STUDI STORICI CAROCCI / 509

I lettori che desiderano
informazioni sui volumi
pubblicati dalla casa editrice
possono rivolgersi direttamente a:

Carocci editore

Viale di Villa Massimo, 47
00161 Roma
telefono 06 42 81 84 17

Siamo su:
www.carocci.it
www.facebook.com/caroccieditore
www.instagram.com/caroccieditore

Dizionario storico della violenza di genere

A cura di Simona Feci e Laura Schettini

Carocci editore Studi storici

Progetto realizzato con fondi Otto per Mille della Chiesa Valdese.

Un progetto della Società italiana delle storiche.
Comitato scientifico: Simona Feci e Laura Schettini (coordinatrici);
Isabelle Chabot, Alessandra Gissi, Raffaella Sarti, Paola Stelliferi, Domenico Rizzo.
Con il sostegno del Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e dell'Antichità (DISSGEA) dell'Università degli Studi di Padova (fondi SID - BIRD 2024) e del Centro di Studi Gender History, Dipartimento di Scienze Umane e Sociali, Università di Napoli L'Orientale.

1ª edizione, settembre 2026
© copyright 2026 by Carocci editore S.p.A., Roma

Redazione e impaginazione:
Pagina Service, Bari

Finito di stampare nel settembre 2026
da Lineagrafica, Città di Castello (PG)

ISBN 978-88-290-3756-8

Riproduzione vietata ai sensi di legge
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,
è vietato riprodurre questo volume
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,
compresa la fotocopia, anche per uso interno
o didattico.

Indice

Sigle e abbreviazioni 11

Introduzione. Un Dizionario perché, per chi 13
di *Simona Feci* e *Laura Schettini*

25 novembre 17
di *Alessandra Gissi*

Adulterio 20
di *Simona Feci* e *Domenico Rizzo*

Autodifesa 32
di *Simona Feci* e *Laura Schettini*

Avvocate 42
di *Nadia Maria Filippini* e *Ilaria Boiano*

Casa 55
di *Raffaella Sarti*

CEDAW 64
di *Adele Del Guercio*

Centri antiviolenza 67
di *Paola Stelliferi*

Colonialismo e postcolonialismo 76
di *Barbara Sorgoni*

Conferenze delle Nazioni Unite 83
di *Elda Guerra*

Coniugale, violenza 88
di *Simona Feci*

Consenso/dissenso 101
di *Fernanda Alfieri* e *Laura Schettini*

Convenzione di Istanbul 118
di *Valeria Gallicchio*

Correzione, diritto di 121
di *Simona Feci*

Cronaca 129
di *Alberto Rizzelli* e *Flaminia Saccà*

Digitale, violenza 138
di *Anna Mongibello*

Economica, violenza 143
di *Isabelle Chabot* e *Maria Rosaria De Rosa*

Emozioni maschili 153
di *Domenico Rizzo*

Femminicidi 159
di *Laura Schettini*

Genere, violenza di 162
di *Laura Schettini*

Gruppo, violenza di 165
di *Tiziana Noce*

Guerra 173
di *Maria Sole Testuzza* e *Silvia Salvatici*

Immagini 185
di *Laura Iamurri*, *Sveva Magaraggia* e *Monica Di Barbora*

Internamenti 208
di *Laura Schettini*

Lavoro 214
di *Raffaella Sarti*

Legittima difesa 224
di *Claudia Pecorella*

Letteratura 229
di *Maria Serena Sapegno*

Migrazioni 241
di *Beatrice Zucca Micheletto*

Mitologia 250
di *Maria Arpaia*

Molestie 259
di *Alessandra Gissi*

Molestie nel mondo del lavoro 263
di *Eloisa Betti*

Movimenti delle donne 270
di *Paola Stelliferi*

Musica 278
di *Alberto Rizzelli*, *Rocco Walter Piva* e *Sara Federico*

Notte 291
di *Lorenza Moretti*

Oggetti 296
di *Enrica Asquer*

Omolesbobitransfobica, violenza 305
di *Stefania Voli*

Onore 310
di *Tiziana Noce*

Ostetrica, violenza 319
di *Alessandra Gissi*

Patriarcato 324
di *Enrica Asquer*

Paura 329
di *Simona Feci*

Processi 337
di *Alberto Rizzelli*, *Nadia Maria Filippini* e *Valeria Gallicchio*

Religioni 351
di *Federica Francesconi*, *Elisa Belotti*, *Paola Lazzarini*, *Sandra Letizia*, *Daniela Di Carlo* e *Sara Borrillo*

Schiavitù 370
di *Francesca Declich*

Sessuale, violenza 381
di *Paola Stelliferi*

Spazi pubblici 390
di *Federica Castelli*

Tecnologia 397
di *Agnese Trocchi*

Tribunale 402
di *Loredana Garlati*

Verbale, violenza 410
di *Vera Gheno*

Vergogna 415
di *Manuela Fraire*

Vittimizzazione secondaria 418
di *Ilaria Boiano*

Indice tematico 423

Sigle e abbreviazioni

ACLI	Associazioni cristiane lavoratori italiani
AIED	Associazione italiana per l'educazione demografica
BWS	Battered Woman Syndrome ("sindrome della donna maltrattata")
CAD	centro antidiscriminazione
CADMI	Casa di accoglienza delle donne maltrattate di Milano
CAV	centro antiviolenza
CEC	Consiglio ecumenico delle Chiese
CEDAW	Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women
CEDU	Convenzione europea dei diritti dell'uomo
CGUE	Corte di giustizia dell'Unione Europea
CGIL	Confederazione generale italiana del lavoro
CISL	Confederazione italiana sindacati lavoratori
CNEL	Consiglio nazionale dell'economia e del lavoro
CPO	Commissione Pari Opportunità
CRAC	Comitato romano aborto e contraccezione
CSM	Consiglio superiore della magistratura
CWGL	Center for Women's Global Leadership
DASPO	Divieto di accedere alle manifestazioni sportive
D.i.Re	Donne in Rete contro la violenza
DPO	Dipartimento per le Pari Opportunità
DSM	Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders
FIOM	Federazione impiegati operai metallurgici
FUORI!	Fronte unitario omosessuale rivoluzionario italiano
GiULiA	Giornaliste unite libere autonome
GREVIO	Group of Experts on Action against Violence against Women and Domestic Violence
ICD	International Classification of Diseases
IDAHOBIT	International Day Against Homophobia, Biphobia, Transphobia
ILGA	International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association
ISTAT	Istituto nazionale di statistica
LGBTQIA+	lesbiche, gay, bisessuali, transgender, queer, intersessuali, asessuali
MLD	Movimento di liberazione della donna

NUDM	Non Una di Meno
OIL	Organizzazione internazionale del lavoro
OMS	Organizzazione mondiale della sanità
ONG	organizzazione non governativa
ONU	Organizzazione delle Nazioni Unite
OVOItalia	Osservatorio sulla violenza ostetrica Italia
PAS	Parental Alienation Syndrome ("sindrome di alienazione parentale")
PSI	Partito socialista italiano
TGEU	Transgender Europe
UDI	Unione donne italiane
UIL	Unione italiana del lavoro
UNAR	Ufficio nazionale antidiscriminazioni razziali
USIGRai	Unione sindacale giornalisti RAI
WAVE	Women Against Violence Europe

Avvertenza L'ultima consultazione dei link risale a giugno 2026.

Introduzione
Un Dizionario perché, per chi

di *Simona Feci* e *Laura Schettini**

Il Dizionario storico della violenza di genere nasce da un progetto collettivo che, fin dall'inizio, si è dato due obiettivi. Il primo è valorizzare la conoscenza storica che abbiamo accumulato dopo diversi decenni di ricerca intensiva e di base sulla storia della violenza di genere nel nostro paese e suggerire nuove direzioni di indagine. Il secondo, forse il più importante, è restituire a un pubblico ampio le chiavi di lettura e, quindi, di contrasto alla violenza che provengono da questi studi, scegliendo una formula larga, accessibile e partecipata.

Il tema della violenza contro le donne e le persone LGBTQIA+ è presente nel dibattito pubblico e nella sfera della politica da almeno cinquant'anni, quando a imporlo sono stati i movimenti femministi degli anni Settanta del Novecento. Nel linguaggio istituzionale e soprattutto della comunicazione, tuttavia, si è molto insistito sulla dimensione emergenziale e individuale del fenomeno, di volta in volta interpretandolo come effetto del presente, come una manifestazione congiunturale del nostro tempo e della nostra modernità, oppure – al contrario – come l'estensione di una supposta atavica natura maschile, mossa da istinti di dominio, violenza e fame sessuale che, in determinate circostanze, fuoriuscirebbero anche nei soggetti e nelle popolazioni più "civilizzate". Anche per questo motivo, nonostante le iniziative e le campagne di sensibilizzazione contro la violenza sulle donne si siano nel tempo decisamente intensificate, il fenomeno non ne sembra intaccato e, come testimoniano i dati e le indagini a cui pure si fa riferimento in quest'opera, si mantiene stabilmente allarmante, semmai esprimendosi in forme nuove (per esempio la violenza digitale).

Come affermato già alla fine del Novecento dai movimenti femministi, per contrastare la violenza maschile contro le donne e, più in generale, la violenza di genere, la conoscenza è uno strumento imprescindibile. È necessario

* Simona Feci, Università di Napoli L'Orientale; Laura Schettini, Università degli Studi di Padova.

comprendere non solo come il fenomeno si manifesta e quali effetti produce, ma anche, e soprattutto, svelarne la funzione, gli inneschi e le finalità a cui risponde, tanto sul piano individuale quanto su quello sociale.

Grazie alle scienze sociali e a molte altre discipline, non ultime la medicina e la psicologia, sono stati esplorati negli ultimi decenni molteplici aspetti della violenza di genere: la rappresentazione nei media e la diffusione nei social; i costi economici e l'impatto sulla salute; gli indirizzi della giurisprudenza e le sentenze che, a diverso livello dell'ordinamento nazionale e internazionale, sono state pubblicate; i trend quantitativi e la fenomenologia, soprattutto grazie alle indagini ISTAT, ai lavori della "Commissione parlamentare di inchiesta sul femminicidio, nonché su ogni forma di violenza di genere" e all'impegno e monitoraggio dei centri antiviolenza.

Con quest'opera vorremmo mettere a sistema lo sguardo peculiare, profondo, che ci consegna la prospettiva storica e situare la violenza di genere nella lunga durata per interrogare diversamente l'intensità e le declinazioni del fenomeno che sperimentiamo nel tempo presente.

Attraverso circa cinquanta voci che spaziano dalla storia del diritto a quella delle emozioni, che mobilitano la storia sociale e quella culturale, il Dizionario esplora le fonti e le genealogie della violenza di genere; la funzione fondativa ad essa assegnata in molteplici ordinamenti sociali nel corso del tempo; la fitta trama di saperi, istituti, repertori culturali ed emozionali che negli anni hanno contribuito alla sua normalizzazione e riproduzione; la dialettica storica e politica tra persistenze e discontinuità, tra rotture e adeguamenti, tra accettazione e rivolta.

Come usare il Dizionario

La forma "Dizionario" ci è sembrata quella più utile a organizzare in modo chiaro e duttile i temi che abbiamo individuato. La violenza è multiforme e soprattutto è una dimensione relazionale che ingenera emozioni, permea luoghi e dimensioni dell'esistenza, scandisce tempi della vita individuale e sociale, dà vita a forme di resistenza e autodifesa, suscita mobilitazione, trova fondamento e legittimazione nei codici culturali, religiosi e giuridici, è veicolata e denunciata da linguaggi e forme di rappresentazione.

Volevamo restituire, dunque, la struttura reticolare e non lineare della violenza di genere e la via più pertinente è sembrata quella di costruire un percorso o, meglio, tanti percorsi che passano per nodi tematici identificati da parole chiave. Alcune di queste sono termini cruciali (per esempio "diritto di correzione", "consenso", "violenza coniugale"...), altre apparentemente neutre nel loro significato sono indicatori sensibili se declinate in chiave

di genere ("notte", "oggetti", "casa"...), altre infine riflettono la mobilità semantica della terminologia che ricorre nelle fonti ("onore", "patriarcato"...).

Ogni voce offre una ricognizione originale a opera di autrici e autori, complessivamente quasi cinquanta, esperti di periodi storici e ambiti tematici differenti. Abbiamo cercato di proporre per ogni parola chiave uno sguardo di lungo periodo e/o da diverse angolazioni e, per questo, alcune sono il frutto di una scrittura a più mani. Le voci sono corredate da una breve ma essenziale bibliografia.

Proprio per la complessità e la ricchezza delle questioni da trattare, la selezione dei termini ha conosciuto diverse fasi ed è passata per elenchi a volte estremamente ricchi, a volte smagriti all'osso. Alla fine ci siamo attestate, più che su un numero specifico, su un complesso di nodi. Fin dall'inizio abbiamo resistito al demone della "esaustività" e abbiamo rinunciato a fare una storia in cui chi legge trovi "tutto". Questa completezza è impossibile per due motivi. Il primo è che, a nostro avviso, ciò che conta non è esaurire un inventario, ma restituire la ricchezza delle questioni e soprattutto mostrare i fili, gli intrecci, i rimandi: la trama della violenza, dunque. Una trama che è possibile rinvenire nel Dizionario grazie anche ai rinvii interni alle voci e all'indice tematico finale, due strumenti che permettono di leggere il volume in ordine alfabetico oppure costruire percorsi di approfondimento connettendo voci diverse. L'indice tematico propone una selezione di questioni o fatti rilevanti per la storia della violenza di genere e segnala dove sono stati trattati nell'opera, per essere approfonditi incrociando più voci.

Il secondo motivo di impossibile esaustività è che proprio addentrarci a più voci sul terreno storico della violenza ha squadernato domande aperte, dati mancanti, suggestioni e ipotesi da affidare a nuove ricerche. Da questo punto di vista, quindi, il Dizionario si presenta come uno strumento di informazione, di conoscenza scientifica e formazione, di innovazione della ricerca, di promozione di un sapere trasformativo della cultura che ancora permea relazioni di genere e di potere asimmetriche e quindi è arma di lotta e di sovversione.

Infine, una nota. Nel costruire questo volume abbiamo posto al centro la violenza di genere, intesa come una violenza mossa dall'intenzione – individuale o collettiva, esplicita o implicita – di affermare specifiche relazioni di potere e di dominio fondate sulle differenze sessuali e di genere. La sua forma storicamente prevalente e più evidente è stata la violenza maschile contro le donne; non meno pervasiva e significativa, tuttavia, nell'affermazione di un "ordine patriarcale", è stata la violenza rivolta contro altri soggetti che a quell'ordine non si conformavano, per i propri corpi, per il

modo di vivere la propria sessualità o per la propria identità ed espressione di genere. Nel volume abbiamo cercato di dare conto di questo perimetro più ampio e, pur consapevoli della complessità del dibattito attuale intorno alle categorie e alle forme di nominazione, per indicare questa composita galassia di soggetti ed esperienze abbiamo fatto ricorso soprattutto ai termini LGBTQIA+ e queer.

