire, cioè l'uguaglianza ma che, in realtà – come si vedrà – ha configurato un'impresa ostica. Proseguirò parlando di ciò con cui i soggetti più colpiti, le donne, hanno dovuto interfacciarsi per vedersi riconoscere (o, meglio, per riappropriarsi) nella storia diritti “naturalmente” sempre concessi al sesso opposto.

Nel secondo capitolo tratterò quello che, come detto poc'anzi, a parer mio è il diritto per eccellenza, ovverosia l'uguaglianza, uno dei principi cardine della nostra costituzione ma che va poi a scontrarsi inevitabilmente con le differenze e le peculiarità di ogni essere umano, incontrando poi pregiudizi che vengono spesso scagliati contro le donne, ritenute il sesso debole per eccellenza ma anche, mi si passi il termine, l'elemento indiscusso che causa tentazione.

E proprio a partire da tali pregiudizi, ma anche stereotipi, che si è finito per negare alle donne alcuni diritti tipici e peculiari appartenenti a loro, come l'aborto e la maternità surrogata: per questi ultimi due temi, si tratterà di come si è arrivati alla loro conquista (e non conquista per quel che concerne il secondo) e di come, ad oggi, rimangano alcuni problemi morali per i quali, nonostante si tratti di diritti, ci si pongono domande e, forse, non si riescono a dare risposte.

Infine, nel terzo ed ultimo capitolo, sposterò l'attenzione sul femminismo islamico, a parer mio una delle facce della medaglia del movimento che più ha incontrato ostacoli, a causa di una società ed una cultura che tende spesso a non voler aprirsi a nuove prospettive, che forse (sempre secondo il mio parere) non si pone le domande giuste: le femministe islamiche, tuttavia, hanno portato avanti e continuano a condurre una battaglia durissima, ricolma di pregiudizi, stereotipi, accanimenti e difficoltà. Tale battaglia, però, ha fatto emergere come diritti e religione (in una società fortemente

improntata su di essa) non siano poi due mondi totalmente opposti e, anzi, proprio la fonte religiosa per eccellenza – il Corano – sembrerebbe essere anche una fonte femminista.

Una lotta, insomma, quella del femminismo (sia esso occidentale, sia esso islamico) che ha iniziato a prendere piede solo di recente ma che sembrerebbe avere tutte le carte in regola per smuovere le coscienze, far riflettere e – si auspica – migliorare qualsiasi società.

In conclusione, porterò all'attenzione anche alcuni casi recentissimi di diritti negati ma anche di diritti riconquistati, sperando che tale elaborato possa essere anche oggetto di riflessione poiché, come si leggerà nelle riflessioni conclusive, per poter in qualche modo sperare un progresso a tutto tondo è necessario riflettere, mettersi in discussione, non giudicare prima di calarsi nei panni degli altri.

Pensare, riflettere, dubitare, inquietarsi ed inquietare sono atti tipici del filosofo, ma tutti possiamo esserlo: la curiosità scaturisce l'empatia, e l'empatia può scaturire un progresso.

Capitolo primo

Cosa è il giusfemminismo

1. *Femminismi occidentali e diritto: definizione del termine “giusfemminismo”*

Per “giusfemminismo” intendo quella teoria femminista del diritto che mira a svelare l’origine “sessista-maschile-sessuata” del diritto e a proporre una riarticolazione dell’impianto teorico e pratico che regge i concetti e gli strumenti giuridici in un’ottica inclusiva delle diverse soggettività¹.

Spesso si pensa alla parola “femminismo” come quella corrente di pensiero che mira a mettere in luce i nodi derivanti dalle discriminazioni sofferte esclusivamente dalle donne che, quindi, rivendicherebbero i propri diritti. In realtà, il femminismo – nel caso in esame quello giuridico – indica una teoria critica del diritto che si propone di fornire un’interpretazione inclusiva dello stesso e di conferire – o meglio restituire – diritti a tutte e tutti in maniera quanto più egualitaria possibile.

Tanto è vero che solo di recente si è passati a discutere delle «questioni di genere»², sottolineando che in realtà si debba includere nel dibattito qualsiasi essere umano, a prescindere dal suo sesso: da ciò consegue il relazionarsi con il diritto, con la cultura e con la società, ma significa anche posizionarsi in quella «“lotta cognitiva” sul senso delle cose del mondo e in particolare delle realtà sessuali»³.

Indubbio è, però, che sin dai tempi più antichi i soggetti a dover vedere schiacciati i propri diritti e le proprie condizioni siano stati proprio quelli femminili. Come si è potuto constatare, infatti:

ogni età si è espressa anche attraverso il diritto, perché il diritto [...] è anche, in primo luogo, un modo di essere e di divenire della società e trova la sua prima ed essenziale qualificazione nella coscienza sociale⁴

Il diritto è quindi un elemento essenziale affinché una società possa vivere in maniera regolata nonché un punto di riferimento che, tuttavia, sembrerebbe non riuscire ad accontentare tutte e tutti. Ed è proprio in questo sistema che, come faranno notare le femministe, emergono diseguaglianza, vessazione, soggezione e costrizione a scapito delle donne: questo perché, da tempo immemore, queste ultime sono sempre state identificate attraverso il solo punto di vista maschile e soprattutto

¹ T. Casadei, *Diritto e (dis)parità. Dalla discriminazione di genere alla democrazia paritaria*, Aracne, Canterano (RM), 2017, p. 18.

² *Ivi*, p. 15.

³ P. Bourdieu, *Il dominio maschile*, Feltrinelli, Milano, 1998, p. 22.

⁴ T. Casadei, *Diritto e (dis)parità.*, p. 11.

emarginate e rilette in una posizione inferiore poiché, da un punto di vista patriarcale, ciò è dovuto ad una naturale condizione di incapacità e debolezza.

Questo è stato il punto di partenza nonché il motore che ha spinto molte donne ad iniziare una battaglia, che portasse ad una visione diversa e facesse emergere le asimmetrie derivanti proprio da costruzioni di genere, smascherando così il patriarcato⁵: sostanzialmente, quindi, ci si è interrogati se fosse possibile favorire l'emancipazione femminile proprio a partire dal diritto.

La conseguenza inevitabile è stata quella di sradicare tradizioni e prassi apparentemente impossibili da cambiare, infatti quello che potremmo definire "pensiero delle donne"⁶ è stato in grado di dar vita a considerazioni e osservazioni partendo dalla prassi e dall'essere umano concretamente considerato.

La prima fase del femminismo, secondo la sociologa britannica Carol Smart, inizierebbe tra la fine del Diciannovesimo secolo e l'inizio del Ventesimo, durante cui fecero eco le prime voci di coloro che sostenevano che il diritto non solo non fosse imparziale, non solo quindi millantava neutralità, ma, anzi, generava discriminazioni nei confronti delle donne, «negando loro l'accesso agli stessi mezzi, risorse ed opportunità riservate agli uomini»⁷. Questa c.d. prima ondata si caratterizzava, quindi, per essere una corrente il cui scopo era promuovere l'emancipazione e che, pur consapevole di un diritto sessista, lo riteneva tuttavia un mezzo utile per attenuare (se non addirittura sopprimere) la disparità tra i due sessi purché però divenisse imparziale: in altre parole, si auspicava «l'attribuzione alle donne di quel *set* di diritti per lungo tempo considerato di esclusivo appannaggio maschile»⁸.

In un secondo momento storico, che va dal finire degli anni Sessanta agli anni Ottanta del Novecento, la critica muove invece dal presupposto che il diritto sia androcentrico⁹, cioè orientato da principi tutti maschili: il movimento femminista della c.d. seconda ondata, infatti, sosteneva che la natura del linguaggio giuridico fosse non solo astratto e facilmente manipolabile, ma anche costruito con riferimento al solo sesso maschile e, in modo particolare, al maschio adulto, occidentale, eterosessuale, bianco, razionale, indipendente e di ceto medio alto¹⁰.

Infine, la "terza ondata" del femminismo c.d. decostruzionista denuncia il diritto quale mezzo sessista a cui, pertanto, segue un atteggiamento opposto ai precedenti: molte di queste femministe, infatti, attraverso un'opera di decostruzione (di genere, più precisamente), hanno evidenziato come la forma e la struttura del diritto siano solo apparentemente neutri e, pertanto, non sembrerebbe

⁵ www.didaweb.net, *Diritto e diritti*, di T. Pitch, p. 39.

⁶ T. Casadei, *Diritto e (dis)parità*, p. 33.

⁷ L. Scudieri, *Oltre i confini dell'harem. Femminismi islamici e diritto*, Ledizioni, Milano, 2013, p.24.

⁸ *Ivi*, p. 32.

⁹ *Ivi*, p. 25.

¹⁰ *Ivi*, p.59.

possibile poter perseguire lo scopo di raggiungere un equilibrio tra i due sessi, poiché il diritto sembra non concepire le diversità tra essi.

All'interno di questo orientamento, in realtà, si distingue addirittura un gruppo di teoriche scandinave¹¹ che riuscirebbe a scorgere l'utilità del diritto volto proprio all'obiettivo appena considerato, purché però esso divenga "sessuato"¹²: si vorrebbe, in altre parole, far emergere la parte femminile del diritto enfatizzando così le peculiari, differenti e complesse condizioni delle donne, di modo da diffondere e dare peso alle loro esigenze, da tempo assai sottovalutate e prive di considerazione (attenzione che si deve soprattutto ai contributi del femminismo nero).

Analizzando gli aspetti socioculturali e politici, l'enorme complesso di difficoltà che ha reso la donna un soggetto subordinato sembrerebbe trarre origine fin dai tempi più antichi e, in particolare, da un processo persuasivo che si è da sempre consolidato facilmente a cui è conseguito una sorta di indulgenza al dominio maschile: basti pensare alla figura del *pater familias* prevista dalla legge delle Dodici tavole (451 – 450 a. C.), cioè il padre o il marito quale tutore con il dovere di proteggere la fragile donna nonché l'unico che potesse avere qualsivoglia tipo di potere sul patrimonio familiare, ed a cui spettava un potere di punizione nei confronti della figlia o della moglie che non ottemperasse ai propri doveri domestici. Una figura, quindi, di estrema autorità e con un potere talmente vasto da poter decidere persino della vita dei familiari. Ecco allora che la figura femminile finiva quasi per configurarsi come oggetto, assai fragile, sottoposto alla custodia del *pater*, quale massima autorità.

Tale condizione veniva e viene definita "patriarcato", più nello specifico

parola che deriva dal termine latino tardo-medievale *patriarchatum*, a sua volta formatosi dal sostantivo *patriarcha*, con il quale si indicava una figura che godeva di massima autorità in casa e di speciale prestigio all'interno della collettività.¹³

Nella letteratura occidentale, il patriarcato viene definito dalla scrittrice Kate Millet come un sistema di dominazione principalmente sessuale sulle donne, che va formandosi prima all'interno della famiglia e successivamente attraverso altre istituzioni sociali¹⁴; infatti, ne è conferma il fatto che, da moltissimi anni a questa parte, le richieste di riforma riguardino soprattutto il diritto di famiglia¹⁵ (basti pensare, ad esempio, all'istituto ormai abrogato dell'obbligo di assumere il cognome del marito, ma anche all'istituto dell'aborto di cui parlerò più nel dettaglio nel secondo capitolo).

¹¹ *Ivi*, p. 27.

¹² *Ivi*.

¹³ *Ivi*, p. 50.

¹⁴ *Ivi*, p. 57.

¹⁵ *Ivi*, p. 63.

Non solo in Occidente, ma anche in oriente è stata affrontata la questione: l'antropologa del diritto Mir-Hosseini evidenzia come anche nel diritto islamico vi sia ineguaglianza giuridica tra i due sessi, fondata proprio sulla natura emozionale della donna, che la renderebbe inadeguata a muoversi attivamente nel campo giuridico¹⁶, anche a causa delle sue intrinseche caratteristiche fisiche e mentali (se ne parlerà più approfonditamente nel terzo capitolo).

Merita, quindi, un approfondimento il concetto di genere. Esso si riferisce ai modi in cui la società definisce la femminilità e la maschilità e, in particolare, diviene un modo utilizzato dai singoli per mostrarsi agli altri e per essere percepiti da essi, fornendo una chiara indicazione delle «caratteristiche sessuali del corpo»¹⁷: e, allora, il genere non solo indica chi siamo ma anche chi dovremmo essere e comportarci in base alle caratteristiche assegnateci e che, però, non abbiamo scelto. A tal proposito scrive l'avvocato ed attivista statunitense Catharine MacKinnon:

Il genere non si è impresso nelle nostre menti dopo aver letto libri di filosofia scritti da altri; non è stato una Verità che abbiamo deciso di stipulare, per porre fine a dispute accademiche, o per creare un campo di indagine o una nicchia, così che potessimo trovare un lavoro. Era ciò che è stato trovato là, dalle donne, nelle vite delle donne. Pezzo doloroso dopo pezzo doloroso, nell'articolare esperienze dirette, nell'opporre resistenza ai particolari rivelati, tentando di rendere lo status delle donne diverso da quello che era, è stata forgiata una teoria dello status delle donne e, con essa, una teoria del metodo adeguato¹⁸.

Non solo, dunque, una donna non sceglie di essere donna, ma deve subire quella che è una “naturale” condizione di inferiorità, perché le sue caratteristiche fisiche (e mentali) le impongono di assecondare ciò che la società sceglie per lei.

Il concetto di genere, poi, contiene anche quello di “stereotipo”, ossia una visione superficiale, generalizzata e rigidamente precostituita della realtà, nonché prodotto culturale, che cataloga gruppi di soggetti generalizzando arbitrariamente le loro caratteristiche, senza un'esperienza diretta e prescindendo da una valutazione dei casi, soprattutto quelle sessuali (si parla, a tal proposito, di “stereotipi sessuali”). Gli stereotipi non fanno che generare sovente una visione negativa, specie nei confronti delle donne (si parla di “stereotipi sessisti”), creando pregiudizi e giustificando così le discriminazioni poiché le differenze sono date come scontate e naturali¹⁹: pertanto sono più difficili da scalfire in quanto radicati, assodati e sovente condivisi, perché nascono – peraltro – da svariate

¹⁶ Ivi, p. 71.

¹⁷ E. Abbatecola e L. Stagi, *Pink is the new black. Stereotipi di genere nella scuola dell'infanzia*, Rosenberg&sellier, Torino, 2017, pp. 44-45.

¹⁸ C. A. MacKinnon, *Le donne sono umane?*, a cura di A. Besussi e A. Facchi, Bari, Laterza, 2012, p. 151.

¹⁹ E. Abbatecola e L. Stagi, *Pink is the new black*, pp. 49-50.

fonti (libri, televisione ed anche nelle scuole) e fanno sì che venga recepito il messaggio di «che cosa sarebbe naturale fare, in quanto nati in corpi sessuati»²⁰.

In modo particolare, tutto ciò viene generato a partire dal contesto familiare da cui, da sempre e sempre più spesso, discendono fenomeni di violenza che però vengono, purtroppo, sottovalutati o comunque giustificati dalla società²¹: ne consegue, necessariamente, la consapevolezza da parte di un gruppo (non solo di donne, ma anche persone lgbtq+, anziani o disabili) di essere obbligato ad obbedire proprio “a causa” dell’appartenenza ad una minoranza che, però, non viene scelta.

Gli stereotipi, quindi, determinano (in modo più o meno penetrante) la vita di ogni individuo perché, dal momento in cui un soggetto nasce, gli vengono dati degli schemi in cui inserirsi necessariamente: convivere con essi non è facile, perché fanno in modo che spesso gli altri prevedano il modo di essere ed il comportamento di un altro soggetto ancor prima che questi possa dimostrare chi sia. Uno tra tutti è proprio quello della donna quale soggetto/sexo debole infatti come scrive Pierre Bourdieu

Se il rapporto sessuale appare come un rapporto sociale di dominio, ciò dipende dal fatto che è costruito attraverso il principio di divisione fondamentale tra il maschile, attivo, e il femminile, passivo, e che questo principio crea, organizza, esprime e dirige il desiderio: quello maschile come desiderio di possesso, come dominazione erotizzata, quello femminile come desiderio della dominazione maschile, come subordinazione erotizzata o addirittura, al limite, come riconoscimento erotizzato del dominio²².

Ecco allora che il movimento femminista decide di porre le basi per una critica, definita appunto “giusfemminismo”, che ha lo scopo di prendere posizione rispetto alle problematiche della giustizia e del diritto²³, un approccio dunque che mira a svelare stereotipi e pregiudizi: «assumere il genere come “prisma”, oltre che come “lente di indagine”, consente di vedere il funzionamento del diritto [...] nei dettagli»²⁴, perché «permette di vedere dal margine qualcosa che chi sta al centro non riesce a vedere»²⁵.

Interrogarsi, dunque, sulla questione dei diritti delle donne consente di mettere in discussione non solo la teoria dei diritti *tout court*, ma anche i suoi presupposti, quali i concetti di essere umano, rapporto tra sessi e, ancor di più, tra sesso e diritto²⁶: l’intento, allora, è quello sia di individuare nuove

²⁰ *Ivi*, p. 52.

²¹ T. Casadei, *Diritto e (dis)parità*, p. 60.

²² P. Bourdieu, *Il dominio maschile*, p. 30.

²³ T. Casadei, *Diritto e (dis)parità*, p. 12.

²⁴ *Ivi*, p. 23.

²⁵ *Ivi*, p. 24.

²⁶ *Ivi*, p. 50.

pratiche volte a costruire nuove alleanze sia di incoraggiare la parità tra i due sessi, la libertà ed il rispetto delle differenze che naturalmente connotano ogni essere umano.

2. Uguaglianza di diritti e universalismo

La donna nasce libera e rimane uguale all'uomo nei diritti. Le distinzioni sociali possono essere fondate solo sull'utilità comune²⁷.

Nell'ambito della critica femminista, l'universalismo rappresenta un modo di concepire in maniera (apparentemente) neutrale i diritti, concetto che si lega a quello di eguaglianza e che, secondo il filosofo Étienne Balibar, andrebbe interpretato in maniera più ampia, cioè andrebbe visto come pluralizzato o, piuttosto, differenziato²⁸: ciò si traduce nel fatto che i due concetti siano analoghi o comunque uniti, ma in realtà così non è perché l'universalismo finge di essere equo, e l'eguaglianza deve necessariamente bilanciarsi con le diversità di ogni soggetto.

Infatti, già alla fine del Settecento molte donne iniziarono a mettere in luce punti deboli dei due concetti che caratterizzavano le dichiarazioni dei diritti e, in particolare, a tentare di scardinare il punto di vista esclusivamente maschile che si era appropriato

[...] dell'universale nell'enunciazione rivoluzionaria classica dei diritti (come già dimostra la terminologia: "diritti dell'uomo", "*Rights of Man*")²⁹.

Fu proprio l'attivista Olympe de Gouge che, all'indomani della "*Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*" nel 1789, evidenziò i limiti scaturenti dal concetto di eguaglianza con la sua "*Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina*" (1791), facendo emergere l'uso prevalentemente al maschile del linguaggio politico e giuridico e denunciando la non-presenza concreta della donna nell'ambito politico³⁰: in tal senso, si reclamava una dichiarazione dei diritti realmente valida per donne e uomini, capovolgendo il sistema fino a quel momento ritenuto ovvio a favore di una valorizzazione delle differenze, auspicando dunque ad una società fondata da molteplici soggetti naturalmente (e giustamente) diversi.

Parallelamente, nello stesso periodo, la filosofa britannica Mary Wollstonecraft pubblicò il

²⁷ www.focus.it, *Olympe De Gouges, la prima femminista della storia*, di S. Buchi, 1 ottobre 2021.

²⁸ A. Simone, I. Boiano, A. Condello, *Femminismo giuridico*, p. 23.

²⁹ *Ivi*.

³⁰ *Ivi*, p. 24.

suo “*A Vindication of the Rights of Woman*” (1792), una rivendicazione di diritti che, contrariamente a De Gouge, mirava a realizzare una società organizzata in forma non sessuata, ma sempre con lo scopo dell’emancipazione della donna, che le potesse permettere di «partecipare alla cosiddetta comunità degli eguali»³¹. Considerato «il primo testo di teoria femminista»³², più precisamente difendeva l’idea che la donna non solo dovesse essere riconosciuta quale essere umano in grado di essere anche razionale ma, soprattutto, che dovesse avere accesso ad un’istruzione «di tipo maschile»³³ e quindi differente rispetto a quella che la educava a “subire”³⁴: per potere essere così pienamente conscia, la donna viene incoraggiata a cambiare, a non essere quella che la società e che l’uomo (e, quindi, la società maschilista) vogliono che sia, a capire che forse non è davvero ciò che vogliono essere³⁵. A tal proposito, diceva Carla Lonzi

Il femminismo è la scoperta e l’attuazione della nascita a soggetto delle singole componenti di una specie soggiogata dal mito della realizzazione di sé nell’unione amorosa con la specie al potere³⁶.

Nel coro del Novecento, poi, sulla scia delle numerose osservazioni emerse, il diritto viene messo nuovamente in discussione con *focus* sull’eguaglianza giuridica, in quanto concetto che, se rivendicato, al tempo stesso avrebbe potuto minacciare le differenze: ciò a cui si perviene è lo scopo di ricercare una sorta di equilibrio e, quindi, un’eguaglianza che non sia la neutralizzazione delle diversità bensì «la condizione e l’esigenza della diversificazione delle libertà»³⁷.

Così, si è giunti a sposare quella che Iris Marion Young chiama «politica delle differenze»³⁸, la quale parla di

atteggiamento riduzionista la tendenza della teoria politica moderna a ridurre i soggetti politici a unità e a considerare valori il comune o l’eguale, a scapito della specificità e della differenza³⁹.

Quello che, cioè, l’autrice intende è che affinché si possa conquistare una giustizia, occorre

³¹ *Ivi*, p. 25.

³² A. Facchi, *Breve storia dei diritti umani. Dai diritti dell’uomo ai diritti delle donne*, Il Mulino, Bologna, 2007, p. 63.

³³ *Ivi*.

³⁴ *Ivi*.

³⁵ *Ivi*, pp. 63-64.

³⁶ C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, Scritti di rivolta femminile, Milano 1974, p. 147.

³⁷ A. Simone, I. Boiano, A. Condello, *Femminismo giuridico*, p. 27.

³⁸ I. M. Young, *Le politiche della differenza*, Feltrinelli, Milano, 1996.

³⁹ *Ivi*, p. 5.

dare rilievo a quelle che sono le differenze, in maniera esplicita, perché è innegabile che vi siano soggetti oppressi e soggetti privilegiati⁴⁰.

Ed è proprio in questo secolo che iniziano ad emergere nuove consapevolezze, proprio grazie alle voci femministe volte a confrontarsi con tale principio con, sullo sfondo, un modello plasmato sul linguaggio e sull'identità disegnato sugli uomini, per poter così tentare di raggiungere una visione della donna non esclusivamente identificata e relegata nell'ambito domestico.

In particolare, è dall'Italia che si erge una delle critiche più energiche al concetto di eguaglianza: la femminista e scrittrice Carla Lonzi cerca di «smascherare un “universale presunto” e ogni operazione intenta a definire (e misurare) ogni essere umano (o gruppo) sulla base di un altro»⁴¹ dando così maggior e primario rilievo alla differenza rispetto all'eguaglianza⁴².

Gli anni Settanta, con l'arrivo delle donne sulla scena politica, avviano il dibattito sul diritto e sul rapporto tra eguaglianza e differenza⁴³: l'affermazione di quest'ultima, infatti, si pone come «realtà esterna ed estranea al diritto»⁴⁴, dunque indifferente.

Il diritto, infatti, era visto come una realtà naturale già posta, impossibile da riedificare che (però) poneva leggi uguali per tutti senza curarsi delle differenze e delle identità delle donne: infatti, a vacillare è stato *prima facie* l'atteggiamento di rifiuto ed indifferenza del diritto⁴⁵ che, proprio a causa della sua non curanza, persisteva nel celebrare l'uomo quale soggetto *legibus solutus* e, al contempo, nell'incoraggiare una sottomissione del soggetto femminile.

Si inizia cioè a sviluppare il desiderio di libertà delle donne e, di conseguenza, una «resistenza alla norma»⁴⁶, arrivando alla presa di coscienza che fosse necessario un cambiamento del diritto: più nello specifico, era necessario utilizzare la pratica, in maniera tale da porsi dal punto di vista di uomini e donne reali dietro la finzione dell'universalismo⁴⁷: un diritto, insomma, che non fosse indifferente al contesto nelle sue più svariate sfaccettature e mutazioni, che potesse considerare concretamente le diverse identità soggettive ed i soggetti stessi e, di conseguenza, più vicino all'esperienza di questi ultimi, alla prassi e ai *mores*⁴⁸.

Seguendo la riflessione che verte sul principio di eguaglianza, mi pare opportuno citare Letizia Gianformaggio, femminista e filosofa del diritto, che ha dato il via ad una riflessione circa il nesso intercorrente tra eguaglianza formale e sostanziale, relazione spesso forzata e poco utile e verso la

⁴⁰ *Ivi*, p. 6.

⁴¹ A. Simone, I. Boiano, A. Condello, *Femminismo giuridico*, p. 28.

⁴² *Ivi*.

⁴³ *Ivi*, p. 30.

⁴⁴ *Ivi*.

⁴⁵ *Ivi*, p. 31.

⁴⁶ *Ivi*, p. 32.

⁴⁷ *Ivi*, p. 34.

⁴⁸ *Ivi*, p. 35.

quale albergherebbe una grande confusione: la prima è da intendersi come uguaglianza di trattamento; la seconda, da intendersi come uguaglianza di fatto. Una coppia di concetti, insomma, che rimanda, ancorché implicitamente, alla «divisione tra essere e dover essere»⁴⁹.

Ma il diritto, rispetto a questi ultimi, può e deve essere *tertium*⁵⁰ e, allora, l'eguaglianza deve essere un principio elastico, in grado di adattarsi alle differenze senza mai inibirle, realizzando così una più equilibrata giustizia: esso, infatti non è sinonimo di imparzialità e sarebbe difficile applicare un dispositivo uguale per tutti senza tenere conto delle molteplici differenze che concretamente esistono tra soggetti.

Sarebbe più opportuno, invece, cercare di comprendere che eguaglianza formale e sostanziale sono non-confliggenti in quanto hanno il medesimo fine di «riconoscere la soggettività giuridica e politica delle donne»⁵¹ e che, soprattutto, la prima (come molti giuristi sono soliti sostenere) non è l'unica ed autentica espressione di eguaglianza giuridica⁵²: in poche parole, lo scopo sarebbe quello di «restituire a ciascuno la propria quota di giustizia ed equità»⁵³.

Gianformaggio, poi, volge lo sguardo al linguaggio, strumento primario del diritto, sostenendo che

“uguale” non vuol dire “identico” [...] L'eguaglianza invece è una relazione che può porsi solo tra due entità distinte: A può essere uguale a B soltanto in quanto A e B siano distinti, se non lo fossero non sarebbero due entità, ma una sola – per definizione identica a se stessa – ed un problema di eguaglianza neanche si porrebbe⁵⁴.

E, allora, il valore giuridico dell'eguaglianza va inteso da una parte come l'esigenza di norme giuridiche inclusive in senso ampio ma senza discriminare (eguaglianza formale), dall'altra come esigenza di avere norme in grado di modellarsi ai cambiamenti socioculturali tenendo conto, quindi, delle differenze soggettivamente possibili (eguaglianza sostanziale)⁵⁵.

Iris Marion Young parla a tal proposito di “paradigma distributivo”, una sorta di metro di giudizio preso in considerazioni da moltissimi filosofi e secondo il quale la giustizia, per realizzarsi ed essere efficace, debba rifarsi alla distribuzione di qualcosa ad ogni membro della società: una

⁴⁹ *Ivi*, p. 106.

⁵⁰ *Ivi*, p. 107.

⁵¹ *Ivi*, p. 110.

⁵² *Ivi*.

⁵³ *Ivi*, p. 111.

⁵⁴ *Ivi*, p. 112.

⁵⁵ *Ivi*, p. 114.

società giusta è quella che meglio distribuisce quel qualcosa, nello specifico i diritti, quando in realtà appare evidente che non possa essere così agevole una siffatta situazione⁵⁶.

Un esempio concreto e assai recente del frutto delle lotte femministe, che proseguono da molto tempo, è la prima legge quadro regionale numero 6 “per la parità e contro le discriminazioni di genere”, approvata in Emilia-Romagna nel 2014.

La legge si propone di raggiungere molti obiettivi, primo fra tutti quello di contrastare le discriminazioni, specie quelle di genere⁵⁷, ma il suo cuore pulsante è dedicato al tema della violenza di genere di cui si occupa il titolo V: quest’ultima viene configurata come «violazione di diritti umani» ed «espressione di una cultura discriminatoria e stereotipata basata su relazioni di potere diseguale tra uomini e donne»⁵⁸ (articolo 13.1.b).

In maniera particolare, poi, tutto il titolo V si concentra in larga parte al tema della prevenzione che, come sancisce l’articolo 16.1, viene perseguito attraverso il «coordinamento con tutti i soggetti istituzionali e non, impegnati sul tema» ed infine si chiude con tre articoli (ossia 22, 23 e 24), dedicati alla prevenzione di tre fenomeni, che da anni sono il fulcro di molte sollevazioni: tratta e schiavitù, matrimoni forzati e mutilazioni di genitali femminili⁵⁹.

La legge apporta anche svariate innovazioni, prima fra tutte quella volta a valicare i messaggi discriminatori e umilianti basati sugli stereotipi di genere⁶⁰, menzionata nel titolo VIII denominato “rappresentazione femminile nella comunicazione”.

Ciò a cui si tenta di approdare è, insomma, un “nuovo patto sociale”⁶¹ in cui «donne e uomini possano partecipare insieme a partire sia da ciò che li accomuna sia da ciò che li differenzia»⁶², il che significa non solo giungere a nuove consapevolezze ma anche attivarsi concretamente, anche investendo sulla prevenzione.

Le donne cercano di riappropriarsi dei loro diritti, con sullo sfondo un tentativo di raggiungere equilibrio e parità, ma per farlo è necessario che inizino gli uomini a far parte di tale iniziativa, ad esserne coinvolti in prima persona ed a riconoscere ed accettare forme di collaborazione.

3. *La storia della donna e dei suoi diritti come “cittadina”*

Zeus, perché hai dunque messo fra gli uomini un ambiguo malanno, portando le donne alla luce del

⁵⁶ I. M. Young, *Le politiche della differenza*, pp. 24-25.

⁵⁷ T. Casadei, *Diritto e (dis)parità*, p. 90.

⁵⁸ *Ivi*, p. 92.

⁵⁹ *Ivi*, p. 94.

⁶⁰ *Ivi*, p. 96.

⁶¹ *Ivi*, p. 99.

⁶² *Ivi*, p. 100.

sole? [Euripide, Ippolito, 616-617]⁶³.

Il termine “cittadinanza” «designa l’appartenenza di un individuo a uno stato»⁶⁴ e, secondo il sociologo e storico Thomas H. Marshall, rappresenta l’assoluta appartenenza ad una comunità⁶⁵ ma, sin dai tempi più antichi, la cittadinanza sembrerebbe essere stata edificata su un modello di «esclusione sessuata»⁶⁶.

A partire proprio da Atene nel settimo secolo a. C., è significativo come questa fosse stata rappresentata da Aristotele come un mondo ideale governato da un ordine armonico: tuttavia, la storica Eva Cantarella ha fatto emergere come, in realtà, la *pòlis* si sia caratterizzata ed autodefinita proprio emarginando donne e schiavi poiché cosa del tutto naturale, segnando un confine sociale e civile ancor prima di un confine territoriale⁶⁷; e ciò non significava che la figura femminile non rilevasse in qualche maniera nella comunità, ma doveva rispettare il suo ruolo “naturale”:

La città è un corpo che vive del differenziato apporto delle sue componenti e ne determina l’identità: differenziandole dai soggetti “estranei”, proteggendole contro il minaccioso “fuori”. La città è uno spazio di appartenenza, identità e protezione: le mura (che ne segnano e ne garantiscono i confini) ne sono la traduzione fisica e il simbolo visibile⁶⁸.

Questo accadeva perché il popolo voleva distinguere, quasi come per riconoscerli ed individuarli, coloro i quali non corrispondevano alle caratteristiche idonee entro cui esso si identificava⁶⁹.

Per questo, le donne erano costrette ad essere confinate nella parte più interna della casa e, in caso di un loro comportamento ritenuto scorretto (come, ad esempio, un tradimento), erano punite dall’uomo cui sottostavano (c.d. *oikos*) che aveva piena libertà di scelta per la punizione: non solo, quindi, la figura femminile era quasi accomunata ad uno schiavo, ma la pena che dovevano subire dal marito, fratello o padre era l’unica deroga prevista dalla legislazione di Dracone, sebbene con il divieto di provocarne la morte⁷⁰.

La donna, quindi, era un mero soggetto-oggetto inferiore, tesi appoggiata anche da Senofonte

⁶³ E. Cantarella, *L’ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell’antichità greca e romana*, Feltrinelli, Milano, 2013, p. 13.

⁶⁴ P. Costa, *Cittadinanza*, Laterza, Roma-Bari, 2005, p. 3.

⁶⁵ A. Simone, I. Boiano, A. Condello, *Femminismo giuridico*, p. 55.

⁶⁶ *Ivi*, p. 57.

⁶⁷ *Ivi*, pp. 56-57.

⁶⁸ P. Costa, *Cittadinanza*, pp. 17-18.

⁶⁹ A. Simone, I. Boiano, A. Condello, *Femminismo giuridico*, p. 58.

⁷⁰ *Ivi*.

che sosteneva la «“naturale” destinazione della donna ai lavori domestici»⁷¹, parte di un nucleo familiare, ma non un individuo e cittadino a pieno titolo, la cui sorte non era contemplata:

Cionondimeno, alcune caratteristiche “naturalistiche” destinano la donna a un ruolo, a un certo tipo di vita e ad alcune attività, minutamente illustrate nel famoso discorso in cui Iscomaco, nell’*Economico*, rispondendo alle domande di Socrate, racconta come ha organizzato il rapporto con la moglie, educandola affinché, giovane sposa non ancora quindicenne, ella apprendesse a essere come egli la desiderava e come era giusto che fosse⁷².

Inoltre, proprio in questo contesto, veniva praticata la cosiddetta “esposizione delle femmine”, ossia una pratica che prevedeva l’uccisione delle neonate per favorire l’incremento demografico di soggetti maschili, pratica poi giunta fino ai tempi della *civitas* romana.

Infatti, coloro le quali fossero riuscite a scampare all’esposizione, passavano dalla custodia del padre (c.d. *patria potestas*) a quella del marito (c.d. *manus*) attraverso il matrimonio: con esso, però, venivano spogliate dei propri diritti patrimoniali e successori e del proprio nome poiché assumevano quello del marito. Insomma, la donna era un soggetto totalmente passivo e sotto la potestà di un tutore, benché facesse parte della società, poiché affetta da *infirmitas sexus*⁷³ (e, quindi, limitata rispetto alla capacità giuridica) e da *levitas animi* (cioè leggerezza d’animo, facilmente ingannabili e quindi doverosamente sottoponibili ad *auctoritas*).

Percorrendo la storia, si può evincere come nell’Europa medievale la donna fosse considerata un soggetto talmente fragile da dover essere controllato costantemente dalla figura maschile, padre o marito che fosse. Questo pensiero è andato poi ad influenzare la cultura cristiana inglese mediante il racconto di Adamo ed Eva la quale, facendo cadere in tentazione Adamo sotto le direttive del serpente, era chiaramente un soggetto facilmente influenzabile e, quindi, la prova vivente di quanto affermato: infatti, al contrario, la Vergine Maria era proprio il modello femminile cui ispirarsi, poiché donna casta, madre modello e devota al proprio marito.

In questo contesto, peraltro, lo stupro era un accadimento di tremenda vergogna ma nei confronti dell’uomo, sempre marito o padre della vittima, in quanto tutore della stessa e, proprio perché a questi spettava la protezione e la cura della moglie, poiché cosa naturale, ovvia e doverosa, il divorzio era un istituto assolutamente non consentito dalla Chiesa.

Ma, in linea generale, la figura femminile era vista come proprietà esclusiva di quella maschile, un’entità passiva e priva di diritti al punto che, infatti, era loro precluso l’ambito giuridico.

Proseguendo tra il XVI e XVII secolo, nell’Europa rinascimentale ebbe inizio e trovò il suo

⁷¹ E. Cantarella, *L’ambiguo malanno*, p. 90.

⁷² *Ivi*.

⁷³ A. Simone, I. Boiano, A. Condello, *Femminismo giuridico*, p. 59.

culmine la cosiddetta “caccia alle streghe” ad opera della Chiesa, per la quale molte donne morirono bruciate vive: si credeva infatti che, essendo assai impulsive e disinibite, la magia non poteva che essere ricondotta al sesso femminile, al punto tale da perseguire e condannare a morte qualsiasi donna sospettata di stregoneria poiché, ad esempio, era esperta in rimedi naturali, di cui non si conosceva la provenienza⁷⁴.