Ringraziamenti

Un lavoro scientifico e di ricerca ha sempre bisogno di sostegno. È stato il Fondo Otto per Mille della Chiesa Valdese che ha finanziato e creduto in questo progetto (intitolato nella sua veste originaria *Le parole per dirla. Vocabolario condiviso contro la violenza e le discriminazioni di genere*), riconoscendo la sua scientificità e il valore della sua divulgazione in open access per una fruibilità democratica e larga dei contenuti. Il progetto è stato candidato al finanziamento dalla Società italiana delle storiche che è rete di supporto, laboratorio scientifico e progettuale, luogo di formazione costante per ricercatrici e docenti, soggetto autorevole e capace di posizionamento nel dibattito pubblico e storiografico; per noi un riferimento imprescindibile. Un ringraziamento particolare, nella Società italiana delle storiche, va a Elisabetta Serafini e Silvia Carraro, che hanno seguito questo lavoro con competenza e ne hanno reso possibile la realizzazione.

Il progetto ha trovato accoglienza e supporto anche nel Centro di studi Gender History dell'Università di Napoli L'Orientale e nel Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e dell'Antichità dell'Università degli Studi di Padova.

Il Dizionario nasce dal confronto lungo e continuativo con colleghe e colleghi che condividono la ricerca sui temi del volume e che hanno collaborato alla riflessione sul lemmario, alla selezione dei temi e dei termini, alla scrittura di diverse voci, prendendo parte al comitato scientifico: Isabelle Chabot, Alessandra Gissi, Domenico Rizzo, Raffaella Sarti, Paola Stelliferi.

Autrici e autori sono stati fonte di ispirazione, approfondimenti, sorprendenti aperture su aspetti insospettati e possibili futuri sviluppi della ricerca. Grazie per avere aderito alla nostra proposta ed essere entrati a far parte di questo progetto.

Un ringraziamento particolare va ad Antonella Colangiuli e Paola Lembo per il supporto all'organizzazione e al gruppo di lavoro.

Carocci editore ha accolto il volume con entusiasmo e con grande spirito di collaborazione (e pazienza) e ringraziamo in particolare, per la cura con cui ne ha seguito tutte le fasi, Daniele Aluigi.

25 novembre

di *Alessandra Gissi**

Le origini: dal femminismo latino-americano all'ONU

La scelta del 25 novembre come data simbolica precede di quasi vent'anni il suo riconoscimento ufficiale come Giornata internazionale per l'eliminazione della violenza contro le donne. Nel luglio 1981, durante il primo incontro femminista latino-americano e dei Caraibi tenutosi a Bogotà, oltre duecento donne da diversi paesi individuano questa data come Giornata internazionale contro la violenza sulle donne. La decisione è legata all'assassinio delle sorelle Mirabal – Patria, Minerva e María Teresa – avvenuto il 25 novembre 1960 nella Repubblica Dominicana durante la dittatura di Rafael L. Trujillo. Le Mirabal, note con il nome in codice "las mariposas", erano attive nell'opposizione al regime e il loro brutale omicidio, inscenato come incidente stradale, contribuisce a rafforzare il movimento di opposizione al dittatore. La scelta della loro morte come simbolo evidenzia la connessione tra sfera pubblica e privata nella violenza di genere: il loro assassinio presenta sia un movente politico sia una specificità di genere.

L'istituzionalizzazione internazionale

L'Assemblea generale delle Nazioni Unite, dopo aver adottato nel 1979 la Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione nei confronti delle donne (→ *CEDAW*), continua a riconoscere la violenza come problema ancora globalmente pervasivo. Nel 1993 l'Assemblea generale ritiene, pertanto, di pronunciarsi attraverso una Dichiarazione sull'eliminazione della violenza contro le donne (risoluzione 48/104). Nel 1998, sotto la spinta delle organizzazioni di donne mobilitate durante e dopo la guerra nella ex Jugoslavia, lo Statuto di Roma della Corte penale internazionale inserisce lo

* Università di Napoli L'Orientale.

stupro, la schiavitù sessuale, la prostituzione forzata, la gravidanza forzata, la sterilizzazione forzata e altre forme di violenza sessuale tra i crimini contro l'umanità e i crimini di guerra. L'istituzionalizzazione internazionale del 25 novembre avviene con la risoluzione 54/134, adottata dall'Assemblea generale dell'ONU il 7 febbraio 2000. È un testo che esprime la consapevolezza di come la violenza contro le donne costituisca un ostacolo al conseguimento dell'uguaglianza, dello sviluppo e della pace, come già riconosciuto dalla Piattaforma d'azione della Quarta Conferenza mondiale delle donne tenutasi a Pechino nel 1995 (→ *Conferenze delle Nazioni Unite*). La risoluzione riconosce che la violenza contro le donne costituisce una manifestazione di relazioni di potere storicamente diseguali tra uomini e donne e rappresenta uno dei meccanismi sociali cruciali mediante i quali le donne sono costrette in posizioni subordinate rispetto agli uomini. L'attenzione è rivolta particolarmente a gruppi specifici: le donne appartenenti a minoranze, le indigene, le rifugiate, le migranti, coloro che vivono in comunità rurali o remote, le indigenti, le donne in istituti o in detenzione, le bambine, le portatrici di disabilità, le anziane e le donne in situazioni di conflitto armato.

Campagne transnazionali e nuovi linguaggi

La campagna "16 giorni di attivismo contro la violenza di genere" è un evento globale dedicato all'eliminazione della violenza di genere. Il Center for Women's Global Leadership (CWGL) – fondato dall'attivista Charlotte Bunch nel 1989 e affiliato alla School of Arts and Sciences della Rutgers University – ne è il coordinatore. I 16 giorni sono il tempo che intercorre tra il 25 novembre e il 10 dicembre, Giornata internazionale dei diritti umani, per sottolineare che la violenza di genere ne costituisce una violazione (Dawson, Mobayed Vega, 2023). Il successo della campagna si fonda sull'attivismo di donne e organizzazioni (dal 1991 oltre 4.100 in circa 172 paesi).

Nel 2008 viene lanciata l'iniziativa globale di advocacy "UNITE to End Violence against Women" sotto la guida del segretario generale delle Nazioni Unite e gestita da UN Women, che sollecita governi, società civile, privati, organizzazioni femministe, media e istituzioni a unire le forze per affrontare gli episodi di violenza di genere, che continuano ad essere una delle violazioni dei diritti umani più diffuse e pervasive a livello globale. A partire dagli anni Duemila, dunque, il 25 novembre si configura come momento di mobilitazione sempre più capillare su scala globale in grado di assumere forme molteplici: dalle grandi manifestazioni organizzate dai movimenti delle donne (→ *Movimenti delle donne*) alle performance collettive. Una delle più efficaci è "Un Violador en tu Camino" del collettivo femminista cileno

Las Tesis, presentata per la prima volta il 25 novembre 2019 e rapidamente replicata in tutto il mondo. In Italia, la performance viene eseguita tra il 6 e il 15 dicembre 2019 in numerose città. Queste diverse forme di mobilitazione, amplificate dall'attivismo sui social media, contribuiscono a mantenere alta l'attenzione pubblica su casi singoli e, contemporaneamente, sulla violenza di genere come fenomeno sistemico e come violazione dei diritti umani.

Riferimenti bibliografici

DAWSON M., MOBAYED VEGA S. (2023), *The Routledge International Handbook on Femicide and Feminicide*, Routledge, Abingdon-New York.

Adulterio

L'adulterio è l'unione (etero)sessuale tra una persona coniugata e un'altra che non sia il/la consorte. È una condotta in violazione dei principi di fedeltà e di esclusività sessuale che presiedono al matrimonio cristiano e civile. Oggetto di condanna e di sanzione in modo continuativo nel corso dei secoli (Cantarella, Ricca, 2011), l'adulterio è stato caratterizzato da un doppio standard di valutazione a seconda che a tradire fosse la moglie o il marito. Le conseguenze a cui costoro andavano incontro erano quindi diverse, potendosi spingere nel primo caso fino all'uccisione della donna. Entro questa cornice che interseca a più livelli la violenza, la storia dell'adulterio è complessa, anche perché vede all'opera regimi normativi differenti e non perfettamente allineati, cioè il diritto civile e il diritto canonico, e valori culturali che innervano le prassi. Solo alla fine degli anni Sessanta, con due sentenze della Corte costituzionale nel 1968 e 1969, l'adulterio è stato depenalizzato e il doppio standard respinto.

Una storia di lunga durata

di *Simona Feci*[*]

L'adulterio: peccato e crimine Un primo punto da sottolineare è che corre una differenza terminologica nel vocabolario usato dal diritto civile e dalla Chiesa per indicare la relazione extraconiugale sessuale. Per l'istituzione ecclesiastica, il termine *adulterium* ha valenza generale; invece il diritto civile lo adotta solo quando la donna coinvolta è sposata («Adulterium in nupta committitur»), altrimenti usa il termine *stuprum*, che indica non solo lo stato nubile o vedovile della donna ma qualunque congiunzione carnale illecita (con la specifica *stuprum cum vi*, cioè "stupro violento", a designare la violenza sessuale) (Marchisello, 2004; di Renzo Villata, 2014).

Per il diritto della Chiesa cristiana prima, cattolica poi, l'adulterio è un

[*] Università di Napoli L'Orientale.

peccato della lussuria, cioè rientra tra i comportamenti sessuali che, in una successione di crescente gravità, vanno dalla fornicazione alla sodomia e sono meritevoli di penitenza e sanzione (Vitali, 1979). Non si tratta però solo di una questione morale, dal momento che l'adulterio offende il sacramento del matrimonio e colpisce direttamente la stessa istituzione ecclesiastica. Non a caso, la Chiesa pone gli uomini e le donne su un piano di parità, riconoscendo loro uguale responsabilità di fronte al dovere di fedeltà assunto nei confronti del coniuge («Christiana religio adulterium in utroque sexu pari ratione condempnat»; Minnucci, 2011a, p. 1005). L'atteggiamento delle istituzioni ecclesiastiche si calibra sulla misura della pubblicità del fatto e sullo scandalo. In età moderna, le adultere e gli adulteri la cui relazione è di dominio pubblico sono perseguiti d'ufficio dai tribunali diocesani e puniti con l'ingiunzione a interrompere la frequentazione, e poi con penitenze pubbliche, ammende, fustigazione, esilio, scomunica del vescovo (Pizzolato, 2007; Bellabarba, 2004, pp. 197-8).

Per quanto riguarda la parte offesa, l'adulterio rientra tra le cause che consentono di presentare alle autorità diocesane istanza di separazione e ottenere l'autorizzazione a interrompere la coabitazione (*divortium propter fornicationem*), pur conservando il vincolo coniugale che è indissolubile (cfr. il canone 7 uscito dalla Sessione XXIV del Concilio di Trento, 1563), e quindi obbliga i separati, e in particolare la moglie, a una condotta casta. Invece per gli ortodossi, presenti nei territori della Repubblica di Venezia, il tribunale ecclesiastico poteva pronunciare una sentenza di divorzio anche per adulterio (Korrè, 2018).

L'adulterio era reato di misto foro, ma dal punto di vista delle autorità civili valeva il criterio del doppio standard, per cui alla moglie era interdetto qualunque atto suggerisse o realizzasse l'infedeltà, mentre al marito era consentita una libertà sessuale che diveniva "adulterio" solo a determinate condizioni.

Analisi recenti sull'Italia centro-settentrionale in età medievale avrebbero rilevato una maggiore repressione dell'adulterio maschile rispetto a quello femminile in termini sia di frequenza sia di gravità della sanzione. Si tende a perseguire più gli amanti di donne sposate che i mariti infedeli, quantomeno fin verso il XV secolo, quando forse emerge una maggiore attenzione alle condotte dei coniugi e, in ogni caso, un generale inasprimento (Zanetti Domingues, 2025). La lettura delle fonti normative locali conferma un quadro sanzionatorio che è variabile nel corso del tempo ma volto a controllare la sessualità maschile che minaccia l'"onestà" delle donne altrui e a reprimere severamente atti in cui manca il consenso femminile e interviene la violenza, cioè il ratto e lo stupro (di Renzo Villata, 2014, pp.

21-9). Ad esempio, a Lucca l'uomo che violenta la moglie o la fidanzata di un cittadino oppure la rapisce (che la violi o meno) è condannato a morte. Se simili condotte sono rivolte, invece, a colpire la moglie o la fidanzata di un forestiero, si prevedono multe di diversa entità; e pene pecuniarie si applicano quando le donne sono coinvolte consensualmente nella relazione extraconiugale. Qualora l'adulterio di una donna sia provato, il marito o lo «sponso» può «casticare, correggere e batter [...] senza pena et in carcere ritenerla ad suo arbitrio in ogni luogo purché non l'uccida» oppure chiederne il bando per tre anni e, in ogni caso, incamerarne la dote (*Gli statuti della città di Lucca...*, Lucca, 1539, IV, 99).

A fronte di un itinerario sanzionatorio non lineare e progressivo, ciò che emerge è da un lato il peso delle consuetudini e delle circostanze del fatto, dall'altro la volontà di contenere gli effetti perturbanti dell'infedeltà, soprattutto muliebre. Entro un quadro in cui, dall'età moderna alle soglie della codificazione, la pena è affidata alla discrezionalità del giudice e la recidività o l'ostinazione nella condotta sessuale adulterina incidono sull'inasprimento, il campionario delle sanzioni prevede per le donne la reclusione in ricoveri per malmaritate o in carcere, la fustigazione, l'esilio, la confisca dei beni, la perdita della dote; per gli uomini, multe o il bando temporaneo (Ferrante, 1986, p. 67; Marchisello, 2004; Nobile Mattei, 2021; → *Internamenti*).

La procedibilità su querela del marito o dei più stretti congiunti della donna che ha mancato al dovere di esclusività sessuale o di continenza è un elemento costante, che erge una barriera all'intervento pubblico anche laddove le pene previste siano particolarmente rigorose. Di contro, la moglie può chiedere la separazione, e in effetti i dati provenienti dai tribunali vescovili mettono in luce la maggiore incidenza di istanze femminili, ma non accusare il marito d'infedeltà presso le magistrature laiche, sicché spesso la denuncia s'indirizza verso la presunta amante o concubina.

La violenza e l'omicidio Nelle società del passato, l'adulterio era considerato un reato grave perché foriero di scandali, di conflitti, di instabilità e disordine, di crimini come lo spergiuro, la frode patrimoniale e l'omicidio, e lesivo di interessi familiari, di concezioni di potestà e possesso esclusivo sul corpo del coniuge, di valori come l'onore (→ *Onore*; *Coniugale, violenza*).

La violenza letale può manifestarsi in due circostanze. La prima vede un adultero tramare a danno della vita della moglie per liberarsi di lei e convolare a nozze con l'amante (ipotesi contemplata anche al contrario: l'adultera attenta alla vita del marito). La seconda, invece, riguarda la possibilità che il coniuge, offeso dall'adulterio della moglie, sopprima la fedifraga e il suo amante.

Il diritto canonico ha fissato un divieto intransigente laddove l'adulterio possa essere terreno di coltura del coniugicidio, cioè di una offesa ancora più grave al sacramento del matrimonio e alla legge divina. La Chiesa, infatti, ha sempre vietato il matrimonio di una coppia formata da coloro che avessero intrattenuto una relazione adulterina, o che avessero scambiato promessa di matrimonio mentre almeno uno di loro era ancora sposato, o che avessero tramato, entrambi o quantomeno uno dei due, per sopprimere il coniuge e coronare il desiderio di unirsi (*impedimentum criminis*). Sia il *Decretum* di Graziano (1140) sia il *Liber Extra* (1234) prevedono norme al riguardo (rispettivamente C. 33, q. II, cc. 5 e 8; X 4.7.3). In particolare, in quest'ultima raccolta si afferma che, anche in mancanza di una promessa di matrimonio, se la donna con cui un uomo ha compiuto l'adulterio ha cospirato nella morte di sua moglie (*machinata fuit*), il matrimonio tra i due è interdetto. Sono norme che ritroviamo accolte dalla legislazione civile. Per esempio il Codice civile austriaco del 1811, entrato in vigore nelle aree italiane dell'Impero dal 1816, dichiara «invalido il matrimonio fra due persone che tra esse abbiano commesso adulterio», purché «sia stato provato prima del conchiuso matrimonio» (*Codice civile generale austriaco*, 1815, art. 67). Se poi «due persone, benché senza precedente adulterio, si abbiano promesso di unirsi in matrimonio e se a questo fine siansi tese insidie anche da una sola delle parti alla vita del coniuge che ne formava ostacolo, non può tra esse contrarsi valido matrimonio, ancorché non sia stato eseguito l'omicidio» (art. 68).

In età medievale e moderna, per sanare l'impedimento canonico e celebrare le nozze, allora, è necessario rivolgersi alla Penitenzieria apostolica e ottenere un provvedimento del papa (Schmugge, 2003, p. 224). Tale genere di richiesta è una fattispecie minoritaria o quasi insignificante nella mole di dispense matrimoniali presentate all'ufficio, ma pure presente. In alcuni casi, i postulanti dichiarano di non essere coinvolti nel decesso del coniuge e di non aver cospirato alla sua morte. In altri invece lo ammettono. Ad esempio, sono due i casi di uxoricidio commesso con l'intenzione di risposarsi su 416 richieste di dispense matrimoniali provenienti dalla diocesi di Como tra 1455 e 1484 (Ostinelli, 2003, p. 134).

Sempre in ossequio al comandamento "non uccidere" e alla salvaguardia della salvezza spirituale, il diritto canonico vieta stabilmente l'uxoricidio dell'adultera. Previsto dai testi fondativi del diritto canonico (es. C. 33, q. II, c. 6; Cavina, 2011, pp. 70 ss.), è ribadito anche in età moderna. Per esempio, nel 1665 il papa Alessandro VII condanna le proposizioni contenute in alcune dichiarazioni ufficiali del clero francese e, tra queste, l'affermazione secondo cui il marito che uccide la moglie adultera sorpresa in flagrante non commetterebbe peccato (Corella, 1723, p. 338).

Ma, come ammette anche il teologo e giurista spagnolo Luis de Molina, il principe, cioè l'autorità suprema laica, può tollerare azioni che la Chiesa condanna, in nome dell'interesse pubblico: quindi, ad esempio, «l'omicidio commesso dal marito ai danni della moglie e dell'amante che egli sorprende in flagranza di adulterio» (Nobile Mattei, 2020, p. 67).

La questione rimonta al diritto romano. La *lex Iulia de adulteriis* (18-16 a.C.), cioè la prima regolamentazione di diritto pubblico in materia, concede al padre, che abbia la *potestas* sulla figlia adultera o l'abbia trasmessa al marito (*conventa in manum mariti*), di uccidere tanto lei quanto il correo a determinate condizioni: che abbia sorpreso la coppia in flagranza, che l'atto si stia compiendo nella casa del genitore o del marito della donna, che la soppressione avvenga immediatamente alla scoperta e riguardi entrambi; diversamente la condotta del padre rientra nella fattispecie dell'omicidio (Lambertini, 2024). Il marito, invece, non può uccidere la moglie: «fu opportuno frenare l'impeto e l'ira del marito, propensi ad infierire», recita il testo romano (Cavina, 2011, p. 69, con riferimento a Digesto, 48.5.22); deve, invece, ripudiare subito la fedifraga denunciando l'accaduto alle autorità. Tuttavia, il marito può sopprimere il correo, se di condizione sociale inferiore e se colto in flagrante nella casa coniugale (Lambertini, 2024, pp. 465-6, 479). L'impunità del padre e del marito, dunque, sono fondate diversamente: nel caso del genitore si tratta di un autentico diritto (*ius occidendi*), che peraltro la *pietas* presupposta nei confronti della figlia frenerebbe dall'esercitare; nel caso del coniuge, invece, del particolare stato emotivo determinato da un'offesa a valori sociali condivisi (*iustus dolor*) che, in ogni caso, preserva la moglie (Morello, 2004, p. 631).

La liceità del padre ad agire sulla figlia, in virtù della sua autorità, è costantemente ribadita nel diritto medievale e moderno (Massironi, 2016). Il diritto del marito offeso a vendicarsi appare meno sicuro ma molto discusso nelle fonti (di Renzo Villata, 2014). Potevano prestarsi ad autorizzarlo anche fonti romane più tarde, che erano intervenute «in soccorso a mariti che, sotto l'irrefrenabile spinta del *iustus dolor* legato al tradimento hanno valicato i limiti imposti dalla *lex Iulia* alla loro cruenta *coercitio* uccidendo la moglie o non rispettando il discrimine relativo all'estrazione sociale del correo» (Lambertini, 2024, p. 483).

In generale, dal Medioevo le normative locali e la dottrina non sono favorevoli all'azione privata e alla vendetta, sia per ragioni di carattere religioso, sia per questioni di ordine pubblico. Per questo, non contemplano l'impunità del marito, ma un ridimensionamento delle pene previste in caso di omicidio e di uxoricidio (in questo caso, tra l'altro, anche la perdita della dote) in ragione della "provocazione" e dell'"offesa" subite (*iustus dolor* che coglie chi

sorprende la moglie in flagranza di reato) (esempi in di Renzo Villata, 2014). Per questo, il marito deve seguire alcune procedure di autotutela, già suggerite dal diritto romano. Si consigliano la denuncia tempestiva dell'infedeltà della moglie, anche per evitare l'accusa di lenocinio, cioè di avere incentivato la promiscuità sessuale a fini di lucro, e l'immediato allontanamento tramite, ad esempio, la reclusione in istituti per malmaritate.

Nel caso di denuncia così come di vendetta personale, la dimostrazione dell'adulterio è centrale, entro un regime probatorio reputato di estrema difficoltà per la natura del reato e affidato a elementi indiziari. Così la "flagranza" richiede interpretazioni estensive, per cui non solo la congiunzione carnale ma anche sguardi, contatti fisici o baci, pasti consumati insieme, luoghi dell'incontro possono essere considerati segni propizi o dati sicuri di una relazione adulterina e comportare misure sanzionatorie (Treggiari, 2021).

L'imperativo sociale che richiede agli uomini di ribadire il possesso del corpo femminile e il diritto all'esclusività del godimento sessuale dà luogo a manifestazioni numerose ed eterogenee di vendetta per l'infedeltà muliebre: le fonti di età medievale e moderna repertoriano interventi denigratori e infamanti, percosse, sfregi e mutilazioni, omicidi. È un'asimmetria di opportunità per l'esercizio di una violenza maschile ai danni delle donne anche del tutto pretestuosa. L'azione vendicatoria e punitiva conosce, tuttavia, una sua ritualità.

Ad esempio, il principio che assegna al padre dell'adultera la sua legittima soppressione è richiamato in quei casi in cui, quando la donna è colta sul fatto, si convoca il genitore perché possa eventualmente provvedere *incontinenti* alla morte o assistere a essa. Lo documenta in dettaglio una vicenda di adulterio verificatasi nella Milano del 1446/47 (Covini, 2018), così come altri posteriori casi celebri di uxoricidio interpretano il codice dell'onore nobiliare (Cavina, 2011) e del "delitto passionale".

La partita attorno alla sessualità femminile e al suo controllo è dunque particolarmente profonda, intensa e complessa. Vi concorrono le normative canoniche e civili, i valori sociali, i principi improntati a un'articolazione di genere come la fama, la reputazione di ceto, l'onore aristocratico, le emozioni convocate a dare cornici di senso all'agire dei singoli, i ruoli familiari e le aspettative dei lignaggi, l'orientamento religioso a favore della salvaguardia del matrimonio (*favor matrimonii*), la volontà pubblica di controllare la vendetta privata e il favore con cui istituzioni e famiglie guardano alle soluzioni extragiudiziali e di riconciliazione, la dialettica spesso dirimente tra segreto e notorio, tra scandalo e offesa, tra prudenza e azione (un esempio di tale complessità in Bellabarba, 2004).

L'età contemporanea
di *Domenico Rizzo**

Il lungo Ottocento Il reato di adulterio è abrogato nel corso della Rivoluzione francese, in quanto espressione di una società gerarchica e iniqua da rifondare a partire dalla vita privata. Nei codici redatti in età napoleonica, però, in nome della stabilità sociale, l'assetto della famiglia recupera l'impronta autoritaria della tradizione, esaltando le funzioni del maschio capofamiglia, marito e padre, chiamato a esercitare una sorta di magistratura domestica. Il nuovo impianto è laico: la sacralità del vincolo matrimoniale non interessa allo Stato; rilevanza politica assumono tuttavia il rispetto dovuto ai mariti, la certezza della prole – erede del patrimonio – e un regime ordinato nei costumi sociali (Desan, 2004).

È su queste basi che la disciplina dell'adulterio entra anche nella storia italiana dell'Ottocento, nel Codice sardo e in quello napoletano ad esempio, che si muovono sulla falsariga del Codice penale francese del 1810 (Vinciguerra, 1993; Stile, 1993). Esso prevede il carcere da tre mesi a due anni per la moglie fedifraga; e il marito soltanto ha facoltà di sporgere querela, avendo poi la possibilità di ritirarla in ogni fase del procedimento, anche in seguito alla condanna. Si configura un indubbio potere e una possibile arma di ricatto nel quadro conflittuale di una separazione per colpa. Di contro, a essere sanzionato nel marito non è l'atto sessuale in sé stesso ma il fatto che egli mantenga un'amante sotto il tetto coniugale: è il *ménage* domestico a essere tutelato in questo modo e non la moglie. È una legittimazione della doppia morale sessuale, tanto più che il divieto di ricerca della paternità mette i maschi al riparo dalle possibili conseguenze di una relazione extraconiugale.

A completare il quadro di una disciplina evidentemente asimmetrica interviene poi, nel Codice francese e nei suoi epigoni italiani, la parziale legalizzazione del delitto d'onore. Le pene per l'omicidio della moglie e dell'amante, colti in flagrante, sono infatti irrisorie rispetto alle pene comminate per l'omicidio in genere. Quella che era stata un'area grigia, affidata alle valutazioni dei giudici in antico regime, trova una precisa formalizzazione giuridica, giustificando la violenza del marito con la grave provocazione subita. È uno dei tasselli chiave nella costruzione politica del matrimonio e delle relazioni di genere operata dai codici ottocenteschi (Rizzo, 2022).

Nel lungo dibattito che accompagna la redazione del primo Codice penale postunitario, il Codice Zanardelli (approvato nel 1889 ed entrato in vigore nel 1890), la dottrina italiana s'interroga sulle ragioni che inducono a

* Università di Napoli L'Orientale.

punire lo stesso comportamento in modo diverso a seconda che a commetterlo siano le mogli o i mariti. A prevalere, anche tra i giuristi liberali più garantisti, come Francesco Carrara, è l'idea che il "danno sociale" provocato dal tradimento femminile sia incomparabilmente maggiore, potendo ella inserire un estraneo nella successione ereditaria, oltre a minare alla base la stabilità del matrimonio con un atto ingiurioso nei confronti del marito; d'altro canto, si ragiona, non sanzionare l'adulterio vorrebbe dire incentivare il delitto d'onore – ritenuto comprensibile – provocando ulteriore allarme sociale (Carrara, 1864-70, vol. IV, §§ 2346-2357).

Nei decenni postunitari alcune voci critiche, pur minoritarie, si levano a denunciare la configurazione asimmetrica del matrimonio, di cui la disciplina dell'adulterio è parte integrante e, con essa, il delitto d'onore. Infaticabile è in particolar modo un deputato, Salvatore Morelli, nel proporre e riproporre il divorzio, presentando l'adulterio come la conseguenza di un legame indissolubile (Seymour, 2006). E proprio il dibattito su adulterio e divorzio è tra i primi atti politici del movimento emancipazionista femminile, a partire dal saggio di Anna Maria Mozzoni del 1864, *La donna e i suoi rapporti sociali*. Scrittrici e attiviste denunciano l'ipocrisia dei codici, che considerano le mogli giuridicamente capaci nel punirle per adulterio ma non altrettanto capaci nella gestione dei propri beni – soggette come sono all'autorizzazione maritale (Bartoloni, 2021) – né riguardo al diritto di voto, collegando così la questione dell'adulterio anche alla battaglia per il suffragio (Rossi-Doria, 2007).

Il ventennio fascista si consuma nell'immobilità per quanto attiene al Codice civile, la cui riforma tardiva (1942) non denota alcun bisogno da parte del regime di modificare l'assetto napoleonico dei diritti e doveri coniugali. In campo penale, d'altro canto, il Codice Rocco (1930) non rivoluziona la disciplina dell'adulterio, inserendola tuttavia in un sistema repressivo più organico, che pubblicizza il ruolo della famiglia e del suo capo (di Renzo Villata, 2010). L'innovazione più significativa riguarda il delitto d'onore: il Codice Zanardelli (1890) poneva l'accento sull'atto in cui l'omicida sorprende le vittime in flagrante (art. 377); il Codice Rocco, invece, sottolinea la condizione psicologica dell'omicida, lo «stato d'ira determinato dall'offesa recata all'onor suo o della famiglia» (art. 587). Come è stato osservato, l'attentato all'onore e lo stato d'ira diventano così elementi costitutivi di una fattispecie autonoma, che finisce per legittimare l'impunità o, quantomeno, una sensibile riduzione della pena (il cui massimo, 7 anni, è peraltro già un terzo rispetto al minimo previsto per l'omicidio, 21 anni) (Calabrò, 2014, p. 298).

La causa d'onore occupa uno spazio rilevante nell'immaginario penali-

stico e nella cultura diffusa. Non mancano gli esempi di celebri dibattimenti in Corte di assise in casi di uxoricidio indotti dall'infedeltà, accertata o meno, della moglie. Basti ricordare l'arringa di un noto avvocato, Giuseppe Casalinuovo, che – difendendo nel 1930 Annibale Mazzone, accusato di avere ucciso la moglie presunta adultera – argomentava: «Il disonore ci sconvolge, ci devasta, ci annienta: ci rende folli e irresponsabili. C'è da noi [in Calabria] come un imperativo categorico più forte di noi: "Se sei tradito, uccidi!". Te lo gridano i tuoi avi da tutti i millenni; te lo gridano i tuoi morti da tutte le fosse; te lo grida la tua gente da tutte le case prossime e lontane. – Uccidi, ché se no, sei disonorato due volte!» (Casalinuovo, 1930, p. 824).