Ovviamente, anche in questo contesto, la figura femminile era sempre sottoposta alla tutela maschile, vedendosi spogliata di molti diritti: aveva meno motivi legittimi per ottenere il divorzio, tra coniugi non poteva esistere lo stupro ed i figli erano una “proprietà” esclusiva del padre, il quale era l’unico a rappresentare la famiglia negando così personalità giuridica ad ogni soggetto femminile.

Nonostante la riforma protestante, avviatasi nell’Europa settentrionale, da cui molte donne insorsero (persino i Quaccheri americani ed anglosassoni e promuovevano la parità tra i sessi), continuava a sostenersi l’idea per cui l’ordine patriarcale fosse l’unico giusto, poiché da sempre esistito.

A cavallo tra l’XVIII ed il XIX secolo, prende concretamente forma e forza la ribellione delle donne, che chiedevano a gran voce i propri diritti ed il suffragio universale: i diritti, quindi, iniziano ad acquisire sempre maggior importanza politica e sociale in tutta Europa, scontrandosi con chi, invece, restava fermo a sostenere il contrario.

Nel corso della storia, fino ad arrivare ad oggi, la donna è sempre stata un soggetto emarginato e da «normare in quanto eccezione»⁷⁵, pertanto le donne «non riescono ad essere pienamente cittadine se la loro esperienza non viene riconosciuta e rispettata»⁷⁶.

Tuttavia, oggi, pare possibile auspicare concretamente, grazie al contributo femminista che ha reso il sistema più aperto, ad un *modus vivendi* «ispirato ai principi della cittadinanza sociale responsabile [...] che mira all’uguale valorizzazione delle differenze»⁷⁷: ciò significa quindi cogliere la sfida di poter realizzare un cambiamento per quel che concerne una nuova convivenza ed una radicale riforma del diritto, con sullo sfondo uguaglianza e parità.

Ma, al contempo, c’erano donne che con forza continuavano con vigore la propria lotta ed infatti Olympe De Gouge, già citata nel capitolo precedente, con la sua “*Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina*” pubblicata nel 1791 intendeva proprio smuovere le coscienze e le consapevolezze delle donne in quanto esseri umani parimenti di valore, sottolineando ed accusando la “*Dichiarazione dei diritti dell’uomo e del cittadino*” all’indomani della rivoluzione francese che,

⁷⁴ www.accademiaunidee.it, *La caccia alle streghe e la paura del potere delle donne*, di S. Federici, 17 ottobre 2020.

⁷⁵ A. Simone, I. Boiano, A. Condello, *Femminismo giuridico*, p. 60.

⁷⁶ T. Casadei, *Diritto e (dis)parità*, p. 56.

⁷⁷ *Ivi*, p. 80.

in realtà, il concetto di uguaglianza fortemente decantato fosse in realtà un vero e proprio fallimento per quanto riguardava il concetto di uguaglianza; l'attivista infatti disse:

Questa rivoluzione avrà effetto solo quando tutte le donne diventeranno pienamente consapevoli della loro condizione deplorabile e dei diritti che hanno perso nella società⁷⁸.

Tutta la dichiarazione segue passo passo tutti gli articoli di quella originale, cambiando però il maschile al femminile, infatti l'articolo 1 cita:

La donna nasce libera e resta eguale all'uomo nei diritti. Le distinzioni sociali possono essere fondate solo sull'utilità comune⁷⁹.

Olympe De Gouge intendeva proprio attuare una rivendicazione dei diritti delle donne le quali, come sostiene l'attivista, sono sempre state ugualmente punibili agli uomini ma mai equiparate ed essi per i diritti: morirà, tuttavia, tre anni dopo, ghigliottinata all'alba del periodo "del terrore" sotto Robespierre, ma le sue parole non furono mai dimenticate⁸⁰.

In Italia, la situazione non era del tutto differente. Nel 1848 fu promulgato lo Statuto Albertino che all'articolo 24 sembrava affermare l'eguaglianza formale per quel che riguardava diritti civili e politici: in realtà, si trattava di eguaglianza apparente poiché, sempre il medesimo articolo, finiva per sancire «salve eccezioni determinate dalle leggi»⁸¹ ossia quelle riguardanti proprio le donne. Persino la Commissione Zanardelli "Per la Riforma della legge elettorale del 1880" si oppose al riconoscimento del diritto di voto, affermando che il suffragio fosse inutile ed inadeguato per la «[...] speciale missione domestica della donna» e le sue «[...] naturali virtù incompatibili con i forti doveri razionali della vita civica»⁸².

Tutto ciò si tradusse infatti nella realtà, e mi pare opportuno ricordare il caso delle dieci maestre delle Marche che si rivolsero alla giustizia per vedersi riconosciuto il loro diritto al voto. Inizialmente, in primo ed in secondo grado, il Tribunale di Ancona si espresse con una pronuncia favorevole, poiché la legge era uguale per tutti, comprese le donne per il diritto elettorale e poiché la

⁷⁸ www.lavorodirittieuropa.it, *Disuguaglianze, giurisdizione e persistente questione di genere in Magistratura*, di C. M. Lendaro, 12 dicembre 2019.

⁷⁹ www.edscuola.it, *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina*.

⁸⁰ www.lavorodirittieuropa.it, *Disuguaglianze, giurisdizione e persistente questione di genere in Magistratura*, di C. M. Lendaro, 12 dicembre 2019.

⁸¹ www.quirinale.it, *Statuto Albertino*.

⁸² www.lavorodirittieuropa.it, *Disuguaglianze*, di C. M. Lendaro, 12 dicembre 2019, cit., p. 7.

legge non contemplava un'espressa eccezione: per pochi mesi furono le uniche donne a poter vantare il diritto di voto, ancorché mai esercitato⁸³.

Tuttavia, la decisione favorevole alle donne venne ribaltata dalla Corte di Cassazione il 15 dicembre dello stesso anno che, al contrario, ritenne che il diritto di voto non potesse essere concesso proprio in virtù dell'eccezione prevista dal già noto articolo 24 dello Statuto sebbene solo desumibile⁸⁴, poiché principio "naturale" ed estremamente forte da essere dato per scontato.

Parallelamente in Inghilterra, è la scrittrice nonché filosofa Mary Wollstonecraft a far sentire la sua voce e quella di tutte le altre donne: scrisse infatti la "*Rivendicazione dei diritti della donna*" nel 1792, insistendo e lottando per ottenere pari opportunità educative ed evidenziando, infatti, come in realtà il fatto che le donne non venissero adeguatamente istruite faceva credere loro di non poter cambiare le cose⁸⁵.

Settantasette anni dopo, il politico e membro del Parlamento inglese John Stuart Mill sostenne la battaglia, convinto che la donna fosse di fatto una serve e che meritasse il diritto di voto, infatti propose di far subentrare il termine "persona" al posto del termine "uomo" nella "Reform Act": la sua proposta fu bocciata con scherno da parte dei membri della Camera dei comuni⁸⁶ ma, ciononostante, questo riuscì a suscitare interesse sul tema. Infatti, nel 1918, venne approvato un disegno di legge che consentiva il voto alle donne purché avessero più di 30 anni⁸⁷.

Quello del diritto di voto è forse il più controverso: durante tutto il XIX secolo, infatti, molte donne iniziarono a pretendere di poter eleggere il proprio governo e, in maniera graduale, iniziarono ad ottenerlo. Fu la Nuova Zelanda ad essere il primo paese al mondo ad approvare il suffragio femminile, più nello specifico nel 1893 ed a livello nazionale, poi a seguire molti altri paesi⁸⁸.

In particolare, in Italia, fino al 1861 il diritto di voto era inizialmente riservato ai soli maschi, cittadini, di alto ceto e di età non superiore ai venticinque anni, per poi abbassarsi a ventuno e venire esteso anche alla borghesia nel 1881. Solo cinquantuno anni dopo, su impulso di Giovanni Giolitti, il diritto di voto venne esteso a tutti i cittadini maschi che avessero almeno trent'anni (o ventuno per coloro i quali avessero concluso le scuole elementari)⁸⁹; infine, il suffragio maschile universale vero e proprio, che concesse il diritto a tutti i cittadini maschi con età superiore a ventuno anni (o diciotto qualora avessero prestato servizio militare), nacque nel 1918 con legge numero 1985⁹⁰.

⁸³ www.ilrestodelcarlino.it, *L'8 marzo nelle Marche: quelle dieci maestre che ottennero il diritto di voto nel 1906*, 8 marzo 2013.

⁸⁴ www.lavorodirittieuropa.it, *Disuguaglianze*, di C. M. Lendaro, 12 dicembre 2019.

⁸⁵ www.filosofemme.it, *Mary Wallstonecraft: una pioniera dei diritti femminili*, M. Cattarbiga, 30 aprile 2018.

⁸⁶ www.nationalarchives.gov.uk, National Archives, *Brave new world-Women's rights*.

⁸⁷ www.scholastic.com, *Women's suffrage*.

⁸⁸ *Ivi*.

⁸⁹ www.legislature.camera.it, *Il suffragio universale*.

⁹⁰ www.normativa.it, *Legge 16 dicembre 1918, n. 1985*.

Fino a questo momento, quindi, la cittadina femminile non fu presa in considerazione, sempre per via del fatto che, in concreto, tale non era considerata, vedendosi continuamente voltarsi le spalle.

Ma nel 1944, poi, venne fondata l'Unione Donne Italiane (UDI), un'organizzazione con lo scopo di perseguire la campagna del suffragio femminile e raggiungere i diritti politici, di cui facevano parte anche i Gruppi di Difesa della Donna⁹¹: essa, tuttavia, prese vita grazie al Partito Comunista e, quindi, poiché tale, il presidente delle donne cattoliche Maria Rimoldi decise di prenderne le distanze, fondando così al Centro Italiano Femminile, di influenza cristiana.

Ma solo, infine, nel 1945, agli sgoccioli della Seconda guerra mondiale, le donne iniziarono a scorgere un barlume di speranza: in quegli anni, il Governo Bonomi discuteva del voto delle donne e, infatti, sotto impulso di Palmiro Togliatti ed Alcide De Gasperi il primo febbraio venne approvato il decreto legislativo luogotenenziale numero 23⁹² che consentiva il voto alle donne di età non inferiore ai ventuno anni escluse, però, le prostitute che lavorassero al di fuori delle case consentite e che, quindi, erano state schedate⁹³. Interessante riportare anche le parole di Papa Pio XII, il quale si dichiarò tutt'altro che contrario al suffragio femminile nel discorso tenuto il 21 ottobre 1945 dinnanzi ad un numerosissimo gruppo di rappresentanti di associazioni cattoliche femminili⁹⁴, scardinando le tradizioni:

ogni donna, dunque, senza eccezione, ha, intendete bene, il dovere, lo stretto dovere di coscienza, di non rimanere assente, di entrare in azione [...] per contenere le correnti che minacciano il focolare, per combattere le dottrine che ne scanzano le fondamenta, per preparare, organizzare e compiere la sua restaurazione⁹⁵.

Fu proprio il 2 giugno 1946 che, finalmente, le donne poterono votare per la prima volta alle elezioni politiche, insieme al referendum istituzionale monarchia-repubblica⁹⁶. Ma una curiosità degna di nota e che intendo riportare, riguarda un articolo pubblicato dal Corriere della Sera proprio il 2 giugno, nel quale si invitavano (o forse meglio dire avvertivano) le donne a presentarsi senza il rossetto, al fine di umettare il lembo da incollare⁹⁷:

⁹¹ www.udiravenna.it, *Storia dell'Unione Donne in Italia*.

⁹² www.camera.it, *Decreto legislativo luogotenenziale 2 febbraio 1945, n. 23*.

⁹³ www.masterx.iulm.it, *76 anni fa il decreto Bonomi sanciva il diritto di voto alle donne*, di V. Francini, 1 febbraio 2021.

⁹⁴ *Rivista Genesis, Rivista della Società italiana delle storiche: una donna, un voto*, vol. 2, 2006.

⁹⁵ www.vesuviolive.it, *30 gennaio 1945, le donne italiane conquistano il diritto di voto*, di C. Ausilio, 30 gennaio 2020, cit.

⁹⁶ www.biblio.toscana.it, *elezioni amministrative italiane del 1946*.

⁹⁷ www.ecodellavalle.it, *31 gennaio 1945, la legge riconosce finalmente il diritto di voto alle donne. Tanti passi sono stati fatti, tanti ancora sono da fare sul piano dei diritti*, 30 gennaio 2022.

siccome la scheda deve essere incollata e non deve avere alcun segno di riconoscimento, le donne nell'umettare con le labbra il lembo da incollare potrebbero, senza volerlo, lasciarvi un po' di rossetto e in questo caso rendere nullo il loro voto. Dunque, il rossetto lo si porti con sé, per ravvivare le labbra fuori dal seggio⁹⁸.

Tuttavia, la legge nulla diceva riguardo l'elettorato passivo femminile, cioè la possibilità per le donne di essere elette, e fu proprio l'UDI, ancora una volta, a muovere i passi inviando un telegramma a Bonomi⁹⁹: l'elettorato passivo venne approvato solo nel 1946 e, infatti, alle prime elezioni amministrative furono elette quattro donne nelle amministrazioni locali di Forlì ossia Gigliola Valandro e Vittoria Marzolo Scimeni di Democrazia Cristiana¹⁰⁰, e di Padova ossia Jolanda Baldassari di Democrazia Cristiana e Liliana Vasumini Flamigni del Partito Comunista Italiano¹⁰¹.

Ad oggi, la nostra Costituzione prevede il voto come dovere e diritto, sancendo all'articolo 48 che:

Sono elettori tutti i cittadini, uomini e donne, che hanno raggiunto la maggiore età. Il voto è personale ed eguale, libero e segreto. Il suo esercizio è dovere civico¹⁰².

Tuttavia, come appena visto, il percorso – o forse sarebbe meglio definirla lotta – delle donne per ottenere la parità di diritti è stato tortuoso ed in salita: oggi, anno 2022, non mi sentirei ancora di poter dire che le donne di tutto il mondo stiano affrontando finalmente un percorso meritatamente in discesa, perché continuano ad essere, in un modo o nell'altro, per una questione o per un'altra, in costante lotta per rimarcare e rivendicare diritti che uomini (e, non così raramente, anche donne stesse) sembrano voler sempre sottrarre loro.

Essere libere di essere donne, esseri umani, con le proprie caratteristiche, debolezze e punti di forza, anche ora non sembra essere completamente possibile: ciò che è necessario continuare a fare è sensibilizzare e valorizzare le differenze ma, soprattutto, ricordarci ogni giorno di quello che è stato conquistato e perché è stato fatto.

Per concludere, vorrei riportare una frase tratta dal film “Suffragette” (2015) che racchiude in modo semplice ed efficace il passato che ci ha portato alle conquiste odierne: «Siete una suffragetta, signora Ellyn?», «Sì, però mi considero di più un soldato, signora Watts»

⁹⁸ www.greenme.it, 30 gennaio 1945: 77 anni fa le donne italiane conquistavano il diritto di voto, costume & società, di G. Carillo, 29 gennaio 2022, cit.

⁹⁹ www.meteoweb.eu, Accadde oggi: nel 1945 il suffragio universale per le donne in Italia, di M. Sangermano, 30 gennaio 2017.

¹⁰⁰ www.ilmessaggero.it, 30 gennaio 1945 concesso il diritto di elettorato attivo e passivo alle donne, di E. Gregori, 30 gennaio 2018.

¹⁰¹ www.ilcentro.it, 30 gennaio, di P. Dell'Osa, 29 gennaio 2022.

¹⁰² www.governo.it, Titolo IV, Rapporti politici, art. 48, Costituzione italiana.

Capitolo secondo

Il corpo femminile come elemento discriminatorio

1. Principio di uguaglianza formale e sostanziale: siamo davvero tutti uguali?

Noi d'una massa di carne tutti la carne avere e da uno medesimo Creatore tutte l'anime con uguali forze, con uguali potenze, con uguali virtù create. [...] noi che tutti nascemmo e nasciamo uguali». [Decameron, IV 1, 39-40]

L'articolo 3 della nostra Costituzione sancisce il principio di uguaglianza e rappresenta uno dei pilastri fondamentali della stessa: tale principio si sviluppa in principio di uguaglianza formale e in principio di uguaglianza sostanziale.

Analizzando l'articolo, si evince che il primo comma sancisce che:

Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali.

Ciò significa che la legge va applicata indistintamente a tutti i cittadini, deve cioè riferirsi ad un numero indeterminato di soggetti e di fattispecie, essendo vietate leggi *ad personam*: questo si traduce nel trattare in modo eguale condizioni uguali, ma trattare in modo differente condizioni diverse¹.

Infatti, è evidente che ogni essere umano nasca naturalmente diverso da ogni altro, scegliendo poi di intraprendere una vita diversa da qualsiasi altra e proprio qui ricade la difficoltà, poiché l'articolo sancisce espressamente che non possano essere messe in atto discriminazioni, stilando un elenco che ricomprende – come sopra citato – sesso, razza, lingua, religione, opinioni politiche, condizioni sociali e personali²; ma ricomprende anche condizioni di diversità non espressamente citate, si pensi ad esempio all'altezza, ritenuta elemento discriminatorio e, quindi, illegittimo per poter accedere ad uno specifico concorso pubblico in quanto requisito non pertinente alla mansione³. Di conseguenza, è difficile pensare che la legge possa tenere in considerazione qualsiasi variabile della vita di ogni persona, comprese le diversità e, quindi, le possibili discriminazioni⁴.

¹ www.laleggeugualepertutti.it, *Articolo 3 Costituzione italiana, spiegazione e commento*, di A. Greco, 17 novembre 2021.

² *Ivi.*

³ *Ivi.*

⁴ *Ivi.*

In questo senso, però, il secondo comma dispone che:

È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese.

Si evince, quindi, che dinnanzi alle naturali difficoltà dovute alle condizioni via via diverse di ogni singolo soggetto, lo Stato si proponga di intervenire attivamente affinché tale principio possa essere concretamente applicato: infatti, la Repubblica si impegna affinché siano dati a tutti possibilità nonché strumenti eguali per poter realizzare questo obiettivo, senza però che interferire con il libero arbitrio dei cittadini⁵.

Tuttavia, mi pare ovvio notare che la realtà, nei fatti, sia assai lontana da quanto auspicato dalla norma: infatti, se si guarda con attenzione al significato, si evince che sia «compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli», il che non significa che ciò sia un dovere certamente ed inderogabilmente realizzabile poiché si tratta di un programma che sicuramente lo Stato cerca di promuovere, ma non costituisce una certezza⁶.