Epilogo repubblicano L'Italia repubblicana eredita i codici precedenti e la tensione tra i valori democratici e le norme vigenti è avvertita in modo crescente a partire dalla metà degli anni Cinquanta. Il percorso di riforma si rivela nondimeno accidentato. La Costituzione sancisce, è vero, «l'eguaglianza morale e giuridica dei coniugi», ma ammette anche la possibilità che la legge ponga a essa dei limiti «a garanzia dell'unità familiare» (art. 29). Un'eccezione al principio di eguaglianza tra i sessi che per altro verso la Carta afferma (art. 3). E proprio l'adulterio è il terreno sul quale si gioca negli anni Sessanta una partita importante.

«L'impunità del marito si atteggia a riconoscimento di una superiorità che non sembra corrispondere alla nuova concezione del rapporto tra i coniugi», argomenta un giovane pretore nel 1960, sollevando la questione davanti alla Corte costituzionale (Rizzo, 2025, p. 80). È solo uno tra i magistrati che ritengono incompatibile la disciplina dell'adulterio con una concezione egualitaria. C'è attesa per la decisione della Corte. La stampa nazionale dibatte sui costumi di una società in piena trasformazione, retta da norme che appaiono arcaiche, non ultimo il delitto d'onore, che trova ampio risalto nelle pagine di cronaca nera come emblema della doppia morale. «Un grande momento per la storia del costume italiano: perché lei punita e lui no?», titola un quotidiano peraltro non progressista (ivi, p. 81).

La decisione delude le aspettative di una parte del paese e conforta l'opinione pubblica più conservatrice: «il preminente interesse dell'unità della famiglia» – afferma il giudice costituzionale – «è leso e posto in pericolo» in misura maggiore «dalla condotta infedele della moglie» (dec. 23 novembre 1961, n. 64). Le ragioni addotte sono al fondo le stesse che avevano consigliato l'introduzione del reato di adulterio nel Codice del 1890.

Un lento e corpuscolare processo di maturazione politica e culturale ha luogo negli anni successivi; un processo che porta anche settori del mondo cattolico a considerare la parità tra i coniugi – e non più la gerarchia – un

elemento di garanzia per l'unità stessa della famiglia. E mentre in Parlamento si avviano faticosamente i lavori per una riforma organica della materia, si moltiplicano le ordinanze di rinvio da parte dei giudici alla Corte costituzionale, chiamata a svolgere in questo periodo un ruolo di supplenza e di sprone rispetto al legislatore. Fin quando, con una doppia decisione del 16 dicembre 1968 (n. 126 e n. 127), la Consulta – considerando «mutata la coscienza collettiva» rispetto al 1961 – non definisce l'impunità del marito «un privilegio» che, «lungi dall'essere utile, è di grave nocumento alla concordia e alla unità della famiglia». Così, abrogando l'art. 559 del Codice penale, il reato di adulterio scompare dall'ordinamento italiano.

La norma che prevedeva le attenuanti per il delitto d'onore (art. 587 c.p.) è abrogata invece più tardi, insieme a un'altra, che estingueva il reato di violenza sessuale ove il colpevole sposasse la vittima, legittimando il matrimonio riparatore (art. 544 c.p.) (legge 5 agosto 1981, n. 442). Assestando un colpo forse definitivo alla doppia morale sessuale, quantomeno sul piano normativo. Una cesura storica importante, i cui effetti sulle identità e sulle emozioni maschili saranno percepibili su una scala temporale purtroppo di più lungo periodo (→ *Emozioni maschili*).

Riferimenti bibliografici

BARTOLONI S. (2021), *Cittadinanze incompiute. La parabola dell'autorizzazione maritale*, Viella, Roma.

BELLABARBA M. (2004), *I processi per adulterio nell'Archivio Diocesano Tridentino (XVII-XVIII secolo)*, in S. Seidel Menchi, D. Quaglioni (a cura di), *Trasgressioni. Seduzione, concubinato, adulterio, bigamia (XIV-XVIII secolo)*, Il Mulino, Bologna, pp. 185-227.

CALABRÒ V. (2014), *Storia di un contrastato tramonto: la legge abrogativa della causa d'onore e del matrimonio riparatore*, in M. A. Cocchiara (a cura di), *Violenza di genere, politica e istituzioni*, Giuffrè, Milano, pp. 275-327.

CARRARA F. (1864-70), *Programma del corso di diritto criminale. Parte speciale ossia esposizione dei delitti in specie*, 7 voll., Tipografia di B. Canovetti, Lucca.

CANTARELLA E., RICCA P. (2011), *I comandamenti. Non commettere adulterio*, Il Mulino, Bologna.

CASALINUOVO G. (1930), *La tragedia dell'onore e dell'amore. In difesa dell'uxoricida Annibale Mazzone*, in "l'Eloquenza", 11-12, pp. 818-25.

CAVINA M. (2011), *Nozze di sangue. Storia della violenza coniugale*, Laterza, Roma-Bari.

Codice civile generale austriaco (1815), Cesarea regia stamperia, Milano.

CORELLA DE J. (1723), *Praxis confessionalis et explicatio propositionum damnatarum a sanctitate D. N. papae Alexandri VII. et Innocentii XI*, Tractatus XVII, apud Nicolaum Cassini, Veronae.

COVINI M. N. (2018), *Note su abitazioni e stili di vita dei mercanti milanesi del lusso. Dai verbali di un processo per adulterio (1446-1447)*, in G. Albini (a cura di), *Milano medioevale. Studi per Elisa Occhipinti*, Bruno Mondadori, Milano, pp. 99-109.

DESAN S. (2004), *The Family on Trial in Revolutionary France*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles.

DI RENZO VILLATA M. G. (2010), *Il lungo cammino verso la depenalizzazione. L'adulterio dal codice Zanardelli al codice Rocco*, in S. Vinciguerra (a cura di), *Il Codice penale per il Regno d'Italia. Codice Rocco – Ristampa anastatica*, CEDAM, Padova, pp. 155-98.

ID. (2014), *«Crimen adulterii est gravius aliis delictis...». L'adultera tra diritto e morale nell'area italiana (XIII-XVI secolo)*, in M. Cavina, B. Ribémont (a cura di), *Le donne e la giustizia fra Medioevo ed età moderna. Il caso di Bologna a confronto*, Pàtron, Bologna, pp. 11-45.

FERRANTE L. (1986), *"Malmaritate" tra assistenza e punizione (Bologna, secc. XVI-XVIII)*, in M. Fanti (a cura di), *Forme e soggetti dell'intervento assistenziale in una città di antico regime*, Istituto per la Storia di Bologna, Bologna, pp. 65-109.

KORRÈ K. B. (2018), *Appunti sul diritto di famiglia veneziano e sulla pratica greca dei divorzi. Complementarietà e sinergie tra l'Archivio di Stato di Venezia e l'Archivio dell'Istituto Ellenico*, in "Thesaurismata", 48, pp. 445-70.

LAMBERTINI R. (2024), *Un sottile meccanismo giuridico augusteo. In tema di* ius occidendi ex lege iulia de adulteriis, in M. Varvaro, M. De Simone (a cura di), *Scritti con Raimondo Santoro*, Palermo University Press, Palermo, pp. 465-92.

MARCHISELLO A. (2004), *«Alieni thori violatio». L'adulterio come reato carnale in Prospero Farinacci (1544-1618)*, in S. Seidel Menchi, D. Quaglioni (a cura di), *Trasgressioni. Seduzione, concubinato, adulterio, bigamia (XIV-XVIII secolo)*, Il Mulino, Bologna, pp. 133-83.

MASSIRONI A. (2016), *The Father's Right to Kill His Adulterous Daughter in the Late* Ius Commune, in M. G. di Renzo Villata (ed.), *Family Law and Society in Europe from the Middle Ages to the Contemporary Era*, Springer, Cham, pp. 187-215.

MINNUCCI G. (2011a), *La condizione giuridica della donna tra Medio Evo ed Età Moderna: qualche riflessione*, in "Anuario de Historia del Derecho Español", t. LXXXI, pp. 997-1007.

ID. (2011b), *Foro della coscienza e foro esterno nel pensiero giuridico della prima età moderna*, in G. Dilcher, D. Quaglioni (a cura di), *Gli inizi del diritto pubblico*, vol. 3: *Verso la costruzione del diritto pubblico tra Medioevo e modernità*, Il Mulino, Bologna, pp. 55-86.

MORELLO M. (2004), *Aspetti dell'*accusatio iure mariti vel patris *in materia di adulterio*, in "Studi urbinati, A – Scienze giuridiche, politiche ed economiche", 71, 55, 4, pp. 613-44.

MOZZONI A. M. (1864), *La donna e i suoi rapporti sociali*, Tipografia Sociale, Milano.

NOBILE MATTEI G. A. (2020), *"Turpis quaestus". Profili criminali del meretricio all'alba della Modernità (secc. XVI-XVII)*, Bononia University Press, Bologna.

ID. (2021), *Sesso criminale. Il regime dei coitus illiciti nel diritto bassomedievale*, in *La sessualità nel Basso Medioevo*, Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto, pp. 375-404.

OSTINELLI P. (a cura di) (2003), *Le suppliche alla Sacra Penitenzieria Apostolica provenienti dalla diocesi di Como (1438-1484)*, Unicopli, Milano.

PIZZOLATO N. (2007), *Ordinarie trasgressioni. Adulterio e concubinato dal vicinato al tribunale (diocesi di Monreale, 1590-1680)*, in "Quaderni storici", 124, 1, pp. 231-59.

RIZZO D. (2022), *Gli spazi della morale. Buon costume e ordine delle famiglie in Italia in età liberale*, Viella, Roma.

ID. (2025), *Archeologia d'una riforma. Il diritto delle mogli al mantenimento e la Corte costituzionale (s. 133/1970)*, in "Italia contemporanea", 307, pp. 71-105.

ROSSI-DORIA A. (2007), *Le idee del suffragismo*, in Ead., *Dare forma al silenzio. Scritti di storia politica delle donne*, Viella, Roma, pp. 53-108.

SCHMUGGE L. (2003), *Suppliche e diritto canonico: il caso della Penitenzieria*, in H. Millet (dir.), *Suppliques et requêtes. Le gouvernement par la grâce en Occident (XII^e^-XV^e^ siècle)*, École française de Rome, Rome, pp. 207-31.

SEYMOUR M. (2006), *Debating Divorce in Italy: Marriage and the Making of Modern Italians, 1860-1974*, Palgrave Macmillan, New York.

STILE A. M. (1993), *Il codice penale del 1819 per lo Regno delle Due Sicilie*, in S. Vinciguerra (a cura di), *I codici preunitari e il Codice Zanardelli*, CEDAM, Padova, pp. 183-95.

TREGGIARI F. (2021), *Venere presunta. Lessico e argomentazione dell'infedeltà coniugale*, in C. Latini (a cura di), *Argomentazione e lessico nella tradizione giuridica*, Giuffrè, Milano, pp. 97-111.

VINCIGUERRA S. (1993), *I codici penali sardo-piemontesi del 1838 e del 1859*, in Id. (a cura di), *I codici preunitari e il Codice Zanardelli*, CEDAM, Padova, pp. 350-93.

VITALI E. G. (1979), *Profili dell'impedimentum criminis*, Giuffrè, Milano.

ZANETTI DOMINGUES L. L. (2025), *L'adultère dans l'Italie du bas Moyen Âge (XIII^e^-XIV^e^ siècles)*, in "Mélanges de l'École française de Rome – Moyen Âge", 137, 1, pp. 151-64.

Autodifesa

La storia della violenza è strettamente legata alle pratiche di autodifesa che le donne hanno messo in atto per proteggersi e resistere. Si tratta di atti, condotte, strategie, individuali o collettive, il cui significato va colto entro gli specifici contesti storici, nei quali gli strumenti, il ricorso alla forza fisica, il diritto di opporre resistenza a un potere ingiusto e oppressivo sono declinati sempre secondo coordinate di genere fortemente disuguali.

Età moderna
di *Simona Feci*[*]

Di fronte alle multiformi manifestazioni di violenza contro le donne, in età moderna si attuano strategie di autodifesa personale a contenimento o a neutralizzazione di abusi, maltrattamenti ed esiti letali. Malgrado un quadro valoriale in cui l'autorità preminente di genitori, mariti e, secondo le circostanze, anche di figli e familiari maschi è ampiamente riconosciuta e accettata, le donne hanno una coscienza limpida dei diritti loro spettanti e dei comportamenti che è presumibile e lecito attendersi da coloro di cui sono figlie, sorelle, mogli, madri. È in un contesto, quindi, di consapevolezza, cognizione e determinazione che ci si adopera a contrasto di soprusi e violenza, sia pure con un obiettivo che, nel confronto con l'età contemporanea e la mobilitazione dei movimenti femministi, risulta a scartamento ridotto, cioè incentrato su di sé e al caso sui figli o sui cari, impari rispetto agli uomini per risorse e opportunità, privo ancora di una dimensione politica collettiva, scevro da prospettive e programmi di sovversione dell'ordine patriarcale.

La relazione con la violenza che si subisce passa quindi, innanzitutto, per l'acquiescenza, soprattutto nei confronti delle espressioni di forza fisica.

[*] Università di Napoli L'Orientale.

Infatti, la gerarchia di gravità che oggi applichiamo non corrisponde a quella preminente nei secoli passati. Le percosse, ad esempio, si inscrivevano entro una cornice di senso e di legittimità che faceva perno sul diritto di correzione di padri e mariti e che autorizzava azioni "moderate" di disciplina e castigo nei confronti di chi, all'interno del nucleo domestico, ne dava adito con la propria condotta (→ *Correzione, diritto di*). Come ripetono i capifamiglia accusati di maltrattamenti, allineandosi alla dottrina giuridica: «No che senza causa non è lecito di maltrattar la sua moglie, ma bensì quando essa dà causa, si può mal trattarla» (Artico, 2015, p. 6). Circostanze della vita familiare quotidiana danno luogo a punizioni fisiche: spesso il mancato allestimento del pasto al rientro del capofamiglia oppure gli atti verbali della moglie che rivolge al consorte rimproveri, insulti, proteste contro i maltrattamenti. La presa di parola femminile è dunque equiparata a un atto di insubordinazione e a un'arma di offesa, cui il marito può reagire con aggressività manesca. Nel 1652 un acquavitaio romano, Mattia Feltri, depone: «mia moglie da non so che tempo in qua mi comincia a strapazzare et non mi vuole obedire et hieri matina volendola io reprenderla perché vedevo che mi dava delle ingiurie mi gli aventai adosso et gli diedi delli pugni et schiaffi et per la collera che io havevo mi venne pigliato una garaffa gli la tirai alle mani» (Archivio di Stato di Roma, Tribunale criminale del governatore, Processi, sec. XVII, b. 453, c. 308). Per questo, è opinione corrente di uomini e donne solidali con le vittime di violenza coniugale che l'acquiescenza, la pazienza e, soprattutto, il tacere configurino la prima e la migliore strategia di prevenzione e contenimento della brutalità del marito, insieme con le forme discrete della persuasione e della manipolazione.