Se è vero che il principio in esame prevede che il sesso, quale carattere appartenente a ciascuno, non debba essere un elemento discriminatorio, è però da notare che, tuttavia, l'uguaglianza non si adeguò subito al diritto vigente: ciò avvenne nel corso del tempo, mediante riforme ed interventi della Corte costituzionale⁷. Un esempio è dato dalla possibilità, concessa alle donne solo nel 1963, di ricoprire la carica di magistrato (nonostante l'articolo 51) o la parità tra coniugi (anche rispetto ai figli), che venne riconosciuta solo nel 1975⁸.

Un altro chiaro esempio è l'introduzione (solo nel 2017) del comma 3 *bis* e la modifica del comma 3 dell'articolo 26 del Codice delle pari opportunità che si occupano del riconoscimento alle donne degli stessi diritti degli uomini, nonostante – come visto poc'anzi – il sesso sia uno degli elementi discriminatori espressamente previsti dall'articolo 3 della nostra Costituzione⁹: in questo caso, mi pare opportuno riportare il comma aggiunto, poiché cose che dovrebbero essere date per scontate, specie se si tratta di diritti e sicurezza, in realtà non lo sono:

La lavoratrice o il lavoratore che agisce in giudizio per la dichiarazione delle discriminazioni per

⁵ *Ivi*.

⁶ *Ivi*.

⁷ A. Facchi, *Breve storia dei diritti umani*, p. 134.

⁸ *Ivi*, p. 143.

⁹ www.laleggeugualepertutti.it, *Articolo 3 Costituzione italiana, spiegazione e commento*.

molestia o molestia sessuale poste in essere in violazione dei divieti di cui al presente capo non può essere sanzionato, demansionato, licenziato, trasferito o sottoposto ad altra misura organizzativa avente effetti negativi, diretti o indiretti, sulle condizioni di lavoro, determinati dalla denuncia stessa. Il licenziamento ritorsivo o discriminatorio del soggetto denunciante è nullo. Sono altresì nulli il mutamento di mansioni ai sensi dell'articolo 2103 del Codice civile, nonché qualsiasi altra misura ritorsiva o discriminatoria adottata nei confronti del denunciante. Le tutele di cui al presente comma non sono garantite nei casi in cui sia accertata, anche con sentenza di primo grado, la responsabilità penale del denunciante per i reati di calunnia o diffamazione ovvero l'infondatezza della denuncia.

Passata in rassegna una breve analisi dell'articolo, mi pare opportuno soffermarmi su un termine ripreso dal comma due, ossia "libertà": siamo davvero tutti e tutte libere di poter vivere in una società che non vada a limitarci? Probabilmente la risposta è no, ma ciò che è necessario chiedersi, forse anche in termini un po' provocatori è: la Repubblica, sulla scia di quanto sancito proprio al comma due dell'articolo sopracitato, davvero si impegna a tal punto da rimuovere ogni ostacolo che possa limitare i cittadini? In questo caso forse la risposta è sì, ma mi sentirei di poter dire non per tutti.

Non a caso, infatti, come accennato poc'anzi, solo da cinque anni abbiamo assistito ad un'attivazione nei confronti delle donne e dei loro diritti (nel caso di specie, in ambito lavorativo), ma vi sono molti altri aspetti che ancora sono poco considerati, per i quali molte donne ancora sgomitano invano.

E allora, prendendo lo spunto dalla figura di Lia Cigarini, è interessante riportare come la politica e la femminista abbia dato voce alla propria idea, sostenendo infatti un ordinamento fondato sulla libertà della donna e sull'inviolabilità del suo corpo, di modo da promuovere una riflessione sulle norme costituzionali agendo proprio utilizzando i vuoti normativi¹⁰.

Pertanto, sostiene di porsi «sopra la legge» di modo da poter essere libere di creare diritto¹¹: l'espressione richiama colei che venne dichiarata eretica e, quindi, bruciata viva nel 1310 a Parigi ovvero Margherita Porete, che intendeva rivendicare la propria libertà a scapito di istituzioni coercitive¹²; diversamente, invece, intende la Cigarini, la quale vuole sottolineare come «sopra la legge» sia il luogo dove sia possibile divenire indipendenti proprio in virtù di una posizione "al di fuori", al fine sia di scorgere i vuoti normativi sia di svelare l'inganno e l'illusione promossi da un diritto che pretenderebbe di essere l'unico ponte di dialogo tra uomini e donne¹³.

Lia Cigarini vuole quindi rendere consapevoli che, se si cambia prospettiva, è facile

¹⁰ A. Simone, I. Boiano, A. Condello, *Femminismo giuridico*, p. 157.

¹¹ *Ivi*, p. 157.

¹² *Ivi*, pp. 157-158.

¹³ *Ivi*, p. 158.

accorgersi di come il diritto, quantomeno quello già dato, non sia sempre il solo mezzo giusto per regolare i rapporti tra sessi, ma al tempo stesso che esso possa essere e debba essere modificato e rivisto proprio per migliorare la condizione generale, accogliendo e considerando più esperienze e diversità, in particolare infatti il femminismo giuridico da lei proposto vuole enfatizzare il concetto di «autorità femminile» che però avrebbe un significato ben preciso per l'attivista:

So che, quando la libreria delle donne di Milano ha parlato di autorità, è andata controcorrente, perché l'autorità è stata associata al potere che è tutt'altra cosa. Per me il potere c'è quando un uomo (o una donna) detta legge su un insieme di relazioni. L'autorità si basa sulla fiducia, sulla certezza che una donna o alcune donne o un gruppo di donne possano misurare, calibrare e sostenere i nostri desideri¹⁴.

In quest'ottica, quindi, la libertà viene intesa come un'entità in continua evoluzione, mai statica, che può di conseguenza realizzarsi anche attraverso il dialogo con il diritto: essa, pertanto, diviene un luogo mai perfetto ma al contempo ideale per costruire e per comprendere che il focus è l'esperienza soggettiva¹⁵.

La naturale conseguenza è, quindi, approdare alla consapevolezza che la differenza di ogni individuo è il centro di un possibile sviluppo: ogni essere umano, in quanto diverso da ogni altro, trova la sua forza proprio in questo. Ciò si traduce nello scardinare ciò che il genere impone (o, meglio dire, ciò che la società impone sfruttando il genere), e solo così si potrebbe inglobare ogni possibilità "pratica" nel linguaggio giuridico (e non, si guardi bene, "normativizzata")¹⁶, «promuovendo l'espressione individuale e la declinazione singola delle forme di vita»¹⁷.

Secondo Cigarini, infatti, ciò si potrebbe realizzare sfruttando quei vuoti normativi che potrebbero permettere inclusività ed apertura alle concrete esperienze individuali che, di fatto, contribuiscono a formare una società: la femminista parla di "*primum vivere*", inteso quale modo per esortare a rivalutare l'unicità di ogni soggettività¹⁸ e per «significare la differenza a partire dall'esperienza»¹⁹.

E proprio per questo, di conseguenza, ritiene il processo quale luogo, esperienza ed elemento centrale che permette un dialogo tra esperienze concrete e diritto, in particolare lo reputa

un momento di "pratica psicoanalitica" della norma giuridica: una serie, a volte connessa e lineare e

¹⁴ *Ivi*, p. 161.

¹⁵ *Ivi*, pp.161-162.

¹⁶ *Ivi*, p. 150.

¹⁷ *Ivi*.

¹⁸ *Ivi*, pp. 150-151.

¹⁹ *Ivi*, cit. p. 149.

altre sconnessa e circolare, di passaggi verso l'elaborazione dei significati. Una lente di ingrandimento sui concetti giuridici e sulle loro conseguenze concrete [...] Solo se osservato in questa prospettiva il diritto appare come uno strumento da scardinare, da spostare, da leggere criticamente²⁰.

Esperienza concreta e diritto, quindi, necessitano di collaborare e dialogare, perché è solo tenendo conto delle singole individualità che vanno a comporre un assetto socioculturale che sarà possibile includere i diritti di ciascuno ma, soprattutto, dare a questi egual valore, sia che appartengano a uomini, sia che appartengano a donne.

Ancora oggi, nel 2022, si dibatte ancora sul fatto che, se una donna è madre ma anche lavoratrice (magari anche imprenditrice) e se si assenta per lavoro lasciando il/i proprio/i figlio/i al padre, è una madre degenere e negligente: ciò che, a mio avviso, è davvero singolare, è il fatto che spesso le critiche provengano da donne contro altre donne.

Perché una madre deve essere considerata una “cattiva madre” se lascia la prole al padre, cercando di sgomitare il doppio affinché sia apprezzata la metà? E perché, di conseguenza, quest'ultimo deve essere buffamente considerato “baby-sitter”? Non a caso, la peggior forma di umiliazione per la maggior parte degli uomini è essere associati ad una donna, ad un corpo femminile o comunque effeminato (si pensi agli insulti sull'omosessualità o accuse sulla loro virilità)²¹. Analogamente, il discorso si riflette anche sul corpo, quello femminile e quello maschile.

Nella società, ormai, sembra impossibile scardinare questo pensiero quando, invece, è mera normalità; e proprio per questo che, come detto poco prima, andrebbe fatto un lavoro di valorizzazione e sensibilizzazione non solo da parte di ogni singolo soggetto, ma anche da parte del diritto stesso.

Vorrei, infine, riportare alla memoria che già Giovanni Boccaccio, nella prima novella del quarto giorno del “*Decameron*” (dedicata agli amori infelici), ossia “Tancredi e Ghismonda”, rende la donna protagonista e indiscussa portatrice di valori moderni, quali uguaglianza ed inclusività²²: Tancredi, principe di Salerno, ama visceralmente la figlia Ghismonda tanto da volerla tenere sempre e solo con sé, impedendole persino di sposarsi.

La giovane donna, tuttavia, in seguito si innamora di Guiscardo, valletto del padre, iniziando con lui una relazione segreta; ma, quando Tancredi viene a sapere di ciò, diviene furibondo con la figlia, la quale in cuor suo sa quale potrà essere la conseguenza e, ciononostante, reagisce in un modo particolare ed inaspettato: intraprende un monologo di autodifesa in cui si elogia orgogliosamente in

²⁰ *Ivi*, p. 151.

²¹ P. Bourdieu, *Il dominio maschile*, p. 31.

²² www.vitaminevaganti.com, *Le donne del Decameron. Il femminismo di Ghismonda*, di M. Vischi, 25 settembre 2021.

quanto donna, affermando che la nobiltà di ogni essere umano, a prescindere dal sesso, non coincidono con lo *status* sociale²³ (si tratta della citazione riportata ad inizio paragrafo).

Ghismonda, infatti, fa emergere dalle sue parole temi a noi vicini e contemporanei, non rinnegando mai l'amore per Guiscardo e, anzi, rivendicando a testa alta i propri desideri ed il suo corpo, senza chiedere perdono per ciò che la società le imponeva e per cui la puniva²⁴.

Tancredi, prevedibilmente poi, uccide il giovane avvelenandolo e facendo consegnare alla figlia il cuore del ragazzo in una coppa d'oro²⁵: Ghismonda riversa su quest'ultimo del veleno e, bevendolo, si suicida attendendo la morte nel proprio letto e, con tale gesto (che ovviamente la maggior parte, me compresa, non condivide), rivendica nuovamente il suo corpo che dimostra essere soltanto suo.

2. *Il sesso come elemento di discriminazione, debolezza ed oggettivizzazione*

Quanto più la donna cerca di affermarsi come uguale in dignità, valore e diritti all'uomo, tanto più l'uomo reagisce in modo violento. La paura di perdere anche solo alcune briciole di potere lo rende volgare, aggressivo e violento. [M. Marzano].

Essere donne, come sinora detto, pare essere una condizione complessa, nella misura in cui il soggetto di sesso femminile debba – e non “voglia” – rivendicarsi come di egual valore ad un soggetto di sesso maschile. Sono in particolare le studioso e femministe islamiche, di cui parlerò più approfonditamente nel terzo capitolo, che sottolineano un diritto ma anche un dovere (fornito dalle fonti primarie) a diventare produttrici di un sapere giuridico ed anche religioso²⁶: fintanto che ciò non accadrà

[...] le donne continueranno a muoversi in istituzioni patriarcali e a sotto-esistere quali esseri “manchevoli”, in debito dei caratteri maschili-umani e dunque oggetti – in primo luogo, sessuali – dei soggetti uomini²⁷.

Come detto nel primo capitolo, il patriarcato inficia notevolmente sul sesso femminile poiché, anche con atteggiamenti apparentemente innocui, la donna è costretta a sgomitare solo per fare capire che non vale meno di altri. Ma perché avviene questo?

²³ *Ivi.*

²⁴ *Ivi.*

²⁵ *Ivi.*

²⁶ L. Scudieri, *Oltre i confini dell'harem*, pp. 258-259.

²⁷ *Ivi.*, p. 259.

Cercherò di rispondere a questa domanda rifacendomi al femminismo islamico, anticipando ciò di cui andrò ad approfondire successivamente, in quanto fonte di grande ispirazione grazie alla (o, a causa della) sua lotta forse ancora più intensa dovuta ad una società spaccata a metà: chi decide di vedere l'essere umano come uno solo e chi, invece, reputa ve ne siano due, ossia l'essere umano-uomo come unico di valore e l'essere umano-donna "di serie B".

Il patriarcato, soprattutto secondo le femministe islamiche che vivono a stretto contatto con esso, forse ancor più rispetto all'Occidente, sostengono che non sia nient'altro che un modo per poter schiacciare l'umanità della donna, quasi disumanizzandola, impedendole di progredire come essere umano e consumandola²⁸ attraverso discriminazioni, violenze ed oppressioni che le rendono oggetti, strumenti e «appendici maschili»²⁹.

Come sostenuto dal filosofo ed intellettuale musulmano Soroush, in questo tipo realtà, ma come poi avviene analogamente anche in Occidente, la donna viene vista o come un essere talmente indispensabile all'uomo da essere (apparentemente) venerato come «fonte della sua serenità e persino mezzo di avvicinamento a Dio»³⁰ o, al contrario, come la naturale incarnazione del pericolo³¹.

Infatti, si tende spesso ad associare il corpo femminile alla tentazione ma al contempo alla "debolezza", alla fragilità sia fisica che mentale, relegata naturalmente ad un duplice scopo: sposarsi e fare figli con, sullo sfondo, prendersi cura del marito.

E questo è un dato indubbio, tant'è che persino nella nostra Costituzione troviamo un riferimento in tal senso, in particolare all'articolo 37 da cui si evince, al primo comma, che

[...] Le condizioni di lavoro devono consentire l'adempimento della sua essenziale funzione familiare e assicurare alla madre e al bambino una speciale adeguata protezione.

Ritornando, quindi, al discorso concernente il sesso biologico femminile, il patriarcato (dilagante ormai pressoché ovunque) è quindi un «dispositivo di sessualità» che rappresenta le donne come oggetti sessuali³², pertanto le femministe islamiche pretendono che il diritto assuma un ruolo di testimone, affinché sia provata l'esistenza delle donne in quanto soggetti aventi diritti come ogni altro essere umano³³: si vuole, in poche parole, far prendere coscienza che sia necessario partire proprio dal concetto di "umanità"³⁴.

²⁸ *Ivi*, p. 260.

²⁹ *Ivi*.

³⁰ *Ivi*.

³¹ *Ivi*.

³² *Ivi*, p. 261.

³³ *Ivi*, p. 262.

³⁴ *Ivi*.

E, allora, entrando nel cuore di questo paragrafo, vorrei soffermarmi su un'atroce violenza che subisce quasi esclusivamente il sesso femminile, ossia quella sessuale. Per cogliere al meglio il concetto, credo sia opportuno porsi dal punto di vista delle riflessioni del femminismo islamico, iniziando così a presentarlo, la cui voce, come detto poc'anzi, ha fatto eco in una società molto maschilista; pertanto, credo sia utile a capire come, seppur meno frequentemente, l'oggettivizzazione della donna quale strumento sessuale si rifletta, a mio avviso, anche nella società occidentale, trascinando con sé alcuni ideali di quella mediorientale. In particolare, sono proprio le femministe islamiche ad evidenziare come

le ideologie misogene [...] siano perpetrate tramite periodiche iniezioni di legislazioni, con l'obiettivo di frenare i processi di emancipazione femminile³⁵.

Secondo quest'ottica, infatti, i diversi diritti conferiti a uomini e donne sarebbero il frutto di concezioni culturali circa la sessualità, in particolare una di queste avrebbe la pretesa di governare la «disordinata sessualità femminile»³⁶: in *primis*, a partire dal matrimonio, un mero contratto di vendita anche della sessualità della futura sposa, fine ultimo e dono nuziale, che porta anche all'impossibilità di veder riconosciuto un eventuale stupro, se a farlo sia il marito³⁷.

In poche parole, la donna deve essere gestita, educata e controllata in quanto naturalmente portata a costituire un pericolo per l'onore familiare: infatti, Ayse Saraçgil – scrittrice nonché studiosa di lingua e letteratura turca e di storia ottomana – sostiene che

[...] Nella comunità musulmana, dove il desiderio sessuale è pienamente riconosciuto e legittimato, ma regolato, a causa della preoccupazione derivante dal suo potere di allontanare il fedele a Dio, la capacità del controllo mentale sul corpo assume grande importanza. Il fatto che le donne siano, per la loro natura, impossibilitate a esercitare tale controllo, costituisce la ragione importante della loro percezione come delle potenziali minacce per l'ordine della comunità. [...] Dunque la sua difesa viene affidata alla vigilanza degli uomini, i quali, mantenendo sotto controllo il corpo delle donne, assicurano l'integrità morale e la purità rituale della *ümme*³⁸. La perdita del controllo sul corpo e sulla sessualità femminile costituisce la più importante paura ancestrale della comunità musulmana [...] L'ideologia tradizionale prevede che una donna che si comporti senza modestia e pudore sia capace di provocare istinti incontrollabili negli uomini. Questa potenzialità tutta femminile, riassunta nella parola *fitne*, implica caos, disordine, addirittura rivolta e guerra civile³⁹.

³⁵ *Ivi*, p. 265.

³⁶ *Ivi*, p. 263.

³⁷ *Ivi*, pp. 263-264.

³⁸ Dal turco, significa “comunità”.

³⁹ *Ivi*, p. 265.

Non è infatti insolito, anche e soprattutto nelle società occidentali, accusare una donna di stupro: lei se lo è cercato, perché è stata lei a provocare in qualche modo il sesso maschile, portandolo a compiere un ignobile gesto, ed i modi poi sono i più disparati; è colpa della donna se un uomo, mentre cammina per la strada, le fischia come se fosse un cane o le dice parole oscene facendole passare per complimenti, perché è stata lei, ad esempio, a decidere di mettersi abiti (ritenuti dall'uomo) provocanti.

Che si tratti di cultura musulmana o meno, che il luogo sia il Medioriente o l'Occidente, poco importa: il patriarcato aleggia comunque nella società, la donna viene sempre e comunque vista come un soggetto inferiore, verso il quale sembra essere un po' tutto lecito poiché non è in grado di potersi difendere e di cui, quindi, approfittarsi.