Tuttavia, all'esplicitazione del vissuto violento non si rinuncia. Le ultime volontà, ad esempio, illustrano talora le circostanze che autorizzano le testatrici a limitare i diritti e le aspettative ereditarie di mariti e familiari in nome dei maltrattamenti subiti. È un intervento liminale, capace di produrre effetti all'indomani della morte della vittima, ma questa scelta sull'estremità del tempo assume il senso di una riparazione, di un atto di giustizia, forse anche di una vendetta. Le mogli vittime di femminicidio che, in punto di morte, denunciano i mariti offrono un'ulteriore attestazione di questa strenua resistenza. Sempre i testamenti possono essere strumenti di prevenzione di abusi nei confronti di bambine e ragazze di cui si vuole tutelare la libertà di scelta del proprio futuro (Ambrosini, 2024).

Diverso il caso di chi ha ancora tempo per fronteggiare la violenza. Una opzione è quella di sottrarsi fisicamente dall'uomo maltrattante e pericoloso. L'allontanamento dalla casa coniugale presso parenti o vicini solidali, la fuga talora dal luogo di residenza per far perdere le proprie tracce sono

un espediente. Tuttavia, solo la sentenza di separazione «quoad mensam et thorum», ottenuta dal tribunale ecclesiastico, consentiva ai coniugi di vivere legittimamente divisi, una volta provate da parte di chi presentava istanza, cioè in larga parte le mogli, le circostanze e le condizioni che rispettavano i requisiti canonici per l'autorizzazione. Diversamente, la semplice fuga dava motivo al coniuge abbandonato di ricorrere agli strumenti legali per ottenere il ritorno della moglie e, in caso di diniego, aveva effetti di tipo patrimoniale, come la perdita della dote, a meno che non risultassero rischi oggettivi per la vita della fuggitiva. L'approdo di una donna refrattaria a vivere con il marito poteva essere la casa della famiglia d'origine o la dimora di una figura che garantisse l'onestà della sua futura condotta oppure un istituto religioso come un convento (una soluzione malvista dalle autorità ecclesiastiche e frequentemente dalle stesse comunità di monache) o un rifugio per "malmaritate".

I rifugi per malmaritate, spesso sotto il nome di "convertite", erano luoghi promiscui, che accoglievano sia ex prostitute pentite sia donne che venivano ristrette dai mariti o dalle magistrature a causa dei loro comportamenti, oltre alle mogli vittime di violenza. La percentuale estremamente approssimativa di queste non-prostitute nei ricoveri toscani di età moderna è stata calcolata tra un ottavo e un quarto del totale (Cohen, 1992, p. 61). Si comprende subito quindi quale potesse essere il discredito che colpiva le donne accolte in questo genere di reclusori, oltre alle difficoltà materiali di un soggiorno, il cui costo rientrava tra gli obblighi del marito al mantenimento della moglie specialmente se costei era stata indotta ad allontanarsi a causa dei comportamenti del coniuge. Malgrado la sensibilità per la condizione di mogli costrette in matrimoni infelici, solo con il tempo maturano progetti dedicati esclusivamente a costoro. Ad esempio, la nobildonna romana Livia Vipereschi fonda nel 1669 il Conservatorio della Divina Clemenza destinato a «povere donne divise dai mariti ma onorate e prive di parenti», superando così l'ambivalenza delle istituzioni per «malmaritate» (Querini, 1878, p. 303).

Oltre che ai tribunali ecclesiastici per ottenere la separazione, le donne vittime di violenza potevano denunciare gli autori di minacce, maltrattamenti, lesioni e danni materiali presso le magistrature "criminali", cioè penali. A carico del reo, le corti potevano assumere sanzioni di varia natura ed entità fino al bando o al remo ("galera") che, in questi casi, inducevano la separazione della coppia e lasciavano la moglie in balia della propria capacità di provvedere economicamente a sé e al nucleo familiare. Tuttavia, i provvedimenti spesso, e in prima battuta, si indirizzavano al mantenimento dell'unità coniugale e alla rappacificazione della coppia mediante la sottoscrizione di un impegno formale del maltrattante a osservare una condotta appropriata.

Un'altra strategia di autodifesa che rientra nell'orizzonte delle soluzioni di età moderna consiste nella neutralizzazione dell'uomo ostile e violento attraverso il ricorso a filtri, scongiuri, sortilegi e incantesimi. I processi celebrati dai tribunali inquisitoriali italiani per ciò che possiamo sinteticamente definire "stregoneria" o "fattucchieria" rivelano, infatti, una domanda estremamente ampia di rimedi magici *ad amorem* destinati ad ammansire i mariti e placarne abusi e maltrattamenti, a riconciliare le coppie e guadagnare la pace domestica, a salvaguardare sé stesse dalla brutalità maritale, ad assicurarsi la fedeltà e i favori del partner.

Rimedio estremo è, infine, la soppressione dell'uomo violento. Nell'immaginario collettivo europeo di età moderna i racconti esemplari di mogli viricide, sovrarappresentate rispetto ai tassi di omicidi reali e alle esecuzioni capitali, educano le donne ai rischi di ribellarsi in modo cruento e al tempo stesso invitano gli uomini a condursi in modo appropriato per scongiurare una vendetta letale.

Un campionario di processi presenti nei fondi archivistici delle magistrature giudiziarie di età moderna illustra le morti incidentali procurate dalle donne o da terzi intervenuti in soccorso durante alterchi e colluttazioni coniugali oppure in occasione di assalti subiti da parte di sconosciuti o di clienti e amanti che ne rivendicano l'esclusività e attuano azioni di vendetta e punizione per la loro infedeltà. Talora, invece, i delitti maturano entro una dinamica di mutua violenza in cui s'innesca una sorta di drammatica gara a chi dei due coniugi neutralizza per primo il consorte o la consorte, da cui si sente minacciato. In altre circostanze, invece, la morte procurata arriva come intenzionale ancorché estremo rimedio per recidere la dinamica violenta e sottrarre sé e i figli ai rischi attuali di morte.

Questa opzione radicale si inscrive dentro un sistema caratterizzato da asimmetrie, disuguaglianze di opportunità e strettoie di genere, tali per cui gli strumenti di autodifesa e di salvaguardia dalla violenza a disposizione sono tutti rimedi non definitivi, né di sicura efficacia. Lo stesso accesso alle armi di offesa è precluso alle donne, comprese quelle che – come le prostitute – per l'attività che svolgono sono esposte a rischi. Uno specchio di questa subalternità e specificità di posizionamento è dato dalle narrazioni che donne e uomini adottano per descrivere e giustificare le manifestazioni di aggressività rivolte contro il/la partner. Le donne indagate per aver ucciso il proprio consorte – cui manca l'accesso ad argomenti dei discorsi maschili come il diritto di correzione o l'offesa all'onore e l'infedeltà o ancora l'insorgere di passioni come l'ira – inscrivono il proprio gesto entro un'esperienza di maltrattamenti e abusi che le ha condotte a difendere sé stesse a spese del coniuge. Spesso invocano i tentativi pregressi di frenare la violenza del marito

con misure lecite fino a commettere un omicidio per anticipare e neutralizzare il rischio mortale per sé e per i figli.

Il campo d'indagine dei viricidi offre ancora molte opportunità di esplorazione. Grazie ad alcune vicende di avvelenamenti orditi in chiave collettiva siamo in grado di identificare meglio di quanto non facciano singoli casi le emozioni, le forme e i sentimenti di solidarietà femminile di fronte alle manifestazioni di violenza coniugale, ampiamente radicate nell'esperienza storica ordinaria delle donne, le fantasie e le strategie di risoluzione (Feci, 2024b). Resta ancora aperta una ricognizione meno episodica di quanto consentano, appunto, le poche inchieste collettive del sommerso di autodifesa e di eversione femminile dalle dinamiche oppressive e violente del potere maschile, così come appare meritevole di approfondimento un'indagine dei nessi tra i diritti legittimi di difesa e ribellione politica elaborati dal pensiero di età moderna e i diritti di reazione all'autocrazia del *pater familias* nell'ambito della famiglia.

Età contemporanea

di *Laura Schettini**

L'età contemporanea è teatro di alcune novità nella storia dell'autodifesa non tanto in relazione alle risposte messe in campo dalle donne di fronte alla violenza maschile (dalla fuga all'impiego della forza/violenza fisica, passando per la cospirazione e la costruzione di reti), quanto per la dimensione pubblica e, in un secondo momento, politica guadagnata dal tema delle reazioni femminili.

A partire dall'Ottocento i fatti di cronaca che riguardano donne che colpiscono seduttori, mariti violenti, conoscenti che le perseguitano, acquisiscono ampia risonanza, così come dai primi decenni del Novecento l'autodifesa dalla violenza maschile è espressamente concettualizzata come una questione politica e femminista.

Questi sviluppi vanno letti in relazione a fenomeni più ampi.

Da un lato, la pubblicità accordata ai casi di donne che si liberano di uomini violenti – che siano stupratori o mariti maneschi – mediante l'uso di armi bianche, da fuoco o altri strumenti si inserisce nel crescente rilievo della cronaca nelle società di massa, dove essa svolge funzioni pedagogiche e allo stesso tempo contribuisce alla formazione di un'opinione pubblica di carattere nazionale (→ *Cronaca*).

* Università degli Studi di Padova.

Dall'altro, la politicizzazione del diritto all'autodifesa e alla legittima difesa delle donne si colloca nel più generale processo di ampliamento della partecipazione alla sfera politica e di ridefinizione della titolarità dei diritti, che coinvolge non solo i ceti popolari (si pensi alla nascita dei movimenti operai e contadini nello stesso periodo), ma anche le donne. Ne è prova la fioritura, a partire dagli ultimi decenni dell'Ottocento, di gruppi, riviste, leghe, club e associazioni femminili e poi femministe impegnate nella promozione dell'eguaglianza sociale e politica tra i sessi.

In termini cronologici, il primo fenomeno ad affermarsi nel contesto italiano è la popolarità guadagnata da una nuova figura femminile: "la vendicatrice", la cui ricorrenza è registrata con preoccupazione dalla stampa quotidiana dalla fine dell'Ottocento e per oltre un secolo (su questo tema cfr. Schettini, 2025; Frisone, 2024; Nubola, 2024). Con questa espressione si indicano in misura prevalente le giovani donne nubili che, spesso dopo aver pianificato minuziosamente l'azione, uccidono o feriscono a colpi di pistola o armi da taglio il proprio "seduttore" (→ *Consenso/dissenso*).

I casi sono numerosi e diffusi su tutto il territorio nazionale, con momenti di particolare intensità, per esempio nel primo decennio del Novecento, quando è significativa anche la frequenza di donne che si travestono da uomo prima di compiere il piano.

Nel 1901 ad Altamura, in Puglia, una giovane contadina di 19 anni, Grazia, guadagna l'onore delle cronache nazionali per aver ucciso a colpi di pugnale e roncola il suo «seduttore», di cui non sappiamo altro se non che fosse un «proprietario» (*Terribile vendetta di due tradite*, in "Il Messaggero", 13 settembre 1901). Pochi anni dopo, una scena analoga si svolge in un borgo dei Castelli romani, quando durante l'estate del 1908 la ventiduenne Maddalena uccide con due colpi di rivoltella «il suo seduttore» mentre questi passeggiava tranquillamente. Dalla cronaca si apprende che l'uomo era noto in paese per aver "sedotto" ben tre giovani in tre anni e tra queste, oltre a Maddalena, c'era una giovane incinta (*Due colpi mortali di rivoltella di una sedotta e abbandonata*, in "Corriere della Sera", 24 agosto 1908).

Raccontati dalla stampa come le vendette delle "sedotte e abbandonate", e quindi come storie che parlano di giovani disperate sentimentalmente, questi delitti in realtà portano alla ribalta e spingono la società del periodo a discutere questioni di più ampio respiro. Con il termine "seduttore" sono indicati fidanzati ed ex fidanzati che hanno ottenuto, anche con la forza, di avere rapporti sessuali prematrimoniali, quasi sempre promettendo di regolarizzare l'unione in un momento successivo. In misura minore, ma non irrilevante, sono appellati così anche quegli uomini – il datore di lavoro, l'amico del marito lontano ecc. – che avendo mire ses-

suali su conoscenti (nubili o sposate) le avevano violentate. In entrambi i casi, soprattutto quando l'atto o gli atti sessuali sfociano in gravidanze illegittime, le donne sperimentano il peso esclusivo della cultura dell'onore sessuale scaricato sulle loro spalle, con costi enormi dal punto di vista sociale: disonore e stigma, isolamento, responsabilità economica dei figli e spesso povertà (→ *Onore*).

Al contrario, al seduttore è accordata ampia benevolenza: non ha obblighi verso le giovani disonorate e i figli illegittimi, è guardato con simpatia e una certa invidia alla stregua di un "Don Giovanni", tuttalpiù incallito, dalla stampa. Più che la manifestazione di una personale delusione sentimentale, la vendetta della sedotta e abbandonata, un modello che la stessa stampa contribuisce forse involontariamente a far circolare, rappresenta allora una risposta, per sé, per le altre e condivisa, ad un sistema di ingiustizie e di impunità.

La comparsa della "vendicatrice" sulla scena pubblica impone dunque il tema delle reazioni femminili, anche estreme, alla violenza maschile. Tuttavia, è solo nel corso del Novecento che l'autodifesa viene tematizzata in modo esplicito e assume una chiara dimensione politica all'interno dei movimenti femministi.

Una matrice significativa di questo processo è rappresentata dai primi corsi di autodifesa che tanto nel Regno Unito quanto negli Stati Uniti sono organizzati nell'ambito del movimento suffragista (Chiricosta, 2024). Queste formazioni, che si basavano in gran parte su tecniche di ju-jitsu e lavoro di gruppo, puntano a un doppio intervento: da una parte proteggere il movimento e le sue leader da arresti e aggressioni arbitrarie nello spazio pubblico, dall'altra istruire le militanti e simpatizzanti a difendersi dentro casa da mariti violenti. Non è ancora chiaro quale impatto abbiano avuto queste esperienze in Italia, ma è certo che anche nella penisola il tema dell'autodifesa inizi a circolare a partire dai primi anni del Novecento, cominciando però dall'ambito giuridico: figure come Teresa Labriola interpretano l'accesso delle donne alle professioni forensi – allora ancora precluso – come condizione essenziale per contrastare e difendersi dal dispotismo maschile (→ *Tribunale*; *Avvocate*).

Nel secondo dopoguerra, in particolare dagli anni Sessanta, proprio la scena del diritto e del tribunale viene individuata come una delle sedi cruciali della riproduzione della violenza di genere, e non solo in relazione all'esperienza femminile.