Ma se la società continua e continuerà a tollerare comportamenti simili e se non viene predisposto un piano educativo per ripudiare simili ideologie, non può esserci speranza di evoluzione, e «l'ingranaggio perverso»⁴⁰ sarà mantenuto in vita: come può essere considerato normale “punire” o far sentire in colpa la vittima di una violenza?

Eppure, sempre rimanendo nel focus delle femministe islamiche, queste ultime ci fanno sapere che nelle cosiddette “*Hudud Ordinances*” – cioè letteralmente ordinanze che prevedono punizioni per i delitti commessi nei confronti di Allah, per averne violato la volontà, considerati i più gravi⁴¹ – si dà ampio rilievo al reato di adulterio (*zina*), cioè fornicazione fuori dal matrimonio la cui pena prevista è la fustigazione.

Ciò che sconvolge, però, è il fatto che tale delitto sia equiparato allo stupro, sia dal punto di vista della condotta (concepito comunque come fornicazione, sebbene forzata) sia dal punto di vista del regime di prova, cioè confessione e testimonianza⁴²: la prima opera se la denuncia di una violenza sessuale viene fatta da chi la subisce, al contrario la seconda opera se viene fatta da terzi⁴³.

Da ciò, è facile evincere che, in qualunque caso, lo stupro è considerato un delitto commesso dalla vittima (e non commesso nei suoi confronti), poiché ciò che rileva è l'intenzione maschile⁴⁴, infatti

la donna violentata dovrebbe dimostrare di aver subito violenza, convincendo il suo stupratore a confessare o portando davanti al giudice quattro “rispettabili” testimoni – maschi, musulmani, puberi, sani nella mente e nel corpo – che descrivano dettagliatamente le circostanze dello stupro, dichiarando di avere

⁴⁰ *Ivi*, p. 266.

⁴¹ *Ivi*, p. 266.

⁴² *Ivi*, p. 267.

⁴³ *Ivi*, p. 268.

⁴⁴ *Ivi*.

assistito alla violenza sessuale, specificamente alla penetrazione, e quindi che vi sia stata costrizione da parte della donna⁴⁵.

Questo perché, secondo tale punto di vista, il comportamento davvero illecito sarebbe talmente plateale da offendere il pudore e l'onore, attirando l'attenzione della collettività il cui intervento sarebbe tempestivo giocoforza⁴⁶.

Ovviamente, le femministe islamiche denunciano il fatto che lo stupro non sia considerato una fattispecie autonoma⁴⁷, questo perché pare non esserci realmente una lesione nei confronti del soggetto femminile, ma al più «una forzatura ad un comportamento connaturato al suo essere femminile»⁴⁸. Infatti, si evidenzia che:

[...] le *zina laws* recano la precisa impronta patriarcale di quei codici che, in maniera per nulla distante da quelli occidentali, esprimono l'immagine della donna che mero corpo oggetto-sessuale (“naturale”, legato agli istinti biologici) sui quali il “vero” maschio (soggetto “culturale”, guidato dalla ragione) è chiamato in vari modi a misurare il suo onore⁴⁹.

La violenza sessuale diventa così un'arma contro le donne, in grado di ricollocarle nei posti loro assegnati dalla «gerarchia del potere maschile»⁵⁰. Infatti, il fatto che le stesse donne – siano esse in Occidente o in Medioriente – arrivino a vergognarsi di uno stupro e, sovente, anche a legittimarlo (nella misura in cui pare un qualcosa di naturale da subire in quanto “sesso debole” come pare naturale per il maschio non controllare il proprio istinto), «non è che la prova del successo di millenari processi di violenza epistemica»⁵¹:

Tale meccanismo mette in luce come il patriarcato si alimenti anche di logiche di “ri-conoscenza”, che fanno sì che le donne guardino il mondo secondo le aspettative e le rappresentazioni maschili di esso⁵².

In quest'ottica, infatti, la giurista Catharine MacKinnon si chiede, in maniera palesemente provocatoria, se le donne siano reali e, in caso affermativo, se possano essere definite concretamente umane poiché

⁴⁵ *Ivi.*

⁴⁶ *Ivi*, p. 270.

⁴⁷ *Ivi.*

⁴⁸ *Ivi*, p. 274.

⁴⁹ *Ivi*, p. 272.

⁵⁰ *Ivi*, p. 273.

⁵¹ *Ivi.*

⁵² *Ivi.*

Una parte del problema è se una donna che è stata sessualmente violata sia credibile. È difficile separare la credibilità della definizione dell'offesa, dal momento che un'offesa di cui non si crede che la donna sia stata vittima proprio perché ne è stata vittima non costituisce un reato, giuridicamente parlando⁵³.

È emblematico il fatto che, poi, una donna vittima di violenza sessuale che decida di denunciare e coraggiosamente iniziare un processo sia “vittima” del suo stesso difensore: è infatti accaduto spesso che molti avvocati abbiano sconsigliato alle proprie assistite, più volte vittime, di fare menzione dei ripetuti stupri, poiché il fatto di non averli denunciati subito avrebbe potuto minare la loro credibilità⁵⁴, sembrando quasi che siano stati «tollerati o addirittura voluti»⁵⁵.

E persino il sociologo Pierre Bourdieu concorda con la MacKinnon, avvalorando la sua tesi secondo cui, quando una donna a volte finge l'orgasmo, ciò non è che la prova del dominio maschile nonché di ciò che gli uomini si aspettano, come prova ineluttabile della loro virilità⁵⁶ poiché «il godimento maschile è, in parte, godimento del godimento femminile»⁵⁷: questa forma di sottomissione si traduce in possesso e, spesso, ciò sfocia anche in violenza come conseguenza di una mera e pura affermazione del dominio⁵⁸.

Sul tema, vorrei riportare un caso italiano emblematico, risalente proprio al 2021, in cui una donna di Benevento ha denunciato il marito per essere stata costretta a rapporti sessuali, episodio che, però, non sembra essere stato l'unico a sfondo violento. La donna di origini francesi, in più occasioni avrebbe subito abusi reiterati anche psicologici, infatti il difensore contesta un episodio avvenuto nel 2019: durante una cena in famiglia ed alla presenza di testimoni, durante un servizio al telegiornale in cui si parlava dell'ennesimo femminicidio, l'uomo avrebbe puntato il coltello, con cui si apprestava a tagliare il pane, alla gola della moglie, dicendole che prima o poi anche lui sarebbe stato protagonista di un servizio al telegiornale. Il caso è stato archiviato dal pubblico ministero poiché

considerata la sussistenza di un rapporto di coniugio – scrive la magistrata – appare arduo sostenere che sia provata la consapevolezza”, da parte dell'uomo, “della non consensualità al rapporto sessuale, considerato anche comune negli uomini dover vincere quel minimo di resistenza che ogni donna, nel corso di una relazione stabile e duratura, nella stanchezza delle incombenze quotidiane, tende ad esercitare quando un marito (che nel caso di specie appare particolarmente amante della materia) tenta un approccio sessuale⁵⁹.

⁵³ C. A. MacKinnon, *Le donne sono umane?*, cit., p. 85.

⁵⁴ *Ivi*, p. 86.

⁵⁵ *Ivi*.

⁵⁶ P. Bourdieu, *Il dominio maschile*, p. 30.

⁵⁷ *Ivi*.

⁵⁸ *Ivi*.

⁵⁹ www.napoli.repubblica.it, di C. Sannino, 19 dicembre 2021.

E, per quanto riguarda l'episodio avvenuto in precedenza del coltello, la magistratura ha sostenuto che «in considerazione “del clima di festa familiare” e della “presenza di testimoni” (che, per inciso: confermano tutto) si tratterebbe di una goliardata, seppur sinistra»⁶⁰.

Infine, un tema su cui voglio riflettere, e non affrontare tout court poiché meriterebbe spazio ben più ampio, riguarda la c.d. *cultural defence* (“difesa culturale”), esempio emblematico di come il patriarcato, in tema di violenza sulle donne, sia davvero difficile da distruggere: questa andrebbe, in sede giuridica, a giustificare e scusare il comportamento violento del *reo* nei confronti del soggetto femminile in virtù della sua cultura.

Il primo caso che vorrei ricordare risale al 2007, un ricorso presso il tribunale di Francoforte che

ha respinto la richiesta di divorzio immediato presentato da una donna marocchina, quotidianamente picchiata e maltrattata dal marito, e minacciata di morte; per il giudice non ricorreva l'estrema urgenza, presupposto di un divorzio lampo, poiché “nel Corano, alla sua quarta, verso 34, è previsto che l'uomo possa punire la moglie”⁶¹.

Il secondo caso, risalente sempre al 2007 e la Corte di Cassazione italiana ha rigettato il ricorso del Procuratore Generale della Repubblica di Bologna, assolvendo i genitori e la sorella di una giovane ragazza marocchina

per i delitti di sequestro di persona e di maltrattamenti in danno di quest'ultima. F. avrebbe denunciato di essere stata segregata e legata brutalmente picchiata dai componenti del suo nucleo familiare, ma la Corte di Appello di Bologna «ha ritenuto che non sussistesse la “piena prova della abitudine delle condotte violente dell'imputato in danno della figlia” ma la prova di tre soli episodi nell'arco della vita di F., peraltro tutti motivati dai comportamenti della figlia ritenuti scorretti e quindi non esprimenti il necessario requisito di volontà di sopraffazione e disprezzo”⁶².

Inoltre, si legge che la vittima

[...] è stata segregata per circa due ore nella propria stanza, con le mani legate dai propri congiunti che volevano punire la ragazza per la frequentazione di un amico e più in generale per il suo stile di vita, non conforme alla loro cultura”⁶³.

⁶⁰ *Ivi*.

⁶¹ L. Scudieri, *Oltre i confini dell'harem*, pp. 275-276.

⁶² *Ivi*, p. 276.

⁶³ *Ivi*, p.280.

Nei due casi sopra riportati, è evidente come il concetto di cultura islamica sia talmente generico da sostenere stereotipi a discapito delle donne, legittimando peraltro la violenza verso di esse e «fingendo di accomodare presunte differenze culturali»⁶⁴: emblematico è sia il richiamo del giudice al Corano e non al diritto di famiglia del Marocco, sia il fatto che non vi sia stata considerazione per le due donne che – è evidente – non sono d'accordo sul fatto che gli uomini siano giustificati ad usare violenza per via della cultura⁶⁵.

Peraltro, è aberrante che nel primo caso venga sancita la mancata «piena prova dell'abitudine delle condotte violente», come se la violenza dovesse essere accettata dalla donna fino ad un certo livello, con un danno misurato su un parametro maschile⁶⁶.

Implicitamente, quindi, il sesso femminile viene considerato un testimone inattendibile ed incapace di provare «pienamente» «perché per natura “minore” ed instabile»⁶⁷, infatti vige l'istituto della c.d. doppia testimonianza femminile (verso 282, sura 2 del Corano) per cui per un solo uomo è necessaria la testimonianza di due donne per provare un fatto, questo perché il sesso femminile è riconducibile quasi ad un infermo, poiché per natura dominate da «vergognose passioni» che non le rendono razionali⁶⁸.

Alla luce di ciò, pertanto, le femministe islamiche sono ferme ad insistere sul voler tornare a reinterpretare il Corano (ma anche la *Sunna*) anche perché, infatti, sembra che «i diritti positivi vigenti nei paesi a maggioranza musulmana non siano considerati vero diritto, per cui non abbia senso servirvisi»⁶⁹.

3. Aborto e maternità surrogata

Per il piacere di chi sono rimasta incinta? Per il piacere di chi sto abortendo? Questo interrogativo contiene i germi della nostra liberazione [C. Lonzi]⁷⁰

La sessualità è una forma di espressione e di linguaggio di ogni essere umano, attraverso cui

⁶⁴ *Ivi*, p. 277.

⁶⁵ *Ivi*.

⁶⁶ *Ivi*, p. 280.

⁶⁷ *Ivi*, p. 281.

⁶⁸ *Ivi*.

⁶⁹ *Ivi*, p. 278.

⁷⁰ C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, pp. 69-70.

è possibile fare esperienze del corpo e dei piaceri⁷¹, essa però viene regolata dal diritto in quanto confluisce nelle pulsioni di ogni soggetto, realizzandosi così una dicotomia tra natura e cultura⁷²: infatti, la presa di coscienza della sessualità sopraggiunge con l'età moderna, ma il tema viene effettivamente approcciato a cavallo tra gli anni Sessanta e Settanta del Novecento⁷³.

La donna, quindi, inizia a capire che può essere libera anche del suo corpo, e soprattutto della sua sessualità, il genere infatti

è una questione di dominio, non di differenza. Le femministe hanno notato che le donne e gli uomini sono egualmente differenti, ma non egualmente potenti [...] In altre parole: ciò che noi conosciamo come differenza sessuale non esisterebbe [...] se non fosse per il dominio maschile⁷⁴.

Infatti, la donna è giunta a comprendere la propria sessualità dopo molto tempo e ancora oggi molte donne non riescono a capirla, spesso perché se ne vergognano (l'autoerotismo viene persino considerato un tabù) oppure spesso perché intrappolate in quegli schemi di dominio maschile che fanno apparire come naturali situazioni che, in realtà, sono costruite da chi domina e, pertanto, chi viene dominato non ha altri strumenti (se non quelli in comune con esso)⁷⁵: infatti, la donna per poter pienamente raggiungere un orgasmo deve poter possedere «autonomia psichica dall'uomo»⁷⁶ che, però, viene considerata come un attentato alla virilità.

Non a caso, uno dei temi principali che si inserisce nel rapporto tra sessualità e diritto è stato quello dell'aborto, più nello specifico nel legalizzarlo affinché fosse possibile per le donne esprimere

la loro volontà di essere protagoniste e il loro rifiuto del ruolo materno quale unica forma di autorealizzazione femminile. Esse affermavano che la donna ha il diritto di separare la sessualità dalla procreazione⁷⁷.

Attraverso, quindi, una lotta contro la legge che puniva l'aborto, si voleva abbandonare

⁷¹ A. Simone, I. Boiano, A. Condello, *Femminismo giuridico*, p. 41.

⁷² *Ivi*.

⁷³ *Ivi*, pp. 41-42.

⁷⁴ C. A. MacKinnon, *Le donne sono umane?*, p. 12.

⁷⁵ P. Bourdieu, *Il dominio maschile*, p. 45.

⁷⁶ C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, cit., p. 83.

⁷⁷ A. Simone, I. Boiano, A. Condello, *Femminismo giuridico*, p. 44.

«l'identificazione con il linguaggio maschile»⁷⁸ per poter finalmente affermare con forza l'idea della donna come soggetto assolutamente autonomo, razionale e libero sia dal punto di vista della sessualità sia dal punto di vista della maternità⁷⁹.

Durante gli anni Settanta, le richieste di riconoscimento dell'aborto legale erano varie ma, secondo molte femministe, una legge *ad hoc* avrebbe solo forzato le cose poiché

Per gli uomini l'aborto è questione di scienza, di legge, di morale, per noi donne è questione di violenza e sofferenza. Mentre chiediamo l'abrogazione di tutte le leggi punitive dell'aborto e la realizzazione di strutture dove sostenerlo in condizioni ottimali, ci rifiutiamo di considerare questo problema separatamente da tutti gli altri nostri problemi, dalla sessualità, maternità, socializzazione dei bambini ecc.⁸⁰

Con queste parole, contenute in un documento del 1973 reso dal gruppo femminista “Collettivo di via Cherubini”, pareva necessario un modo di pensare differente⁸¹, che andasse a rendere le donne totalmente consapevoli di loro stesse prima di iniziare a concretizzare i loro voleri e diritti, anche perché – come detto poc'anzi – tale processo di consapevolezza della libertà sessuale era da poco cominciato ed era, pertanto, necessaria una condivisione ed una discussione del tema dell'aborto, fino a quel momento rimasti individuali⁸².

Purtroppo, però, le fondamenta per poter richiedere il diritto di aborto solo dopo una piena consapevolezza non vennero gettate: infatti, ci si spinse fino a richiedere meramente la rimozione del reato, senza andare a ricercare la vera soluzione data cioè dal dialogo tra uomini e donne circa la sessualità⁸³. Il risultato di ciò portò infatti alla legge 194/1977 che, inizialmente, rendeva legale l'aborto solo se effettuato presso strutture ospedaliere pubbliche, continuando a condannare sempre quello effettuato privatamente, con la specificazione che per le minorenni fosse comunque necessario il consenso dei genitori: ciò rese le donne tutte uguali, ponendole tutte sullo stesso piano senza distinzione soggettivamente naturale⁸⁴. Era dunque una conquista, perché finalmente dava peso alla psiche femminile, quasi mai tenuta in considerazione, relativamente ad una gravidanza non desiderata.

Ciò su cui, infatti, si iniziò man mano a riflettere fu proprio la libertà sessuale: Carla Lonzi nel suo “Manifesto di rivolta femminile” si chiese il perché le donne rimanessero incinte (si veda la citazione riportata ad inizio paragrafo): le donne rimangono incinte per loro volere o perché, spesso,

⁷⁸ *Ivi*, p. 45.

⁷⁹ *Ivi*.

⁸⁰ *Ivi*.

⁸¹ *Ivi*.

⁸² *Ivi*, p. 46.

⁸³ *Ivi*.

⁸⁴ *Ivi*.

sentono il dovere di conformarsi ad una società patriarcale che le vuole incinte, al momento che il loro ruolo naturale è sempre e comunque quello di madre?

La Lonzi poi ha distinto la procreazione dal piacere sessuale femminile, mai tenuto in considerazione come la prima e, infatti, invita le donne a prendere coscienza del proprio corpo e, di conseguenza, del proprio piacere sessuale che non deve essere subalterno a quello del sesso opposto né deve valere meno⁸⁵; in particolare dice che

Ma noi sappiamo che quando una donna resta incinta, e non lo voleva, ciò non è avvenuto perché lei si è espressa sessualmente, ma perché si è conformata all'atto e al modello, sessuale sicuramente prediletti dal maschio patriarcale, anche se questo poteva significare per lei e restare incinta e quindi dover ricorrere a una interruzione della gravidanza⁸⁶.

Anche perché il concepimento può essere il risultato di una violenza sessuale: pertanto, non legalizzare il diritto ad abortire avrebbe fatto sentire la donna colpevole di uno stupro⁸⁷.

Insomma, era necessario prima un riconoscimento sociale e culturale della sessualità femminile, che fosse in qualche modo “sdoganata” e che non fosse più un tabù, affinché i tempi fossero maturi per una legge sull'aborto pienamente consapevole di ciò⁸⁸:

[...] bisogna essere avvertite che la norma è sempre una figura seconda, derivata. Che serve a misurare quello che di fatto ha luogo nel corpo sociale. Non esistono leggi [...] che possano dare valore alla sessualità femminile se questo non le è riconosciuto socialmente⁸⁹.

Attraverso questa riflessione attorno alla sessualità, il femminismo ha poi nel tempo spostato il *focus* su ciò che riguarda la riproduzione e sull'aumentarne la possibilità grazie allo sviluppo di nuove tecnologie, cercando di inglobare tale argomento nel dibattito⁹⁰: oltre a sdoganare il fatto che una donna non voglia diventare madre, come detto poco prima, il femminismo ha voluto concentrarsi anche su chi, al contrario, voglia diventare genitore ma non riesca a farlo per condizioni fisiche o biologiche.

Per maternità surrogata o “utero in affitto”

⁸⁵ C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, p. 69.

⁸⁶ *Ivi*, pp. 68-69.

⁸⁷ A. Simone, I. Boiano, A. Condello, *Femminismo giuridico*, p. 47.

⁸⁸ *Ivi*, pp. 47-48.

⁸⁹ *Ivi*, p. 48.

⁹⁰ *Ivi*.

si intende un accordo fra due o più parti, in virtù del quale una donna si impegna, dietro compenso o a titolo gratuito, a farsi fecondare o a farsi impiantare un ovulo fecondato al fine di portare a termine una gravidanza per conto di uno o più committenti, e a consegnar loro il bambino dato alla luce rinunciando a ogni diritto su di esso⁹¹.

Si può evincere come il tema della maternità surrogata investa giocoforza anche quello della genitorialità: si è potuto notare, infatti, come divenire genitori appaia quasi come una tappa dovuta e limitata al fatto di “creare” letteralmente un altro essere umano, senza tenere in considerazione anche ciò che ne comporta in seguito (educarlo, crescerlo ecc), creando quindi una confusione tra un momento *ex ante* ed *ex post*⁹²:

Ex post, cioè quando una coppia ha un bambino, il richiamo alla genitorialità, metro di misura dell’adeguatezza della coppia, dice che l’orientamento sessuale della coppia non incide sulla sua adeguatezza, ovvero dice che una coppia omosessuale adeguata è una coppia di genitori come gli altri, pertanto potrà ottenere il riconoscimento del diritto di tenere con sé il bambino che ha già cresciuto. *Ex ante*, il richiamo alla genitorialità significa dire, diversamente: tutte le coppie comprese quelle omosessuali hanno diritto di avere figli come gli altri, hanno il diritto di *fare* bambini, o di essere considerati capaci di farli. In questo modo, si fa dire al concetto di genitorialità quello che non dice, e cioè che tutti hanno diritto di *avere* figli⁹³.

La maternità come scelta, quindi, diviene uno dei temi centrali del femminismo della differenza, poiché non è una qualità intrinseca della donna, che può essere libera di scegliere se avere figli o meno⁹⁴:

il femminismo, pertanto, vede il campo della sessualità e della riproduzione come un qualcosa di intraducibile nelle categorie del linguaggio giuridico⁹⁵.

Come è noto, la maternità surrogata è una pratica che per legge non è consentita in Italia, più nello specifico dalla legge 40/2004 (articolo 16) tuttavia, con la recente sentenza numero 33/2021 della Corte costituzionale, sembrerebbero esserci nuovi sviluppi sul tema, in particolare per quel che riguarda la tutela del minore.

Infatti, è stata sollevata dalla Corte di Cassazione una questione di legittimità costituzionale

⁹¹ www.provitaefamiglia.it, cit., *Come funziona la maternità surrogata*, di Redazione, 28 agosto 2020.

⁹² A. Simone, I. Boiano, A. Condello, *Femminismo giuridico*, cit., p. 52.

⁹³ *Ivi*.

⁹⁴ *Ivi*, p. 53.

⁹⁵ *Ivi*.

dell'articolo 12 comma 6 della legge sopracitata, nella parte in cui non consente l'ingresso di un provvedimento giudiziario straniero concernente l'inserimento nell'atto di stato civile di un minore, nato da maternità surrogata, del genitore "intenzionale" (e non biologico) poiché confliggente con l'ordine pubblico⁹⁶.

Il caso ha visto un bambino nato in Canada tramite questa pratica, da una coppia di genitori omosessuali: nel 2017, la Corte Suprema della British Columbia ha accolto il ricorso dei due uomini, stabilendo che dovessero essere riconosciuti come genitori del bambino e disponendo la rettifica dell'atto di nascita di quest'ultimo, dove «non figuravano il padre intenzionale, la madre surrogata e la donatrice dell'ovocita»⁹⁷.

Tuttavia, l'ufficiale di stato civile italiano non poteva rettificare l'atto e, a sostegno di ciò, interveniva anche una sentenza della Corte di Cassazione (la numero 12193/2019) che negava la possibilità di introdurre in Italia una disposizione simile attraverso una sentenza: una «prassi censurata»⁹⁸ basata proprio sul divieto imposto dalla legge 40/2004.

Ma, la Corte costituzionale ha ravvisato che questioni come questa siano da vedere sotto l'ottica della preminente tutela ed interesse del minore, consistente quindi nel riconoscimento dei legami già creati con la coppia in quanto

[...] vanno riconosciuti, come da ormai costante giurisprudenza della Corte EDU, anche negli Stati che vietino il ricorso alla maternità surrogata (caso *Menneson v. Francia*)⁹⁹.

Al tempo stesso, ricorda la Corte, l'interesse del bambino deve essere necessariamente bilanciato, alla luce del criterio di proporzionalità, di conseguenza non può essere automaticamente prevalente, questo per evitare di incentivare il ricorso alla prassi della maternità surrogata¹⁰⁰: dal momento che la tutela del minore e il dovere di non incoraggiare tale pratica vanno bilanciati, la Corte Costituzionale ha lanciato un monito al legislatore, ossia quello di intervenire per trovare un mezzo sufficientemente idoneo affinché il minore non venga strumentalizzato in virtù della maternità surrogata ma che, al tempo stesso, possa vedersi riconosciuto un legame di filiazione con il genitore intenzionale¹⁰¹.

E, precisa, l'istituto già esistente dell'adozione non è adeguato proprio perché non

⁹⁶ www.biodiritto.org, cit., *Corte Costituzionale - sent. 33/2021: tutela dei figli nati all'estero tramite maternità surrogata*, di B. Carminati, 28 gennaio 2021.

⁹⁷ *Ivi*

⁹⁸ *Ivi*.

⁹⁹ *Ivi*.

¹⁰⁰ *Ivi*.

¹⁰¹ *Ivi*.

attribuisce la genitorialità e comunque prevede il consenso del genitore biologico¹⁰²: è necessario, dunque, adeguare il diritto vivente e chi lo deve fare è proprio il legislatore, a cui si rivolge l'invito a intervenire

nell'ormai indifferibile individuazione delle soluzioni in grado di porre rimedio all'attuale situazione di insufficiente tutela degli interessi del minore¹⁰³.

Questa sentenza, a mio avviso, può portare ad alcuni dilemmi morali: c'è chi sostiene che la maternità surrogata sia un atto di egoismo, c'è chi invece sostiene che dovrebbe essere una pratica lecita anche in Italia per consentire, come detto prima, una gravidanza a chi non può averla e desidera diventare genitore. Bisogna, però, tener conto del fatto che la madre che acconsente all'affitto del suo utero potrebbe, come già accaduto in passato, pentirsi della sua scelta: è umana e come tale prova sentimenti, specie a seguito del parto nei confronti del bambino. A tal proposito, c'è chi sostiene che, ciononostante, la madre abbia comunque fatto una scelta consapevole prima di intraprendere questa via.

L'utero in affitto è vietato dalla nostra legge e forse perché, secondo il mio parere, si vuole evitare a monte una scelta sbagliata, ma al tempo stesso, mi chiedo, possiamo noi condannare una scelta intrapresa da una donna, limitando di fatto la sua libertà e la sua autodeterminazione, che conosce ciò a cui andrà in contro? E, calandoci nei panni altrui, come ci sentiremmo se non potessimo diventare genitori ma lo desiderassimo ugualmente? La risposta più immediata al quesito sarebbe, probabilmente, l'adozione ma – come ribadito dalla sentenza della Corte costituzionale – l'istituto non consente una piena genitorialità. E, allora, la conseguenza è che la maternità surrogata configura una scelta egoista: ma se un bambino potesse comunque trovare una famiglia serena in cui crescere?

Non credo, in realtà, vi sia una risposta giusta ed una sbagliata a tali domande e, anzi, penso che non portino affatto ad una risposta: invito però ad una riflessione, sebbene sia un terreno molto fragile, instabile e delicato sul quale una posizione può scardinare quella opposta e viceversa.

Tuttavia, per concludere, credo sia importante non solo immedesimarsi ma anche rispettare l'altro, sia esso donna o uomo, adulto o bambino, poiché tutti gli esseri umani sono diversi ed hanno storie, vite e desideri differenti.

È necessario prendere coscienza che siamo uguali ma diversi, più specificamente è un

¹⁰² *Ivi.*

¹⁰³ *Ivi.*

sacrosanto diritto essere tutti trattati con lo stesso rispetto, ma tenendo conto delle diversità: il diritto, in questo, trova di certo un limite ma è sicuramente uno strumento utile e forte che può essere “adattato” (o, per riprendere il termine utilizzato nella sentenza sopra citata, “bilanciato”), al contesto in cui viene applicato, cioè la società che per sua natura non può essere omogenea in quanto composta da individui

Capitolo terzo

Femminismo islamico

1. *Femminismi nell'Islam*

Ogni società ha il suo regime di verità, la sua “politica generale” della verità: i tipi di discorsi cioè che accoglie e fa funzionare come veri¹.

Per le femministe di matrice islamica «il binomio femminismo-diritto si suggella proprio sul terreno della religione»², poiché reputano l'Islam uno strumento efficace per lo sviluppo dell'essere umano *in primis* e, di conseguenza, anche della società³.

Viene utilizzato il termine al plurale dal momento che vi sono più tipi di femminismo, quello che potremmo definire “ordinario” e quello che fa ricorso alla religione come mezzo di rivendicazione, ancorando alcune tesi femministe all'Islam⁴: infatti, le principali fonti del diritto in questione sono il Corano, quale testo sacro della religione, e la *Sunna*, che rappresenta la tradizione con una raccolta di detti e fatti (c.d. *ahadith*), ritenuti autentici, di Muhammad il Profeta⁵.

Ciò che *prima facie* le femministe islamiche non condividono è il fatto che il diritto islamico sia erroneamente conosciuto come *Shari'a* e reputato come la “concretizzazione” dei principi stabiliti da Allah e da Maometto⁶, sostenendo che, invece, ciò sia un processo voluto da alcuni giuristi autolegittimatisi per il timore «di perdere i propri privilegi»⁷: alla morte del Profeta, costoro avrebbero manipolato il messaggio islamico, giovando di un terreno ancora ancorato a tradizioni patriarcali e non orientato a cambiamenti sociali⁸. Un terreno non solo fragile ma anche difficilmente malleabile ai cambiamenti, tanto è vero che secondo la politologa Haideh Moghissi – che si discosta leggermente dal pensiero femminista *tout court* – la parità di genere sembrerebbe non rintracciabile nel Corano, nel quale invece si evince una netta superiorità dell'uomo rispetto alla donna, quantomeno per ciò che concerne gli affari terreni⁹:

¹ L. Scudieri, *Oltre i confini dell'harem*, p. 19.

² *Ivi*, p. 42.

³ *Ivi*, p. 43.

⁴ *Ivi*.

⁵ *Ivi*.

⁶ *Ivi*, p. 44.

⁷ *Ivi*.

⁸ *Ivi*.

⁹ R. Salih, *Musulmane rivelate*, Carocci, Roma, 2008, p. 116.

La nozione di eguaglianza implicita nella shari'a infatti, riguarderebbe solo coloro che sono eguali nella shari'a, cioè gli uomini, ma esclude le donne e le minoranze¹⁰.

Di conseguenza, le femministe sono ferme nel sostenere e promuovere una

“rilettura” delle due principali fonti del diritto islamico in una prospettiva di genere, finalizzata a “depurare” il diritto islamico dalle storture imposte dalle tradizioni – pre-islamica e occidentale – e legittimate su base culturale-religiosa¹¹.

Infatti, le teoriche asseriscono che, in realtà, il Corano e la *Sunna* siano stati male interpretati, complici le condizioni sociali come detto poco prima, andando così a «legittimare come islamiche pratiche evidentemente pre-islamiche, quali ad esempio le mutilazioni genitali femminili»¹²: le femministe infatti fanno notare come la *Shari'a* sia la raccolta dei messaggi trasmessi da Allah a Maometto, mentre diverso è il *fiqh*, cioè le regole giuridiche ricavate dalla prima e di conseguenza

in quanto prodotto dell'attività umana, sarebbe soggetto ad errori, per cui dovrebbe essere modificato laddove lo richieda il raggiungimento di obiettivi, come quello dell'eguaglianza di genere, considerati essere parte dello spirito immutabile dell'Islam¹³.

Pertanto, all'interno di quest'ultimo, vi sarebbero regole che disciplinano questioni umane (c.d. *mu'amalat*) le quali, pertanto, dovrebbero mutare con il mutare della società stessa¹⁴ e, più nello specifico, dovrebbe radicalmente cambiare la <<distribuzione dei diritti e dei doveri tra i generi>>¹⁵: l'antropologa del diritto Ziba Mir-Hosseini sostiene che questi ultimi rifletterebbero costruzioni sociali di età pre-islamica, pertanto non solo non coincidono con il messaggio di Dio ma non sono idonei agli interessi degli individui¹⁶, che vivono in una società che oggi inizia ad essere consapevole di alcune contraddizioni e vuole cambiare le cose.

Secondo l'autrice, infatti, è presente una dottrina giuridica conosciuta come “riformista” che vuole promuovere un cambiamento orientato all'uguaglianza ma, sempre secondo il suo punto di vista, l'unico modo per poter raggiungere tale obiettivo è far sì che le donne musulmane

¹⁰ *Ivi.*

¹¹ L. Scudieri, *Oltre i confini dell'harem*, cit., p. 44.

¹² *Ivi.*, p. 45.

¹³ *Ivi.*

¹⁴ *Ivi.*

¹⁵ *Ivi.*

¹⁶ *Ivi.*, p. 46.

«partecipino attivamente alla produzione della conoscenza religiosa e, di conseguenza (almeno nei contesti islamici), giuridica»¹⁷.

In modo del tutto analogo alle occidentali, le femministe islamiche «rivendicano, in prima istanza, l'uguaglianza di genere, denunciando il carattere sessista del diritto»¹⁸: in particolare, opinano l'uso di un linguaggio prettamente al maschile e, soprattutto, «il potere esclusivo di interpretare i precetti della religione e di trasformarli in legge per l'intera comunità musulmana, la *umma*»¹⁹.

Il femminismo islamico, preso nel suo insieme, inizia a fare eco a livello internazionale intorno al 1990 e diverse autrici ed autori converrebbero nel definirlo al plurale, al cui interno si celerebbero tre diversi movimenti: islamista, laico e islamico²⁰.

Il primo orientamento vuole costruire una società islamica che sia semplicemente «positiva per le donne»²¹, senza porsi come obiettivo quello dell'uguaglianza. In particolare, le islamiste pongono il *focus* sulla famiglia, ritenuta «il principale luogo in cui la donna può vedere affermati e valorizzati i suoi diritti»²² poiché uomo e donna sarebbero diversi solo dal punto di vista sessuale, e non anche intellettuale o morale, di conseguenza sarebbero complementari sebbene con responsabilità e obblighi differenti²³: solo all'interno, cioè, dell'unità familiare (e, quindi, nella sfera privata) troverebbero la piena realizzazione di loro stesse (come mogli e madri «in grado di educare eccellenti musulmani»²⁴) e solo attraverso la valorizzazione delle loro peculiarità sarebbe poi possibile un'emancipazione²⁵.

Tutto ciò, in poche parole, sarebbe la base per costruire una società islamica che possa garantire migliori condizioni nonché, giocoforza, il presupposto sancito dal Profeta e da Allah stesso: un modello di donna islamica, insomma, a cui ogni donna dovrebbe aspirare²⁶.

Al contrario di come potrebbe sembrare, le islamiste riconoscono comunque grande importanza alle donne anche nell'ambito pubblico in cui, secondo loro, l'Islam non ammetterebbe discriminazioni ed anzi prevederebbe uguali diritti per entrambi i sessi²⁷; ma ciò che rimarcano le islamiste sarebbe il concetto di equilibrio, principio fondante di tutto l'Islam che, però, sarebbe con il tempo stato celato.

¹⁷ *Ivi*, p. 47.

¹⁸ *Ivi*.

¹⁹ *Ivi*, p. 48.

²⁰ *Ivi*, p.77.

²¹ *Ivi*, p. 78.

²² *Ivi*, pp. 79-80.

²³ *Ivi*, p. 80. Si veda anche R. Salih, *Musulmane rivelate*, p. 105.

²⁴ *Ivi*, p. 81.

²⁵ *Ivi*, p. 80.

²⁶ *Ivi*.

²⁷ *Ivi*, p. 81.

Sembra quindi che, nonostante le questioni di genere trovino ampio spazio, tale corrente legittimi in qualche modo il patriarcato e, ad avvalorare questa tesi vi è il fatto che le islamiste non vogliono definirsi “femministe”, ritenendo il termine inappropriato²⁸.

Il secondo orientamento sostiene che l’emancipazione possa avvenire soltanto riconoscendo i diritti umani garantiti in particolare dalle convenzioni internazionali²⁹, lasciando la religione ad una sfera esclusivamente privata: la reputano cioè uno degli elementi più vicini al patriarcato ma questo perché, secondo le esponenti, le sue fonti sarebbero state interpretate in maniera scorretta³⁰ senza, tuttavia, distanziarsi totalmente dall’Islam, per quanto sostengano che diritto e religione siano incompatibili, e questo si traduce in un movimento “ibrido”³¹.

Infatti, secondo molte delle femministe laiche, se tali fonti non fossero state alterate costituirebbero uno dei mezzi più efficaci per l’emancipazione³²: una voce di rilievo è quella della scrittrice e medico egiziana Nawal al-Sa’dawi, che ha espresso il suo forte dissenso verso il velo che non dovrebbe coprire i capelli e l’intero corpo ma solo i capelli e, quindi, sarebbe un “simbolo” molto distante dal messaggio divino³³.

Peraltro, anche la portavoce dell’associazione femminista Unione Femminista Egiziana (UFE) Huda Sha’rawi conviene sul fatto che il velo sia una convenzione oppressiva, ma si oppone anche alla poligamia, entrambi istituti imposti a donne di alta borghesia, lei compresa³⁴: l’UFE ha una politica sociale che vuole promuovere il diritto/dovere all’istruzione per le donne (specie quelle di ceti inferiori), nonché sostenere riforme per porre fine a matrimoni precoci ed alla prostituzione³⁵.