Il decennio, infatti, è caratterizzato dalla moltiplicazione di retate e raid di polizia contro i travestiti, che proprio in quegli anni andavano costruendo luoghi di frequentazione e incontro pubblici nelle principali città italiane.

Esposizione sulla stampa, arresti e fogli di via sono i principali mezzi adoperati per aggredire la loro presenza nello spazio pubblico. Dal canto loro, diversi travestiti fanno del tribunale un luogo di contestazione alla negazione della loro esistenza e, contemporaneamente, iniziano ad approntare manuali di autodifesa legale (cfr. *Manuale di autodifesa del travestito*, a cura del Collettivo travestiti radicali, Roma 1970).

Lo strumento dei manuali di autodifesa legale è adoperato largamente anche dai movimenti femministi nel decennio Settanta, con un focus – tuttavia – non tanto sugli arresti arbitrari, quanto sulle norme civili e penali che sanciscono e favoriscono le asimmetrie di potere tra uomini e donne e sulla vittimizzazione secondaria (→ *Movimenti delle donne*; *Sessuale, violenza*; *Vittimizzazione secondaria*). Nel suo *I nostri diritti. Manuale giuridico per le donne*, l'avvocata Laura Remiddi (1976) dedica molte pagine per istruire le donne prima di tutto a riconoscere la violenza sessuale e domestica e poi a difendersi in ambito giudiziario dai metodi di colpevolizzazione e discredito adottati nei loro confronti quando denunciano stupri e maltrattamenti.

D'altra parte, nei decenni Settanta e Ottanta il tribunale è proprio il luogo dove maggiormente si produce la politicizzazione dell'autodifesa, vale a dire la messa a sistema della riflessione intorno alla legittimità per le donne di difendersi dalla violenza maschile e ai modi per farlo. Con l'avvio della politica dei processi (→ *Processi*), che prosegue fino agli anni Novanta e verrà nuovamente ripresa intorno al primo decennio Duemila dopo qualche anno di assenza, i gruppi femministi partecipano alle udienze per fare rete intorno alle donne che denunciano, per contestare le procedure adottate e rendere visibile la lotta contro la violenza e trasformarla da esperienza individuale e privata a questione pubblica e politica.

Non meno rilevante è l'impegno che avvocate e giuriste profondono, in modo sistematico dal decennio Novanta, perché l'istituto della legittima difesa sia ripensato per adattarsi anche alla valutazione dei processi intentati contro donne che hanno ucciso o tentato di uccidere mariti e partner maltrattanti o stupratori. Troppo spesso queste sono condannate e sanzionate perché la loro reazione non è considerata proporzionata al pericolo o all'offesa subita o perché si è dispiegata in modo differito, non in occasione di una specifica aggressione, ma in un momento qualunque di un *continuum* di violenze (→ *Legittima difesa*).

L'autodifesa, tuttavia, diventa pratica femminista anche al di fuori dell'ambito legale.

A metà degli anni Settanta nascono in diverse città i primi centri antiviolenza (→ *Centri antiviolenza*), spazi autogestiti in cui le donne possono raccontare la propria esperienza, ricevere assistenza legale e trovare rifugio in

contesti separatisti, in continuità e allo stesso tempo rinnovando profondamente pratiche di ricovero di lungo periodo. A questo stesso filone di azioni intraprese per offrire una via di uscita soprattutto alle donne immerse in contesti di violenza domestica, i più impenetrabili e i meno porosi con l'esterno, appartiene anche la fondazione, nel 1988, del Telefono Rosa. Nel corso degli anni la linea è stata tramite per l'assistenza medica e legale a centinaia di migliaia di donne e per diversi anni ha gestito anche il numero di pubblica utilità 1522, istituito dal Dipartimento per le Pari Opportunità della Presidenza del Consiglio dei ministri nel 2006.

Declinazioni diverse della difesa dalla violenza, da quelle dell'assistenza e accoglienza, sono le nuove riflessioni e sperimentazioni avviate nel decennio Ottanta intorno all'autodifesa combattente e femminista, intesa come addestramento dei corpi e della forza (fisica e interiore/psicologica). L'intento è quello di costruire le donne non più come sesso costituzionalmente debole, ma come soggetto capace di aggredire, aggirare o allontanare sul piano emotivo, fisico, sociale la violenza maschile. Tra queste esperienze si distingue, per la sua circolazione negli ambienti del femminismo di base a partire dagli anni Novanta, il wendo, una combinazione di pratiche di autocoscienza, giochi di ruolo e ju-jitsu.

Una interpretazione ancora più fortemente politica dell'autodifesa si ritrova anche nella tradizione di manifestazioni di piazza che, da metà del decennio Settanta e fino agli anni Venti del Duemila, celebrano la violazione dell'interdizione, ai corpi femminili e LGBTQIA+, della notte (→ *Notte*) e dello spazio pubblico (→ *Spazi pubblici*). Tale interdizione è operata massimamente tramite il dispositivo della paura (→ *Paura*).

Le manifestazioni (poi passeggiate) notturne celebrano e restituiscono in modo vivido la dimensione collettiva e politica del concetto di "sicurezza" femminista, che non coincide con una maggiore militarizzazione degli spazi né si affida all'idea della casa (→ *Casa*) o del privato come spazio sicuro, ma trova nelle connessioni, nello stare, andare e tornare insieme, un principio fondamentale.

Riferimenti bibliografici

AMBROSINI F. (2024), *Il testamento. Uno spazio di libertà per le donne veneziane nel Cinquecento*, in "Ateneo Veneto", CCXI, pp. 57-72.

ARTICO C. (2015), *«Io son padrone di gridare et contrastare con far quello mi pare et piacce con mia moglie»:* ius corrigendi *e strategie femminili per la conservazione dell'ordine familiare nella signoria di Duino tra XVII e XVIII secolo*, in "Historia et ius", 8, paper 22.

CHIRICOSTA A. (2024), *«Qualunque cosa il futuro ci riservi». Le ju-jitsuffragettes e le origini dell'autodifesa femminista*, in Feci, Schettini (2024), pp. 33-58.

COHEN S. (1992), *The Evolution of Women's Asylums Since 1500: From Refuges for Ex-Prostitutes to Shelters for Battered Women*, Oxford University Press, Oxford.

FECI S. (2024a), *Strategie e strumenti di autodifesa delle donne in età moderna. Una ricognizione*, in Feci, Schettini (2024), pp. 231-52.

EAD. (2024b), *L'acquetta di Giulia. Mogli avvelenatrici e mariti violenti nella Roma del Seicento*, Viella, Roma.

EAD. (2025), *La violenza delle donne in età moderna. Esperienze e narrazioni (Roma, sec. XVII)*, in A. Carrino (a cura di), *La dignità del male*, Viella, Roma, pp. 167-217.

FECI S., SCHETTINI L. (a cura di) (2024), *L'autodifesa delle donne. Pratiche, diritto, immaginari nella storia*, Viella, Roma.

FRISONE F. (2024), *Violenza sessuale e autodifesa femminile alla Corte di assise di Reggio Calabria (1930-1940)*, in Feci, Schettini (2024), pp. 163-80.

GALLICCHIO V., STELLIFERI P. (2024), *A porte aperte! La lotta femminista nei processi per stupro (1975-1988)*, in Feci, Schettini (2024), pp. 205-30.

NUBOLA C. (2024), *Un «tempo burrascoso». Anche le donne sparano*, in Feci, Schettini (2024), pp. 181-204.

QUERINI Q. (1878), *Della beneficenza romana. Saggio storico statistico*, Tipografia Elzeviriana, Roma.

REMIDDI L. (1976), *I nostri diritti. Manuale giuridico per le donne*, Feltrinelli, Milano.

SCHETTINI L. (2025), *Il diritto alla violenza. Per una storia dell'autodifesa delle donne*, in "Zapruder", 67, pp. 97-108.

Avvocate

Gli anni Settanta
di *Nadia Maria Filippini**

Essere avvocate e femministe La grande offensiva che il movimento delle donne (→ *Movimenti delle donne*) lancia contro la violenza di genere a partire dagli anni Settanta vede come protagoniste un numero crescente di avvocate e giuriste, che investono in questa direzione le loro competenze professionali sia sul versante dell'analisi teorica, sia nel sostegno alle vittime di violenza. Interpretano la professione in modo nuovo, rivendicando apertamente la loro appartenenza femminista e il superamento di una distanza asettica nel rapporto con le loro clienti. Si tratta di un duplice cambiamento che coinvolge lo sguardo verso i codici, le norme e le procedure giudiziarie e inaugura un posizionamento sessuato nella professione (→ *Tribunale*).

Essere avvocate femministe voleva dire da un lato mettere in discussione la presunta neutralità del diritto, denunciando le asimmetrie e i tratti discriminatori della legislazione, dall'altro interpretare la professione in chiave di militanza femminista sia nelle vesti di legali di parte civile sia in quelle della difesa.

L'avvocata Gisèle Halimi, presidente dell'associazione francese Choisir, l'aveva enunciato in modo chiaro durante il processo per aborto di Bobigny (1972). La sua lunga arringa era stata quasi il proclama di un nuovo corso professionale nel quale si sentiva «profondamente coinvolta [...] contemporaneamente avvocata nell'esercizio delle mie funzioni e accusata, in quanto donna, sul banco degli imputati», in piena sintonia quindi col suo essere donna e avvocata. «Mi capita oggi un raro privilegio. – aveva esordito – Sento con una pienezza finora sconosciuta un accordo tra il mio mestiere che è quello di patrocinare, di difendere in giudizio e la mia condizione di donna». Una condizione, questa, che la fa identificare «precisamente e total-

* Già Università Ca' Foscari Venezia.

mente» non solo con l'imputata Marie-Claire Chevalier, ma con tutte le donne presenti in aula e manifestanti nelle piazze: «Esse sono la mia famiglia, sono la mia battaglia, sono la mia pratica quotidiana» (Associazione Choisir, 1974, p. 142).

Le parole di Halimi anticipano concetti espressi successivamente da altre avvocate: Tina Lagostena Bassi, ad esempio, le riprende nella sua arringa presso il tribunale di Latina, nel processo per lo stupro di Fiorella (1978), precisando di essere in aula «prima di tutto come donna e poi come avvocato». Utilizza un plurale inclusivo per spiegare ai giudici «perché *noi donne* siamo presenti a questo processo, e intendo prima di tutto Fiorella, poi le compagne presenti in aula ed io» (Belmonti *et al.*, 1980, p. 57).

La Feminist strategic litigation Sul piano concreto dell'azione processuale si assiste a un progressivo sviluppo della *feminist strategic litigation*, cioè del ricorso al processo come strumento di cambiamento strutturale, legislativo e culturale. Questa strategia, già utilizzata saltuariamente nel corso dell'Ottocento durante le lotte per il riconoscimento di diritti civili e politici (Renucci, 2025), viene rilanciata con forza negli anni Settanta nei processi per aborto e violenza sessuale (→ *Processi*; *Sessuale, violenza*). L'esempio arriva dagli Stati Uniti, dove nel 1970 Sarah Weddington e Linda Coffe, *feminist cause lawyers*, citano in giudizio il procuratore distrettuale del Texas, Henry Menasco Wade, per aver negato l'aborto a Norma McCorvey (nota con lo pseudonimo di Jane Roe). L'obiettivo dell'azione giudiziaria era la modifica della legge che vietava l'aborto, effettivamente ottenuta con un pronunciamento della Corte Suprema (Roe v. Wade, 1973). In Europa non si arriva a una sfida così diretta verso il potere politico, ma a una politicizzazione dei processi, che li trasforma in occasioni di denuncia della prassi giudiziaria, della legislazione e della cultura patriarcale. È quanto avviene appunto in Francia nel processo Chevalier a Bobigny (1972) e in Italia in quello Pierobon a Padova (1973).

L'applicazione di questa strategia dai processi per aborto a quelli per violenza sessuale, di cui l'Italia è avanguardia, rappresenta un passaggio significativo, che evidenzia la persistenza della vittimizzazione secondaria (→ *Vittimizzazione secondaria*) nei tribunali e rilancia un obiettivo più alto: la denuncia non solo delle asimmetrie legislative e delle prassi giudiziarie, ma anche della cultura sessista che vi stava a monte: «Io non sono il difensore della donna Fiorella. Io sono l'accusatore di un certo modo di fare processi per violenza», dichiara Tina Lagostena Bassi nel processo di Latina del 1978 (Belmonti *et al.*, 1980, p. 61). Al centro dell'azione si pone un'istanza di radicale cambiamento, la pretesa di una giustizia che non sia appiattita sulla

pena e l'idea di fondo che «la concezione socioculturale del paese» si possa cambiare «anche nelle aule dei tribunali e attraverso ciò che avviene nelle aule dei tribunali» (ivi, p. 57).

A partire dal 1976, quando si svolge a Verona il primo processo politico per stupro, l'attività delle avvocate femministe in questo campo conosce un incremento costante, con decine e decine di processi politici in varie parti d'Italia, in contesti spesso difficili e non di rado caratterizzati da scontri non solo verbali con parenti/amici degli imputati, nei quali talora le stesse avvocate rimangono coinvolte.

Il 1976 è anche l'anno in cui viene pubblicato *I nostri diritti*, primo *Manuale giuridico delle donne*. L'autrice, l'avvocata Laura Remiddi, presenta un'analisi critica della legislazione, che ne evidenzia l'impalcatura patriarcale, con l'intento di fornire alle donne strumenti di orientamento, per difendersi "con" e "dalle" leggi. Nelle pagine dedicate alla violenza sessuale, Remiddi si sofferma sulla naturalizzazione della violenza maschile anche nei tribunali, sugli stereotipi della vittima «intimamente accondiscendente», sulla mentalità radicata della *vis grata puellae*, cioè il presunto apprezzamento femminile di un certo grado di forzatura o coercizione all'atto sessuale, sugli articoli del Codice Rocco che penalizzavano la vittima, concludendo che «per la donna in questo campo non c'è una giustizia effettiva» (Remiddi, 1976, p. 23).

Le pioniere Tra le maggiori protagoniste di questa offensiva femminista in campo giudiziario sta un drappello di pioniere: oltre a Laura Remiddi (in prima linea anche nella battaglia sull'aborto), vanno ricordate Bianca Guidetti Serra, Maria Magnani Noya, Tina Lagostena Bassi, che dispiegano la loro attività soprattutto sul piano della pratica processuale. Tutte avevano alle spalle una militanza femminista, seppure diversamente declinata, chi più sul versante del movimento delle donne, chi più su quello istituzionale.

Bianca Guidetti Serra (1919-2014) – attiva nella Resistenza, tra le fondatrici dei Gruppi di difesa della donna, figura di spicco della sinistra italiana – si era distinta per le sue battaglie a difesa delle classi subalterne. Aveva coniugato l'impegno civile e politico a un'attività di scrittura di denuncia: tra i suoi libri si segnala il volume *Compagne. Testimonianze di partecipazione politica femminile* (1977), una raccolta di interviste a operaie e antifasciste. Iscritta all'associazione Giuristi democratici, membro di Soccorso Rosso (organismo di solidarietà politica e legale della sinistra extraparlamentare), negli anni Settanta Guidetti Serra è protagonista di molti processi politici; un'esperienza che declina anche sul versante delle donne, sostenendo il primo processo politico per aborto, a Padova, in difesa di Gigliola Pierobon, insieme con l'avvocato Vincenzo Todesco (1973). Da quel momento è ri-

corrente la sua presenza nei processi per stupro in varie parti d'Italia. Eletta in Parlamento nel 1987, entra a far parte della Commissione Giustizia e in quella Antimafia, continuando le sue battaglie in campo istituzionale (De Longis, 2021; Guidetti Serra, 2009).