L’associazione, però, sarà costretta a chiudere nel 1956 ed a ricostituirsi sotto al nome della leader ma controllata dallo Stato³⁶: attualmente i progressi sono timidi e poco rilevanti, ma ci sono, come per esempio l’abolizione nel 1966 della “casa dell’obbedienza” dove erano condotte quasi come delle criminali tutte le donne che lasciavano i propri mariti e l’innalzamento a diciotto anni come età minima femminile per il matrimonio (solo nel 2008)³⁷.

Anche l’avvocato egiziano Quasim Amin sostiene che la libertà delle donne dal patriarcato debba passare per forza³⁸

²⁸ *Ivi*, p. 85.

²⁹ *Ivi*, p. 78.

³⁰ *Ivi*, p. 86.

³¹ *Ivi*.

³² *Ivi*.

³³ *Ivi*, pp. 86-87.

³⁴ *Ivi*, pp. 88-89.

³⁵ *Ivi*, pp. 90-91.

³⁶ *Ivi*, p. 91.

³⁷ *Ivi*, p. 92.

³⁸ *Ivi*, pp. 93-95.

dall'accesso ad un adeguato livello di istruzione - non necessariamente uguale a quello consentito ai maschi, specifica l'autore – e costituirebbe una premessa indispensabile per il progresso della nazione. Nazione che sarebbe scivolata in una sorta di stato depressivo-regressivo, a causa del suo allontanamento dalla legge islamica la quale affermerebbe inequivocabilmente il principio di eguaglianza, prima e con più forza di qualunque altro sistema giuridico³⁹.

A mio avviso, il fatto di dover specificare che debba essere riconosciuta un'istruzione di livello minore rispetto agli uomini, indica comunque un certo timore a spingersi verso un pieno riconoscimento di diritti, o comunque una tendenza a tollerare sempre e comunque un certo livello di patriarcato, ma si tratta quantomeno di una spinta.

L'avvocato, inoltre, vuole riscoprire le «solide radici sociali, morali e giuridiche dell'Islam»⁴⁰, sul quale potrebbero dispiegarsi al meglio le riforme, perché in realtà tale religione avrebbe costituito un sistema più liberale di quello poi concretizzatosi nei contesti, specie quelli occidentali⁴¹; infatti, sarebbe più opportuno concedere «un numero maggiore di diritti alla donna, in quanto parte “svantaggiata” di un contratto, predisposto e imposto secondo tradizionali logiche di dominio maschile»⁴², di conseguenza

La “donna nuova” proposta da Amin parrebbe dover indossare le vesti della buona moglie e dell'ottima madre, preparata ed istruita (quanto basta) ad educare e a sostenere i suoi uomini, affinché questi ultimi siano in grado di risollevarle le sorti della nazione e di guidarla verso il progresso⁴³.

A mio parere, però, il pensiero dell'avvocato continua in qualche modo a incoraggiare la sottomissione fisica e morale delle donne, poiché sostenere che – in poche parole – abbiano il mero ruolo di “supporto” ad una grande impresa degli uomini (quale «risollevarle la nazione e di guidarla verso il progresso»⁴⁴) significa confermare che esse non possano avere rilievo nella società.

Il terzo orientamento, infine, sostiene e promuove come obiettivo l'uguaglianza di genere,

³⁹ *Ivi*, p. 95.

⁴⁰ *Ivi*, p. 96.

⁴¹ *Ivi*.

⁴² *Ivi*.

⁴³ *Ivi*, p. 97.

⁴⁴ *Ivi*.

in quanto concretizzazione ed auspicio del messaggio divino⁴⁵, contenuto nei testi sacri del Corano e della Sunna, ma che sarebbe stato distorto proprio da quella «élite di giuristi autolegittimatisi, al fine di consolidare delle società patriarcali»⁴⁶.

Le femministe, quindi, cercano di reinterpretare il messaggio divino, sostenendo che la

subordinazione femminile sia da attribuire a opinabili interpretazioni dei precetti islamici ed alla tendenza a “naturalizzare” come islamiche alcune pratiche evidentemente pre-islamiche (per lo più arabo-beduine) e altre, in un certo senso, post-islamiche, in quanto consolidatesi nel periodo abbaside, successivo alla c.d. età dell’oro che coinciderebbe con la prima era islamica. Le prime pratiche come le seconde sarebbero maturate in epoche di assoluta decadenza culturale [...] Entrambe difetterebbero di “autentica” linfa religiosa, in quanto prive di conoscenza (le prime) o asservite a una conoscenza “impura” (le seconde)⁴⁷.

In particolare, la c.d. impurità appartenente al sesso femminile, che giustificherebbe una discriminazione su qualsiasi piano, non trova una corrispondenza nell’età dell’oro⁴⁸: parrebbe, infatti, che il Profeta non concepisse “comportamento impuro” il fatto che donne con le mestruazioni si recassero a pregare in moschea⁴⁹. e, anzi, addirittura pare che egli stesso pregasse «con la testa poggiata sul ginocchio di una di noi che aveva le mestruazioni»⁵⁰. Questo aneddoto trova la sua origine da un *hadith* riportato dal discepolo Abu Huraira, considerato autentico e che, però, è misogino⁵¹ in quanto si dice che la donna, al pari di un asino o di un cane, può distrarre il fedele dalla preghiera, paragonando di fatto la donna ad un animale⁵².

Tuttavia, il termine “femminismo islamico” non viene pacificamente accolto, poiché ritenuta contraddittoria e rinviante ad un vocabolo di radice occidentale e, dunque, da parte di una classe di soggetti bianchi, eterosessuali, laici e di ceto medio-alto⁵³; eppure, è innegabile come il femminismo possa

offrire stimolanti chiavi di lettura di diversi fenomeni, oltre ad indurre a riflettere sulle differenti modalità di subordinazione, discriminazione e oppressione femminile, e soprattutto sulle possibilità strategiche di resistenza (nell’accezione foucaultiana del termine) e di liberazione delle donne⁵⁴.

⁴⁵ R. Salih, *Musulmane rivelate*, p. 106.

⁴⁶ L. Scudieri, *Oltre i confini dell’harem*, p. 104.

⁴⁷ *Ivi*, cit., pp. 104-105.

⁴⁸ *Ivi*, p. 190.

⁴⁹ *Ivi*.

⁵⁰ F. Mernissi, *Le harem politique: le Prophète et les femmes*, 1987, trad. it. *Donne del profeta: la condizione femminile nell’Islam*, ECIG, Genova, 1992, p. 89.

⁵¹ L. Scudieri, *Oltre i confini dell’harem*, p. 190.

⁵² F. Mernissi, *Donne del profeta*, p. 84.

⁵³ L. Scudieri, *Oltre i confini dell’harem*, pp. 106-107.

⁵⁴ *Ivi*, p. 107.

Infatti, secondo l'antropologa Ruba Salih, il femminismo islamico racchiuderebbe (e, quindi, si tradurrebbe) in tanti processi differenti ma che poi vanno ad intersecarsi, dando vita «ad una moderna soggettività femminista e islamica»⁵⁵.

In conclusione, si può quindi affermare che il femminismo in questione sia estremamente eterogeneo e, di conseguenza, alcune studiose preferiscono utilizzare il termine al plurale⁵⁶.

2. Matrimonio e divorzio

L'antropologa iraniana Ziba Mir-Hosseini nel 1995 incontra l'*Ayatollah Seyyed Zia Mortazavi* e il religioso Hasan Sa'idi, con i quali si apre un dibattito su molte questioni, arrivando proprio a discutere sul sopracitato istituto⁵⁷.

I due religiosi, sul tema, sostengono che la donna non sia vista dai giuristi come inferiore né che abbia meno diritti ma, semplicemente, vi sono differenze di compiti sia nell'ambito familiare sia nell'ambito sociale che, però, non configurerebbero discriminazioni⁵⁸: secondo i due uomini, le donne non sarebbero viste come esseri difettosi, bensì bisognose di protezione, sebbene poi – ammettono – vi sia una parte di giuristi che non sia concorde in tal senso e che pensi, invece, che esse siano poco razionali e per questo impossibilitate a ricoprire una carica come quella di giudice⁵⁹.

Questo incontro sul tema prosegue con un botta e risposta: Mortazavi, asserisce che l'inferiorità della donna sia una presunzione contenuta nel *fiqh*, Mir-Hosseini fa notare come le regole di quest'ultimo perseguano il controllo e il potere sulla donna che, quindi, rimane subordinata, ma il primo ribatte che non è possibile che gli uomini (intesi come genere umano) abbiano la facoltà di cambiare il diritto, altrimenti, il sistema collasserebbe⁶⁰.

L'antropologa, infatti, ha sempre fatto notare come «le leggi che riguardano la donna siano fondate su assunzioni, secondo cui si tratta di un essere inferiore, *defective* in più sensi rispetto all'uomo»⁶¹; concordemente, anche molti studiosi (fra cui lo stesso Soroush, di cui ho parlato nello scorso capitolo) approcciano l'idea per cui niente sarebbe sacro al punto tale da non essere mai modificato, soprattutto il diritto⁶²: sembra infatti, secondo loro, che l'intero sistema sia imperniato

⁵⁵ R. Salih, *Musulmane rivelate*, cit., p. 116.

⁵⁶ L. Scudieri, *Oltre i confini dell'harem*, p. 114.

⁵⁷ *Ivi*, p. 140.

⁵⁸ *Ivi*, p. 148.

⁵⁹ *Ivi*.

⁶⁰ *Ivi*, pp. 148-149.

⁶¹ *Ivi*, p. 147.

⁶² *Ivi*, p. 163.

di pregiudizi sessisti che sono stati propagandati come princìpi islamici ma che, in realtà, non avrebbero niente a che vedere con esso⁶³.

Tali idee patriarcali e fortemente sessiste, secondo le femministe islamiche, si accanirebbero soprattutto contro il diritto di famiglia: Mir-Hosseini nota, infatti, come esso sia estremamente concentrato sull'aspetto sessuale, dove diritti e doveri – presentati come sacri perché volontà di Allah⁶⁴ – sarebbero in realtà solo il frutto «di opinioni personali e di scelte arbitrarie di alcuni giuristi»⁶⁵. Non a caso, esso non sembrerebbe far altro che “salvare” le donne dal

disagio che “naturalmente” le angustierebbe nell'ambito pubblico, affidando loro il nobile – e più confacente – dovere di preservare l'armonia familiare, e così quella dell'intera comunità⁶⁶.

Nonostante venga presentato come un nobile compito affidato esclusivamente alle donne, quasi come se esse fossero degli esseri soprannaturali, in grado solo loro di far raggiungere un equilibrio, in realtà nella prassi molte donne musulmane si piegano all'ubbidienza del marito, l'unico che possa e debba proteggerle

indirizzandole (nei pensieri e nelle azioni) [...] evitando che possano venire a contatto con potenziali canali corruttivi (la preoccupazione preminente sembrerebbe la tutela della “morale sessuale”)⁶⁷.

Soggetti, dunque, passivi anche nell'accontentare i bisogni del marito, perché verso di lui è dovuta “cura”, ma che di fatto si traduce in mero appagamento sessuale⁶⁸ che, qualora non venisse soddisfatto, sarebbe (secondo alcuni Ayatollah)

la principale causa di prestazioni maschili disfunzionali nell'ambito lavorativo (i maschi sarebbero meno produttivi e disattenti, in quanto sessualmente frustrati), le quali potrebbero ripercuotersi sull'intera società, provocandole ingenti danni⁶⁹.

E Mir-Hosseini osserva come la stessa ideologia di una donna, che incarna un mero oggetto sessuale, si riverserebbe poi anche negli istituti del matrimonio e del divorzio⁷⁰.

Con riguardo al primo, il c.d. *nikah* (contratto di matrimonio) sarebbe una rivisitazione del

⁶³ *Ivi.*

⁶⁴ *Ivi*, p. 162.

⁶⁵ *Ivi.*

⁶⁶ *Ivi*, p. 163.

⁶⁷ *Ivi.*

⁶⁸ *Ivi.*

⁶⁹ *Ivi*, pp. 163-164.

⁷⁰ *Ivi*, p. 164.

vecchio “matrimonio di possesso” vigente nell’Arabia pre-islamica e che prevedeva il passaggio di proprietà della donna dal padre al marito⁷¹, passaggio suggellato mediante la perdita della verginità; insomma, una sorta di contratto reale basato di fatto sulla vendita/consegna dell’organo genitale femminile, a seguito di un pagamento (la dote) da parte del futuro marito⁷².

Questo istituto presenta, però, alcuni problemi: il primo, riguarda la logica sottostante, secondo cui alla donna serva inderogabilmente una sorta di protezione da parte del marito, tanto che ciò arriva a tradursi spesso ancora oggi in un accordo (talvolta, in vere e proprie clausole), di fatto tra quest’ultimo ed il padre della sposa, riguardo alcuni “privilegi”, come le visite concesse alla stessa da parte dei suoi familiari o la promessa da parte del marito di non allontanarsi troppo a lungo da casa⁷³; il secondo, riguarda il concreto diritto di accedere all’istituto matrimoniale perché, sebbene ad oggi alle donne sia riconosciuta la libertà contrattuale e sebbene siano stati aboliti alcuni dispositivi patriarcali come “il certificato di verginità” per concludere un matrimonio valido⁷⁴, di fatto poi sono poi «gli stessi “professionisti del diritto” a ostruire l’accesso [...] delle donne alla “giustizia”»⁷⁵.

Con riferimento al secondo, invece, il c.d. *talaq* (ripudio della moglie) seguirebbe la stessa idea di negoziazione della donna, dal momento che tale istituto ha effetti giuridici solo con la dichiarazione del marito che intende ripudiare la moglie⁷⁶: è emblematico, infatti, il fatto che l’interruzione del contratto di matrimonio non avvenga per volontà di entrambe le parti o di una di esse per qualsivoglia ragione, bensì perché è l’uomo a decidere di ripudiare (termine, a mio avviso, davvero molto forte) la donna.

Ciò che più si avvicina all’istituto del divorzio da noi conosciuto in occidente è il c.d. *khul*, che però non darebbe piena autonomia alla parte femminile, poiché in realtà trattatasi di un “divorzio consensuale”, un atto bilaterale, per il quale è la donna a poter decidere di interrompere il matrimonio ma è necessario il consenso del marito per l’efficacia giuridica⁷⁷.

Tuttavia, anche tale istituto presenta alcuni problemi, indicanti una forte e difficilmente scalfibile cultura patriarcale: sin dal momento del suo esordio, attraverso la legge numero 1 del 2000 (più precisamente all’articolo 20), ai giudici venne data ampia discrezionalità nel trattare la disciplina e ciò ha portato di fatto a limitare il ricorso ad esso, permettendolo soltanto a donne abbienti⁷⁸; secondariamente, ricorrere al *khul* significa per la donna rinunciare a qualsiasi pretesa

⁷¹ *Ivi.*

⁷² *Ivi.*

⁷³ *Ivi.*, p. 167.

⁷⁴ *Ivi.*, pp. 167-168.

⁷⁵ *Ivi.*, p. 168.

⁷⁶ *Ivi.*, p. 165.

⁷⁷ *Ivi.*

⁷⁸ *Ivi.*

economica e, anzi, a corrispondere al marito una somma di denaro corrispondente al rimborso della dote versata in precedenza (c.d. *awad*)⁷⁹; in terzo luogo, l'atteggiamento dei giudici, una volta esperito tale istituto, è sempre stato (nella maggior parte dei casi) quello di dare «maggior credito alle dichiarazioni dell'uomo e dei suoi testimoni circa il quantum di dote versato alla moglie»⁸⁰.

Ad avviso di alcuni di questi giudici, infatti, ricorrere a questo istituto non sarebbe nient'altro che

un mezzo per soddisfare un capriccio di donne frivole, in cerca di mariti più belli e più ricchi. Pertanto non trovano affatto disdicevole che, quantomeno, il marito sia ben ricompensato, ricevendo magari una cifra molto più alta di quella effettivamente versata dalla sposa⁸¹.

In conclusione, si può constatare che ancora oggi vi siano istituti imperniati di patriarcato, questo sempre a causa di una manomissione delle fonti sacre; tuttavia, vorrei ricordare come secondo lo scrittore ed ex magistrato Gianrico Carofiglio, il termine sopracitato avrebbe un doppio significato:

nel primo significato essa è sinonimo di alterazione, violazione, danneggiamento. Nel secondo, che discende direttamente dall'antico diritto romano (manomissione era la cerimonia con cui uno schiavo veniva liberato), essa è sinonimo di liberazione, riscatto, emancipazione. [...] Noi facciamo a pezzi le parole (le manomettiamo, nel senso di alterarle, violarle) e poi le rimontiamo (le manomettiamo nel senso di liberarle dai vincoli delle convenzioni verbali e dei non significati). Solo dopo la manomissione, possiamo usare le nostre parole per raccontare storie⁸².

Infatti, il patriarcato ha sempre cercato e cerca ancora di controllare terreni più fragili e facilmente malleabili, nel caso specifico alterando le parole provenienti dai testi sacri: le femministe, di conseguenza, denunciano una

indebita appropriazione del linguaggio religioso-giuridico e si impegnano a manomettere/alterare nuovamente quelle stesse parole, a loro dire violentate dal patriarcalismo, con lo scopo di assicurarne la manomissione/affrancamento, garantendo pertanto la manomissione/emancipazione delle donne. Insomma: liberare le parole – smontandole, costruendole, reinterpretandole – per liberare le donne⁸³.

⁷⁹ *Ivi.*

⁸⁰ *Ivi.*

⁸¹ *Ivi.*, p. 166.

⁸² G. Carofiglio, *La manomissione delle parole*, Rizzoli, Milano, 2010, p. 13.

⁸³ L. Scudieri, *Oltre i confini dell'harem*, p. 130.

3. Il Corano come fonte femminista

Secondo il pensiero della sociologa Fatima Mernissi, alcuni musulmani avrebbero vantaggio nel manomettere, come detto poc'anzi nel secondo paragrafo, le parole divine e, nel farlo, adotterebbero una sorta di amnesia che, però, configura una vera e propria strategia a sostegno del patriarcato⁸⁴: Mernissi, infatti, sostiene che «i musulmani soffrono del “mal del presente” [...] E fuggire il passato è un modo di essere assenti. Un'assenza suicida»⁸⁵ e questo porta ad un'impossibilità di avanzare qualsivoglia riforma emancipazionista, conservando quel microcosmo che vuole restare immutabile. Infatti, le femministe islamiche vogliono ricordare di come le storie ed il Corano siano depurati da qualsivoglia impronta maschilista:

Allah parla per i due sessi, rigorosamente uguali in quanto credenti, e cioè in quanto membri della comunità [...] e non è il sesso a determinare le sue grazie, bensì la fede e il desiderio di servirlo e di obbedirgli⁸⁶.