Augusta Bassi (Tina Lagostena Bassi) (1926-2008) è la figura emblematica per eccellenza della pratica politica dei processi, tanto da essere stata definita da Enzo Biagi come l'«avvocato delle donne» (De Longis, 2026). Il suo impegno matura direttamente dalla militanza femminista: è proprio l'aver partecipato in veste di manifestante all'udienza del processo del Circeo (1976) a segnare una svolta nella sua vita. La presa di coscienza della vittimizzazione secondaria la porta a lasciare il lavoro al ministero di Grazia e Giustizia per consacrarsi alla militanza professionale nei processi per violenza sulle donne. Pochi mesi dopo l'udienza del processo del Circeo, accoglie l'invito che arriva dal movimento femminista veronese di rappresentare la parte civile in un procedimento per stupro, insieme con Maria Magnani Noya. È il primo passo di una lunga serie di processi che la vedono coinvolta in molte parti d'Italia. Sarà ancora lei, con Fausto Tarsitano, ad assistere Donatella Colasanti, sopravvissuta al massacro del Circeo, nel processo di appello e in quello in Cassazione, fino alla definitiva condanna degli imputati. Il suo legame con il movimento femminista si rafforza con la partecipazione alle attività della Casa delle donne, aperta dal Movimento di liberazione della donna (MLD) nell'ottobre 1976 a Roma, presso Palazzo Nardini in via del Governo Vecchio. Convinta dell'importanza di utilizzare i media quali strumenti di denuncia e di sensibilizzazione pubblica, è presente nei programmi radiofonici e televisivi, sui giornali e nelle radio libere. Tiene un ciclo di incontri di autotutela legale nel programma Radio Donna di Radio città futura di Roma. Si batte anche per la presenza dei media nei processi per stupro, sia in quello di Verona del 1976, che in quello di Latina del 1978, dove ottiene il permesso della registrazione dell'intero dibattimento: ne uscirà il famoso documentario RAI *Processo per stupro* del Collettivo femminista cinema. Assume un ruolo centrale anche nel dibattito sulle riforme legislative: con altre avvocate e militanti femministe contribuisce a elaborare il testo di legge di iniziativa popolare contro la violenza sessuale, che raccoglie l'adesione di molte associazioni femministe, dell'UDI e del Coordinamento Donne della Federazione lavoratori metalmeccanici (FLM). Presentato il 24 settembre 1979 in una conferenza stampa a Roma, il testo è sostenuto da una raccolta di 300.000 firme in tutta Italia, depositate in Parlamento il 29 marzo dell'anno successivo. Eletta alla Camera dei deputati nelle file di Forza Italia nel 1994 (una candidatura voluta proprio con l'obiettivo di conseguire la riforma

del Codice Rocco), Lagostena Bassi ricopre il ruolo di presidente della neonata Commissione nazionale di parità uomo donna e contribuisce al varo della legge 15 febbraio 1996, n. 66, *Norme contro la violenza sessuale*, chiudendo un iter durato ben 16 anni (Bossini, 2017; Addis Saba, 1985).

Anche nella biografia di Maria Magnani Noya (1931-2011) la lotta contro le discriminazioni e per una piena parità di genere appare come un tratto distintivo, che la vede protagonista di molte battaglie anche sul versante delle riforme legislative, dapprima nel Partito radicale, poi nel PSI. Iscritta all'UDI di Torino, è in prima fila nelle battaglie per il divorzio e per l'aborto. Approdata in Parlamento nel 1972, continua l'impegno riformista nelle vesti di deputata e poi in quelle di sottosegretario alla Pubblica Istruzione, alla Sanità, all'Industria e al Commercio nei primi anni Ottanta, adoperandosi anche per la riforma del diritto di famiglia, per l'istituzione dei consultori familiari, per la revisione del Codice Rocco. Nella seconda metà degli anni Settanta intreccia questo ruolo istituzionale con un'attiva militanza nei processi per stupro. Rappresenta la parte civile, con Tina Lagostena Bassi, nel processo per stupro di Verona (1976) e l'anno successivo in quello di Claudia C., a Roma, e in molti altri. Nella duplice veste di parlamentare e avvocata femminista assume un ruolo di figura-ponte portando in Parlamento rivendicazioni e proposte maturate all'interno del movimento delle donne assieme all'idea di un necessario rinnovamento della politica istituzionale. In tal senso, è promotrice con altre deputate di una delle prime proposte di legge di revisione degli articoli del Codice Rocco sulla violenza carnale: «Nuove norme penali in materia di violenza sessuale» (30 ottobre 1979, n. 833). Il testo fa proprie molte richieste del movimento femminista, tra cui l'iscrizione del reato di violenza carnale al Titolo XII del Codice penale, cioè tra i *Delitti contro la persona*, anziché al Titolo IX, relativo ai reati *Contro la moralità pubblica e il buon costume*. Lasciato il Parlamento nel 1987, è eletta prima sindaca di Torino e successivamente rappresentante al Parlamento europeo (1989), dove ricopre il ruolo di vicepresidente tra il 1992 e il 1994 (Simiand, 2014).

Queste avvocate rappresentano l'avanguardia di una schiera di altre *feminist cause lawyers* che aumenta progressivamente allo snodo tra gli anni Settanta e Ottanta, con il proliferare dei processi politici e l'incremento di laureate in Giurisprudenza. Ricordiamo tra queste Marina Marino e Ada Picciotti (a Roma), Ida Deidoné (a Verona), Rita Farinelli (a Rovereto), Pierangela Venturini (a Reggio Emilia), Valeria Fabj (a Rimini). Accanto a loro va segnalata la presenza di alcuni avvocati maschi che, assumendo una differente interpretazione della pratica professionale rispetto a molti altri col-

leghi, condividono gli obiettivi del movimento femminista e li sostengono nell'esercizio della professione in processi complessi e spesso malpagati. Tra questi vanno ricordati Ludovico Corrao, l'avvocato di Franca Viola; Fausto Tarsitano, che rappresenta Donatella Colasanti nel processo del Circeo, e il veronese Vincenzo Todesco, che gestisce, al fianco di Bianca Guidetti Serra, il processo Pierobon a Padova, e quelli per stupro di Verona del 1976 e del 1980, con Tina Lagostena Bassi e Maria Magnani Noya.

Nascita delle associazioni di giuriste Nella seconda metà degli anni Settanta nascono anche le prime associazioni di giuriste. Tra le più significative, oltre al Collettivo di studi giuridici di Roma (1974), dove era attiva Laura Remiddi, si segnala il Coordinamento giuridico per la difesa dei diritti delle donne, fondato nel 1978 a Roma da Maria Magnani Noya, Tina Lagostena Bassi, Mirella Bongiovanni, Maria Causarano, Nina Fanile, Giovanna Lombardi, Grazia Volo. L'anno successivo, su impulso del centro Elsa Bergamaschi dell'UDI, un gruppo di giuriste, antropologhe, giornaliste (tra cui Laura Remiddi, Gioia di Cristofaro Longo e Pia Bruzzichelli) fonda a Roma il Tribunale 8 marzo, associazione che ha lo scopo di far emergere la violenza sommersa, raccogliendo denunce di violazioni delle norme e di discriminazioni di genere «come strumento di lotta» (Di Cristofaro Longo, Remiddi, Carestia, 2022, p. 29). A ribadirlo è lo stesso slogan scelto: "Tra il grido, la violenza e il silenzio scegliamo la parola". L'associazione dà vita a vari centri di consulenza legale nel territorio, in sinergia con l'UDI, e negli anni Ottanta alla creazione del Telefono Rosa (1988), stimolando la nascita di altri centri e associazioni (come a Palermo e Venezia).

Va infine segnalata l'essenziale presenza di avvocate nei numerosi centri antiviolenza femministi (→ *Centri antiviolenza*) che soprattutto tra gli anni Ottanta e Novanta si diffondono nel territorio italiano, a partire da quelli pionieristici di Roma, Torino, Milano, Bologna. Queste strutture pongono le basi di quella rete di servizi che solo in tempi successivi sarà sostenuta e/o assunta dalle istituzioni pubbliche.

L'esperienza concreta maturata nel rapporto con le vittime di violenza arricchisce e alimenta anche una riflessione teorica sfaccettata sul rapporto donne-leggi-diritto. Il tema è al centro di numerose pubblicazioni. Tra le più significative si segnalano *Donne e diritto*, a cura di Manuela Fraire (1978); *Non credere di avere dei diritti*, della Libreria delle donne di Milano (1987); *Un diritto per due* di Tamar Pitch (1998). La ricchezza e la continuità di tali contributi hanno consolidato un ambito di ricerca ormai riconoscibile come specifico filone di studi: il femminismo giuridico (Simone, Boiano, Condello, 2009).

Dagli anni Ottanta
di *Ilaria Boiano**

Dopo la stagione dei "processi politici" degli anni Settanta, l'avvocatura femminista si trasforma: entra stabilmente nelle aule giudiziarie, si struttura nei centri antiviolenza, coopera in reti nazionali e internazionali rimanendo costantemente impegnata in un lavoro di monitoraggio normativo e di intervento critico sulle riforme legislative. La presenza nei tribunali si accompagna a una vigilanza permanente sui testi di legge, sui decreti emergenziali, sulle proposte di riforma del diritto penale e del diritto di famiglia.

Negli anni Ottanta si apre una fase di sedimentazione. L'onda dei grandi processi pubblici lascia spazio a un lavoro meno visibile ma più strutturato che conduce, all'inizio degli anni Novanta, al consolidamento dei centri antiviolenza (→ *Centri antiviolenza*). Spazi di autocoscienza si trasformano in presidi permanenti di accoglienza, elaborazione politica e consapevolezza dei diritti. Esperienze come la Casa delle donne per non subire violenza a Bologna, la Casa di accoglienza delle donne maltrattate (CADMI) a Milano e Differenza Donna a Roma sviluppano modelli di intervento in cui la consulenza legale diventa parte integrante dell'accoglienza, superando la logica della prestazione specialistica e gerarchizzata della professione forense per elaborare, insieme con le operatrici dei centri, una pratica giuridica femminista fondata sulla valorizzazione delle competenze di ciascuna, a partire da quelle della donna accolta. Il diritto diventa uno degli strumenti attraverso cui costruire percorsi di autodeterminazione e si rafforza la critica alla neutralità del diritto penale e civile. L'esperienza concreta delle donne che accedono ai centri antiviolenza mostra, infatti, come la violenza di genere venga ancora letta come conflitto privato, devianza individuale o patologia relazionale. L'avvocatura femminista assume così una funzione duplice: difendere nei singoli procedimenti e, al contempo, produrre un sapere giuridico fondato direttamente sulla voce delle donne per costruire una risposta istituzionale capace di nominare la violenza come fenomeno strutturale.

Il lungo percorso che conduce alla legge 66/1996, *Norme contro la violenza sessuale*, rappresenta l'esito di un lavoro collettivo che intreccia movimento, giuriste, parlamentari e reti territoriali. Lo spostamento dei delitti sessuali tra i reati contro la persona segna un mutamento simbolico fondamentale; tuttavia, proprio mentre la riforma viene approvata, emerge con chiarezza che la trasformazione normativa non basta. La vittima è ancora figura marginale rispetto all'accusa pubblica, la parte civile è tollerata più che

* Associazione Differenza Donna e Università degli Studi di Firenze.

riconosciuta, la cultura giudiziaria resta segnata da stereotipi sessisti e dalla centralità della violenza fisica come unico parametro di gravità. L'ingresso nelle aule giudiziarie assume un carattere apertamente conflittuale: attraverso memorie, richieste istruttorie, controesami e argomentazioni giuridiche, l'avvocatura femminista rende visibile ciò che la cultura giuridica tende a invisibilizzare, come la continuità del controllo, l'intreccio tra violenza psicologica, economica e fisica, l'impatto sulla libertà e sull'autodeterminazione (Boiano, 2015).

Negli anni Duemila l'azione si articola ulteriormente nel monitoraggio delle riforme legislative e nell'*advocacy*, promuovendo anche un nuovo lessico: è in questi anni che si rivendica sistematicamente la qualifica professionale declinata al femminile (*avvocata*), come già faceva da sola l'avvocata Tina Lagostena Bassi, così come vengono elaborate categorie utili a restituire le forme specifiche attraverso cui si manifesta la violenza di genere, da violenza "assistita", ossia quella cui sono esposti i figli, a violenza economica, passando per lo stalking e il termine "femminicidio" (Spinelli, 2008) (→ *Genere, violenza di*; *Femminicidi*).

Un importante avanzamento promosso dalle avvocate femministe è l'adozione della legge 4 aprile 2001, n. 154, che introduce strumenti di allontanamento dell'autore di violenza dal contesto domestico in sede civile e penale. Parallelamente, tuttavia, si apre una stagione divisiva con l'approvazione della legge 8 febbraio 2006, n. 54, in tema di affidamento condiviso: la riforma, sostenuta in larga parte in nome della parità tra i coniugi e del superamento culturale, prima che giuridico, dell'onere esclusivamente femminile della cura e dell'accudimento dei figli, introduce il paradigma della bigenitorialità come regola generale inaugurando così un diritto delle relazioni familiari che sarà definito "geometrico" (Petti, Stagi, 2015) e che ignora l'impatto della violenza di genere sulla relazione tra padre e figli alimentando la cornice della cosiddetta sindrome di alienazione parentale (PAS). Tale costrutto, formulato negli anni Ottanta dallo psichiatra statunitense Richard Gardner, considera il rifiuto manifestato da un figlio nei confronti di uno dei genitori il risultato di una manipolazione psicologica esercitata generalmente dalla madre con l'obiettivo di escludere il padre dalla relazione con il minore. Il lessico della PAS e le sue categorie interpretative hanno trovato una significativa circolazione nella prassi giudiziaria italiana attraverso consulenze psicologiche che interpretano il conflitto familiare in termini di ostilità materna o di ostacolo alla relazione padre-figlio, fondando provvedimenti incisivi sull'affidamento dei minori, inclusi l'allontanamento del minore dalla madre o il collocamento in strutture residenziali. Si tratta di pratiche che finiscono per riprodurre antichi dispositivi di disciplinamento contro le

donne che si sottraggono alla violenza domestica o che denunciano comportamenti violenti (Crisma, Romito, 2007; Feresin, 2020; Feresin *et al.*, 2026). Grazie alla partecipazione processuale delle avvocate femministe e alla presa di parola pubblica delle donne interessate dai provvedimenti discriminatori, la Corte di Cassazione ha progressivamente chiarito che la PAS non costituisce una sindrome scientificamente riconosciuta e non può essere utilizzata come categoria diagnostica autonoma nei procedimenti giudiziari. Anche la giurisprudenza sovranazionale ha contribuito a orientare il dibattito: la Corte europea dei diritti umani ha ribadito che la tutela delle relazioni familiari non può essere perseguita a scapito della protezione delle vittime di violenza domestica e dei minori esposti a contesti abusivi (I.M. e altri c. Italia, 2022), mentre il GREVIO (Group of Experts on Action against Violence against Women and Domestic Violence) e la relatrice speciale ONU sulla violenza contro le donne hanno espresso preoccupazione per l'uso dell'alienazione parentale nei procedimenti di affidamento.