Nella realtà e nella lettura più oggettiva del testo sacro per eccellenza (il Corano), infatti, si riesce a scorgere una delle fonti più femministe ed al contempo più distorte da questo meccanismo patriarcale, ma andiamo con ordine.

Cicerone faceva notare come il termine “religione” derivasse dal verbo latino *relegere*, ossia “rileggere” o “raccolgere nuovamente”⁸⁷ e, andando nello specifico, il Corano

è definito e acclamato come “il Libro” [...] Tale libro parrebbe pensato per essere memorizzato e recitato, letto e trasmesso (“raccolto”), prima ancora di essere scritto [...] LA parola di Dio avrebbe dunque scelto il terreno dell'oralità per coltivare la prima comunità musulmana anche perché quest'ultima, così come il suo leader Muhammad, si ritiene fosse quasi totalmente analfabeta⁸⁸.

Pare infatti che, inizialmente, le sure (di cui è composto il Corano, ossia piccoli brani) sarebbero state dettate da Allah al Profeta, attraverso l'arcangelo Gabriele⁸⁹: queste vennero appuntate da Maometto in modo sparso e successivamente riunite, ma la versione ufficiale pare

⁸⁴ *Ivi*, p. 183.

⁸⁵ F. Mernissi, *Donne del profeta*, p. 21.

⁸⁶ *Ivi*, p. 139.

⁸⁷ L. Scudieri, *Oltre i confini dell'harem*, p. 222.

⁸⁸ *Ivi*, pp. 222-223.

⁸⁹ *Ivi*, p. 224.

essere quella che si posiziona tra il settimo secolo d. C.⁹⁰ (anche se, tuttavia, sette letture ufficiali vennero trasmesse da Gabriele e praticate come originali e valide⁹¹).

Ciò che però non viene tenuto in considerazione è il potere di abrogazione di Dio, che servirebbe per far adattare il messaggio divino ai continui mutamenti naturali di una società⁹²:

ciò non significa, secondo gli interpreti, che Dio possa cambiare opinione – teoria che è stata in effetti proposta ma che fu bollata come eretica dalla maggioranza – quanto piuttosto che le Sue indicazioni si possono adattare a differenti circostanze in un momento successivo⁹³.

Non solo, ma è necessario tenere conto che il Corano è stato tramandato esclusivamente oralmente, di conseguenza sicuramente la sua versione scritta, frutto di un lavoro umano, è stata in qualche modo cambiata⁹⁴:

[...] le indicazioni per le vocali (essenziali per la pronuncia) e i punti diacritici (essenziali per distinguere tra loro le consonanti dal tratto identico) sono aggiunte diverso tempo dopo la Rivelazione [...] Come è facile immaginare, in assenza dell'indispensabile completamento di vocali e punti, è plausibile che si siano tramandati alcuni termini e significati piuttosto che altri e anche che vi siano state intenzionali manipolazioni, le quali avrebbero però trovato il plauso della prima comunità di musulmani. Comunità che lo stesso Profeta farebbe intendere come viziata da un pesante manto patriarcale⁹⁵.

Inoltre, in particolare la corrente riformista sottolinea l'umanità di Maometto che, per quanto abbia cercato di educare gli uomini alla non violenza nei confronti delle donne facendosi persino portatore dei loro diritti, rimane comunque un essere umano non completamente in possesso di quel potere di trasmettere il messaggio di Allah come andrebbe divulgato (ossia imponendo i principi di "emancipazione", "retta via" e "liberazione")⁹⁶.

A conferma di questa teoria, infatti, alcune femministe opinano alcuni passaggi, a loro dire, mal tradotti: in primo luogo, le femministe sostengono che un verbo in particolare sia utilizzato impropriamente, ossia l'imperativo *dribuhunna* (dal verbo *daraba*) che starebbe a significare "allontanatevi da loro" e non "picchiare" e che sarebbe utilizzato nel momento in cui le donne non

⁹⁰ *Ivi.*

⁹¹ *Ivi.*

⁹² *Ivi*, p. 227.

⁹³ A. Ventura, a cura di, *Il Corano*, Mondadori, Milano, 2010, p. XXXV.

⁹⁴ L. Scudieri, *Oltre i confini dell'harem*, p. 229.

⁹⁵ *Ivi*, p. 229.

⁹⁶ *Ivi.*

ubbidiscano ad una ammonizione verbale e poi si astengano sessualmente⁹⁷. E questo a conferma che il messaggio divino mai imporrebbe violenza fisica contro le donne, tanto è vero che le femministe richiamano l'episodio nel quale Maometto, dinnanzi ad una sorta di ribellione delle sue mogli, decide di allontanarsi da casa per un lungo periodo di tempo⁹⁸.

In questo modo, le femministe vogliono rafforzare l'idea (che, a mio avviso, sembra essere quella più oggettiva ed equilibrata) che il messaggio del Corano sia proprio l'uguaglianza tra uomini e donne, tra esseri umani, un messaggio che di conseguenza non potrebbe mai essere quello di mancare di rispetto verso il coniuge, sia esso uomo o donna⁹⁹; trattasi, invece, di un «principio eterno più volte affermato da Dio direttamente (tramite il Corano)»¹⁰⁰. Ed i versi del Corano dedicati alla creazione non lascerebbero spazio a dubbi, in particolare i primi della sura 4 intitolata “Le donne”: «[...] Uomini, temete Dio, il quale vi creò da una persona sola. Ne creò la compagna e da essi suscitò molto uomini, e donne»¹⁰¹. Allah, infatti

ha creato da un'unica sostanza [...] una coppia [...] – formata da due esseri reciprocamente vincolati e dotati del medesimo potenziale spirituale – invitandola alla costruzione di società di fede¹⁰².

Alcune femministe, quindi, sposano il c.d. metodo gradualista, per il quale si dovrebbero decostruire per gradi alcuni usi e costumi che, in realtà, il Corano non abbraccerebbe (come detto poc'anzi), di modo così da interpretare nella maniera più giusta il testo sacro¹⁰³. Secondo tale approccio, il “metro” da utilizzare sarebbe proprio quello del grado, Allah cioè avrebbe fornito tale strumento ad ogni essere umano (per sua natura debole), affinché possa migliorarsi durante la sua vita, limando i propri difetti come la rabbia (vedasi, come riportato poco sopra, il discusso verso in cui si parla del verbo da interpretarsi come “allontanarsi”)¹⁰⁴, avvicinandosi così a Dio tramite un percorso progressivo e, appunto, graduale¹⁰⁵.

In sostanza, solo interpretando correttamente tutte le fonti sacre, a partire dal Corano, sarebbe possibile costruire una parità di genere: per la teologa Amina Wadud, il femminismo islamico punta al progresso senza scardinare l'integrità della tradizione, utilizzando un pensiero dinamico che possa anche ricordare le figure femminili della storia e, di conseguenza, che possa

⁹⁷ *Ivi*, pp. 171-172.

⁹⁸ *Ivi*, p. 172.

⁹⁹ *Ivi*, p. 173.

¹⁰⁰ *Ivi*.

¹⁰¹ A. Ventura, a cura di, *Il Corano*, p. 45.

¹⁰² L. Scudieri, *Oltre i confini dell'harem*, p. 173.

¹⁰³ *Ivi*, p. 174.

¹⁰⁴ *Ivi*.

¹⁰⁵ *Ivi*, p. 175.

portare ad una corretta reinterpretazione dei testi sacri¹⁰⁶; in particolare, la teologa si fa portatrice di un approccio definito

«ermeneutica del *tawhid*» (“unità”), che consenta di leggere il Corano nella sua unità e completezza. Piuttosto che soffermarsi sulla interpretazione e reinterpretazione di ogni singolo versetto, in autonomia del resto del libro sacro, un’ermeneutica del *tawhid* permette di intravedere ed enfatizzare il progetto morale del pensiero islamico e di ancorare saldamente l’eguaglianza di genere alla teologia islamica¹⁰⁷.

Ma ciò consiste anche e soprattutto nel far sì che le donne possano capire e ricostruire anche la propria identità, lasciandosi alle spalle il senso di colpa che spesso le affligge in quanto portatrici di corruzione, tentazione, disordine e, come detto nelle pagine precedenti, anche di “guerre civili”, schiave il cui unico scopo sarebbe l’espiazione della colpa¹⁰⁸:

l’eterno femminino musulmano è simboleggiato dall’immagine della donna dell’“età dell’oro”, una “schiava” che tesse intrighi nei corridoi quando dispera di sedurre¹⁰⁹.

Inoltre, sembrerebbe che il testo sacro tenda quasi ad attribuire alle donne qualità divine, tanto da far capire che siano esseri il cui compito sia “custodire”, proprio come Allah (a dire il vero, questa teoria si spinge addirittura a sostenere che siano gli uomini a dover servire le donne, e non il contrario)¹¹⁰.

Un’altra fonte è poi la *Sunna*, ossia la tradizione volta a produrre norme, che comprende anche il Corano e la raccolta di racconti considerati autentici rispetto a quanto detto e fatto da Maometto (c.d. *ahadith sahih*)¹¹¹: in questo senso, proprio la sociologa Fatima Mernissi mette in discussione alcuni di questi per ribadire quanto, in realtà, taluni racconti siano stati manomessi, trasformati ed interpretati a piacimento di alcuni soggetti maschili, come il discepolo Abu Bakra palesemente misogino e, peraltro, condannato alla flagellazione per falsa testimonianza¹¹²: uno di questi, infatti, noto come «Mai conoscerà la prosperità il popolo che affida i suoi interessi ad una

¹⁰⁶ R. Salih, *Musulmane rivelate*, p. 110.

¹⁰⁷ *Ivi*.

¹⁰⁸ L. Scudieri, *Oltre i confini dell’harem*, p. 243.

¹⁰⁹ F. Mernissi, *Donne del profeta*, p. 227.

¹¹⁰ L. Scudieri, *Oltre i confini dell’harem*, p. 171.

¹¹¹ *Ivi*, pp. 243-244.

¹¹² *Ivi*, p. 247.

donna»¹¹³, venne usato per escludere le donne dal panorama politico in occasione della sconfitta di Alì nella c.d. “battaglia del cammello” ad opera di Asha, una delle mogli di Maometto¹¹⁴.

In conclusione, ciò che le femministe vogliono è una rilettura ed una nuova interpretazione delle fonti, in particolare del Corano, affinché venga a calare quel velo che ricopre la società facendola rimanere immobile, priva di qualsivoglia spiraglio di progresso, statica nel suo *status quo*. Il fine ultimo è l’uguaglianza, la parità di genere, la non discriminazione che per troppo tempo ha aleggiato su una società che, come cercano di dimostrare, vuole in realtà sollevarsi dalla fanghiglia dell’arretratezza: un obiettivo, a mio avviso, nobile, e comune a molte realtà, anche e non solo occidentali e mediorientali.

¹¹³ F. Mernissi, *Donne del profeta*, p. 61.

¹¹⁴ L. Scudieri, *Oltre i confini dell’harem*, p. 247.

Considerazioni conclusive

Come ho cercato di raccontare ed illustrare in questo elaborato, il femminismo giuridico cerca di scardinare quelle concezioni e costumi statici, a volte retrogradi, e radicati ovunque, più di quanto si possa pensare.

Le ideologie patriarcali sono il frutto di una non curanza nei confronti di un altro essere umano, nonché una mancanza di empatia: ciò che, a mio avviso, sarebbe opportuno fare, sia nell'ambito del diritto così come in quello (più banalmente) quotidiano, è mettere in pratica la curiosità.

Purtroppo, ad oggi, stiamo assistendo a molti passi indietro rispetto all'eguaglianza, alla non discriminazione ed all'emancipazione; la storia, infatti, ci insegna che i diritti come vengono acquisiti, possono essere anche tolti, e vorrei porre l'attenzione su uno di quei diritti, a mio avviso, più dibattuti nel contesto moderno, ossia l'aborto.

In Oklahoma, infatti, è stata recentemente approvata una legge che vieta quasi interamente l'aborto, permettendolo cioè solo in caso di grave pericolo per la donna in gravidanza¹. Ma l'Oklahoma non è il primo stato americano ad adottare una simile restrizione «da tempo, infatti, sempre più governi locali di orientamento conservatore stanno cercando di limitare il diritto all'aborto»². Ovviamente, tutto ciò è stato contestato da diversi gruppi di attivisti e del caso se ne sta occupando la Corte Suprema americana, ma (secondo le prime indiscrezioni) non sembrerebbero esserci spiragli di luce³.

In Europa, ancora oggi, l'aborto è negato in molti stati: le leggi più severe sono a Malta, unico stato appartenente alle all'Unione Europea a praticare una tale misura, nemmeno in caso di rischio di vita della donna, pena il carcere (in questo senso, Cipro lo vieta ma mantiene l'eccezione del rischio di vita)⁴.

Al contrario, è stato liberalizzato in Nuova Zelanda solo nel marzo 2020, eliminando la vecchia norma dal Codice penale che lo associava ad un crimine⁵.

Più di recente, inoltre, nel mese di aprile è stata definitivamente approvata una modifica al

¹ www.ilpost.it, *L'Oklahoma ha approvato una legge che vieta quasi del tutto l'aborto*, 6 aprile 2022.

² *Ivi.*

³ *Ivi.*

⁴ www.europa.today.it, *L'aborto negato in Europa: ecco la mappa degli stati dove è ancora vietato*, 24 maggio 2018.

⁵ www.orizzontipolitici.it, *Aborto liberalizzato in Nuova Zelanda. E nel mondo?*, di E. Ferrari, 25 marzo 2020.

Codice penale spagnolo, mediante cui sarà possibile considerare reato qualsiasi comportamento tenuto da chi cerchi di ostacolare, minacciare o addirittura impedire una donna che si rechi volontariamente presso una clinica al fine di interrompere la gravidanza⁶.

Guardando al nostro ordinamento in tema di progresso, sempre nel medesimo mese, la Corte costituzionale ha cancellato l'obbligo di dare al proprio figlio solo il cognome del padre attraverso una storica sentenza, in mancanza avrà quelli di entrambi i genitori *ope lege*, nell'ordine scelto di comune accordo, segnando così un ulteriore passo avanti verso la parità tra i generi.

A mio avviso, è agghiacciante come possa essere disposta una legge, addirittura una pena, su temi così delicati ma soprattutto personali appartenenti agli esseri umani: basterebbe, secondo il mio pensiero, mettersi nei panni di chi abbiamo di fronte. Perché i diritti di una minoranza non possono essere posti o negati da una maggioranza che quei diritti già li possiede.

L'empatia è scaturita dalla curiosità: infatti, Michel Foucault ci insegna che il pensiero filosofico (che io considero sinonimo di pensiero umano)

ha a che fare con lo spaesamento, con la capacità di dislocare, di esporre il familiare all'inusitato, di inquietare. Per Foucault "il sapere non è fatto per consolare: esso disillude, rende inquieti, incide, ferisce"⁷.

Pertanto, il pensiero che andrebbe perseguito, alimentato e stimolato non è quello che «cerca di assimilare ciò che conviene conoscere, ma quello che consente di smarrire le proprie certezze»⁸. La curiosità, che anima la persona, «non si immobilizza davanti al reale»⁹ ma le consente di «disfarsi di ciò che è familiare»¹⁰, guardando le cose da un punto di vista differente, come ho scritto nel primo capitolo.

La persona curiosa, che approda alla meraviglia, non è quella che cerca l'equilibrio, ma quella che si mette in discussione: il primo passo per essere liberi è essere consapevoli.

⁶ www.ilpost.it, *In Spagna sarà reato tentare di intralciare fuori da una clinica una donna che vuole abortire*, 7 aprile 2022.

⁷ www.bombacarta.com, *La curiosità e la filosofia: Michel Foucault*, di L. Miele, 26 maggio 2008.

⁸ *Ivi*.

⁹ *Ivi*.

¹⁰ *Ivi*.

Bibliografia

- Abbatecola, E., Stagi, L., *Pink is the new black. Stereotipi di genere nella scuola dell'infanzia*, Rosenberg&sellier, Torino, 2017
- Bourdieu, P., *Il dominio maschile*, Feltrinelli, Milano, 1998
- Cantarella, E., *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Feltrinelli, Milano, 2013
- Carofiglio, G., *La manomissione delle parole*, Rizzoli, Milano, 2010
- Casadei, T., *Diritto e (dis)parità. Dalla discriminazione di genere alla democrazia paritaria*, Aracne, Canterano (RM), 2017
- Costa, P., *Cittadinanza*, Laterza, Roma-Bari, 2005
- Facchi, A., *Breve storia dei diritti umani. Dai diritti dell'uomo ai diritti delle donne*, Il Mulino, Bologna, 2007
- Lonzi, C., *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, Scritti di rivolta femminile, Milano, 1974
- MacKinnon, C. A., *Le donne sono umane?*, a cura di A. Besussi e A. Facchi, Bari, Laterza, 2012
- Mernissi, F., *Le harem politique: le Prophète et les femmes*, 1987, trad. it. *Donne del profeta: la condizione femminile nell'Islam*, ECIG, Genova, 1992
- Salih, R., *Musulmane rivelate: donne, islam, modernità*, Carocci, Roma, 2008
- Scudieri, L., *Oltre i confini dell'harem. Femminismi islamici e diritto*, Ledizioni, Milano, 2013
- Simone, A., Boiano, I., Condello, A., *Femminismo giuridico. Teorie e problemi*, Mondadori, Città di Castello, 2019
- Ventura, A., a cura di, *Il Corano*, Mondadori, Milano, 2010
- Young, I. M., *Le politiche della differenza*, Feltrinelli, Milano, 1996

Sitografia

www.accademiaunidee.it

www.didaweb.net

<http://www.emsf.rai.it/scripts/interviste.asp?d=62>

www.lavorodirittieuropa.it

www.quirinale.it

www.scholastic.com

www.normativa.it

www.udiravenna.it

www.ilrestodelcarlino.it

www.filosofemme.it

www.nationalarchives.gov.uk

www.camera.it

www.greenme.it

www.ilcentro.it

www.focus.it

www.governo.it

www.ilmessaggero.it

www.edscuola.it

www.vesuviolive.it

www.biblio.toscana.it

www.ecodellavalle.it

www.masterx.iulm.it

www.meteoweb.eu

www.legislature.camera.it

www.laeggeugualepertutti.it

www.vitaminevaganti.com

www.napoli.repubblica.it

www.biodiritto.org

www.provitaefamiglia.it

www.ilpost.it

www.europa.today.it

www.orizzontipolitici.it