Una nuova pagina si apre quando, alla fine degli anni Duemila, l'esperienza processuale accumulata dalle avvocate femministe dei centri antiviolenza si traduce in sapere critico organizzato: nel 2008 i centri antiviolenza formalizzano la propria collaborazione costituendo l'associazione D.i.Re – Donne in Rete contro la violenza e le avvocate dei centri antiviolenza nel 2009 presentano al CSM un dossier che documenta le difficoltà incontrate dalle donne nei procedimenti giudiziari a seguito del quale il CSM convoca il primo incontro di tutti i rappresentanti degli uffici giudiziari italiani ed emana la prima delibera contenente «iniziative per migliorare la risposta di giustizia nell'ambito della violenza familiare», avviando un lavoro di indirizzo che il CSM ha continuato a svolgere anche successivamente.

A partire dalla metà degli anni Dieci del Duemila le forme di vittimizzazione istituzionale delle donne diventano oggetto di crescente attenzione e la critica sviluppata dall'avvocatura femminista e dai centri antiviolenza mette in luce come queste dinamiche vadano comprese all'interno di una più ampia persistenza di stereotipi sessisti nella cultura giuridica. In questa prospettiva, la perdita o la minaccia di perdita della relazione con i figli diventa una delle modalità più evidenti in cui continua a manifestarsi la tensione tra il riconoscimento formale dei diritti delle donne e la permanenza di dispositivi culturali e istituzionali che ne limitano l'effettiva tutela. Le avvocate sviluppano, nel contempo, un controllo costante sul funzionamento della giurisdizione per prevenire la vittimizzazione secondaria: monitoraggio delle delibere del CSM, segnalazione delle disomogeneità organizzative, denuncia dei ritardi nella trattazione dei procedimenti civili e penali e ricorso nelle motivazioni dei provvedimenti a stereotipi sessisti che discriminano le

donne. La rilevazione delle violazioni nei "rapporti ombra" e documenti che le organizzazioni femministe e di tutela dei diritti delle donne presentano presso le istituzioni internazionali rendono visibile la responsabilità istituzionale nella sottovalutazione della violenza di genere. In questo percorso si assiste anche all'evoluzione delle forme di militanza processuale: dalla partecipazione politica del movimento delle donne ai processi pubblici degli anni Settanta si passa agli inizi degli anni Duemila alla costituzione di parte civile delle organizzazioni femministe nei procedimenti per fatti di particolare gravità, fino allo sviluppo di un vero e proprio contenzioso strategico, vale a dire l'utilizzo dello strumento giudiziario non soltanto per la tutela dei diritti del singolo caso, ma anche per produrre effetti più ampi sul piano interpretativo e istituzionale facendo emergere i limiti dell'ordinamento e orientando l'evoluzione della giurisprudenza. In alcuni casi il contenzioso strategico si sviluppa anche sul piano sovranazionale, mediante ricorsi presentati alla Corte europea dei diritti umani (casi Talpis c. Italia, 2017; J. L. c. Italia, 2021; I. M. e altri c. Italia, 2022; Scuderoni c. Italia, 2025) o ad altri organismi internazionali (A.F.c. Italia, 2022, Comitato CEDAW), con l'obiettivo di denunciare la responsabilità degli Stati per omissioni nella prevenzione, protezione e repressione della violenza di genere e ricorso discriminatorio agli stereotipi sessisti contro le donne (Bernardini Giolo, 2023).

Dopo l'introduzione nel catalogo dei reati della mutilazione genitale femminile con la legge 9 gennaio 2006, n. 7, denunciata come norma "manifesto" poco efficace nella prevenzione in quanto approvata monca di ogni politica dedicata, e degli atti persecutori (stalking) con il D.L. 23 febbraio 2009, n. 11, convertito nella legge 23 aprile 2009, n. 38, la legge 15 ottobre 2013, n. 119 apre una lunga stagione di interventi legislativi. Si tratta tuttavia di riforme che, nella maggior parte dei casi, non nascono da un'elaborazione promossa dai movimenti femministi o dalle avvocate dei centri antiviolenza, ma da iniziative legislative prevalentemente collocate nell'ambito delle politiche della sicurezza. La valutazione delle riforme legislative viene condotta alla luce degli obblighi internazionali assunti dall'Italia, in particolare quelli derivanti dalla Convenzione del Consiglio d'Europa sulla prevenzione e la lotta contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica (Convenzione di Istanbul, 2011), che impone agli Stati un approccio integrato fondato su prevenzione, protezione delle vittime, perseguimento dei responsabili e politiche coordinate (→ *Convenzione di Istanbul*). In questo contesto le avvocate impegnate nei centri antiviolenza e nelle organizzazioni femministe svolgono un ruolo cruciale di analisi critica e di *advocacy*, intervenendo nel dibattito pubblico e istituzionale attraverso audizioni parlamentari, proposte di emendamento, documenti e attività di monitoraggio,

sempre univocamente sottolineando come l'espansione della risposta penale, pur introducendo strumenti potenzialmente utili, non sia stata mai accompagnata da adeguati investimenti nei servizi di prevenzione, protezione e sostegno alle donne, né da una visione sistemica capace di integrare il piano penale con quello sociale, educativo e territoriale. Proprio a partire da questa tensione tra espansione normativa e carenza di politiche strutturali, l'esperienza delle avvocate femministe ha continuato a sviluppare un approccio che non si limita all'intervento processuale ma si radica in una più ampia pratica politica e sociale. In ogni fase, infatti, permane una continuità metodologica radicata nell'esperienza dei centri antiviolenza: l'accoglienza come spazio politico, il supporto legale come pratica competente e condivisa, l'accesso alla giustizia garantito a tutte, la centralità della soggettività della donna e della sua autodeterminazione (Manente, 2018).

Questa stagione di monitoraggio e di intervento critico si intreccia con una nuova fase di mobilitazione femminista che si apre nel 2016 con la nascita in Italia del movimento Non Una di Meno. Le grandi assemblee nazionali e la costruzione del *Piano femminista contro la violenza maschile sulle donne* contribuiscono a rafforzare il confronto pubblico sulle politiche istituzionali di contrasto alla violenza di genere, riportando al centro il ruolo dei centri antiviolenza e la necessità di un approccio strutturale fondato su prevenzione, autonomia delle donne e trasformazione delle relazioni sociali. Nello stesso periodo si sviluppano anche nuove forme di interlocuzione istituzionale promosse dalle organizzazioni che operano nei centri antiviolenza: presso il tribunale di Roma viene istituito un tavolo interistituzionale permanente contro la violenza sulle donne, al quale partecipano magistrati, avvocate e rappresentanti di organizzazioni impegnate nel contrasto alla violenza di genere, tra cui Differenza Donna, promotrice dell'iniziativa, la cooperativa Be Free e Telefono Rosa. Il tavolo nasce con l'obiettivo di migliorare il coordinamento tra gli attori istituzionali coinvolti nei procedimenti civili e penali, favorire la circolazione delle informazioni e promuovere prassi giudiziarie più attente alla protezione delle donne e dei minori esposti alla violenza domestica e incentiva protocolli di cooperazione giudiziaria che saranno poi base per modifiche legislative successive.

La trasformazione dell'avvocatura femminista dagli anni Ottanta a oggi non coincide con una neutralizzazione del conflitto, ma con la sua sedimentazione dentro le istituzioni. Dentro il diritto, ma mai pacificata con le sue pretese di neutralità, l'avvocatura femminista continua a operare per trasformarlo a partire dall'esperienza concreta delle donne e di tutte le persone che lo attraversano. Negli anni più recenti questa pratica si confronta anche con nuove domande che emergono dal dibattito femminista e dalle esperienze

dei centri antiviolenza: le molestie sessuali sul lavoro e l'adeguatezza delle tutele giuridiche esistenti, l'effettività della tutela della salute sessuale e riproduttiva, le discriminazioni nei confronti delle donne con disabilità o per orientamento sessuale, il rapporto tra giustizia penale e pratiche trasformative e il ruolo della giustizia riparativa. Il confronto resta aperto e attraversato da posizioni diverse, che interrogano criticamente sia l'espansione del diritto penale sia l'ipotesi di modelli alternativi di giustizia. Allo stesso tempo, l'esperienza dell'avvocatura femminista mette in luce i rischi di un uso strumentale della violenza di genere nelle politiche securitarie e migratorie, contesto nel quale la tutela dei diritti delle donne può essere mobilitata per legittimare pratiche di esclusione e razzializzazione, ignorando la violenza istituzionale delle frontiere nei confronti delle donne e di tutte le persone in migrazione (→ *Migrazioni*). In questa prospettiva la lotta alla violenza patriarcale non può essere separata dalla critica alle forme di violenza istituzionale e strutturale che attraversano il diritto e le politiche pubbliche. Dentro queste tensioni l'avvocatura femminista continua a costruire pratiche giuridiche e politiche orientate non solo alla tutela dei diritti nel singolo caso, ma anche alla trasformazione delle condizioni sociali e culturali che rendono possibile la violenza patriarcale.

Riferimenti bibliografici

ADDIS SABA M. (1985), *Io donna, io persona. Appunti per la storia della legge contro la violenza sessuale*, Felina libri, Roma.

ASSOCIAZIONE CHOISIR (a cura di) (1974), *Un caso di aborto. Il processo Chevalier*, con una prefazione di S. de Beauvoir e una nota di L. Tornabuoni, Einaudi, Torino.

BELMONTI M. G. *et al.* (1980), *Un processo per stupro. Dal programma della Rete Due della televisione italiana*, Einaudi, Torino.

BERNARDINI M. G., GIOLO O. (a cura di) (2023), *Giudizio e pregiudizio. Gli stereotipi di genere nel diritto*, Giappichelli, Torino.

BOIANO I. (2015), *Femminismo e processo penale*, Futura Editrice, Roma.

BOSSINI L. E. (2017), *Le proposte di legge in materia di violenza sulle donne*, in S. Feci, L. Schettini (a cura di), *La violenza contro le donne nella storia. Contesti, linguaggi, politiche del diritto (secoli XV-XXI)*, Viella, Roma, pp. 197-212.

CRISMA M., ROMITO P. (2007), *L'occultamento delle violenze sui minori: il caso della sindrome da alienazione parentale*, in "Rivista di Sessuologia", 31, 4, pp. 263-70.

DE LONGIS R. (a cura di) (2021), *Bianca e le altre. Voci ed esperienze dagli archivi per i diritti delle donne*, in "Genesis. Rivista della Società italiana delle storiche", XX, 1, pp. 117-34.

EAD. (2026), *Augusta Bassi (Tina Lagostena Bassi). L'avvocata delle battaglie femmi-*

niste, in *Dizionario biografico e tematico delle donne in Italia*, vol. III: *1990-2025*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, pp. 50-2.

DI CRISTOFARO LONGO G., REMIDDI L., CARESTIA A. (2022), *La parola del Tribunale 8 marzo*, Armando, Roma.

FERESIN M. (2020), *Parental Alienation (Syndrome) in Child Custody Cases: Survivors' Experiences and the Logic of Psychosocial and Legal Services in Italy*, in "Journal of Social Welfare and Family Law", 42, 1, pp. 56-67.

FERESIN M. *et al.* (2026), *Alienazione parentale e affidamento dei figli in situazioni di violenza domestica. Uno studio descrittivo in Italia*, in "Studi e ricerche di Lavoro Sociale", 3, 1, pp. 74-90.

GUIDETTI SERRA B. (2009), *Bianca la rossa*, con S. Mobiglia, Einaudi, Torino.

MANENTE M. T. (2018), *La pratica femminista del processo penale come strategia di difesa dei diritti delle donne vittime di violenza maschile*, in A. Simone, I. Boiano (a cura di), *Femminismo ed esperienza giuridica. Pratiche, argomentazione, interpretazione*, Efesto, Roma, pp. 75-91.

PETTI G., STAGI L. (2015), *Nel nome del padre. Paternità, conflitti e governo della famiglia neoliberale*, Ombre Corte, Verona.

REMIDDI L. (1976), *I nostri diritti. Manuale giuridico per le donne*, Feltrinelli, Milano.

RENUCCI F. (2025), *Porter sa cause en justice: une stratégie féministe innovante de la fin du XIX^e^ s. Les affaires Hubertine Auclert, Louise Barberousse et Jeanne Chauvin*, in "Diacronie. Studi di Storia contemporanea", 63, 3, pp. 97-114.

ROMITO P. (2007), *A Deafening Silence: Hidden Violence against Women and Children*, Policy Press, Bristol.

SIMIAND C. (a cura di) (2014), *Maria Magnani Noya*, Consiglio regionale del Piemonte, Torino.

SIMONE A., BOIANO I., CONDELLO A. (a cura di) (2009), *Femminismo giuridico. Teorie e problemi*, Feltrinelli, Milano.

SPINELLI B. (2008), *Femminicidio. Dalla denuncia sociale al riconoscimento giuridico internazionale*, FrancoAngeli, Milano.

Casa

di *Raffaella Sarti**

Spazio protettivo o teatro di violenze? In prospettiva di genere, la casa presenta entrambe queste caratteristiche, sia analizzandola con le categorie di violenza del passato, sia ragionando con quella prevista dalla Convenzione di Istanbul (2011), che rubrica come violenze condannabili anche comportamenti un tempo considerati legittimi.

Sotto lo stesso tetto: obbligatorie convivenze

Vita domestica e vita familiare si intrecciano e si sovrappongono. Nell'ordinamento italiano, fino alla riforma introdotta con la legge 19 maggio 1975, n. 151, il marito è «il capo della famiglia» e la moglie «è obbligata ad accompagnarlo dovunque egli crede opportuno di fissare la sua residenza». «La moglie che non è legalmente separata ha il domicilio del marito» (art. 144 e art. 45, comma 1° c.c.). L'abbandono del tetto coniugale è reato (art. 570 c.p.).

La riforma del diritto di famiglia del 1975, con importante innovazione, stabilisce che la residenza familiare sia decisa insieme dai coniugi (art. 144 c.c.), che ora possono avere ciascuno un proprio domicilio nella «sede principale dei propri affari o interessi» (art. 45, comma 1° c.c.). Insieme all'introduzione del divorzio (legge 1° dicembre 1970, n. 898), la riforma mitiga, a livello normativo, gli aspetti potenzialmente "carcerari" dell'obbligo (ancora sussistente) della coabitazione coniugale (art. 143 c.c.).

Anche oggi, tuttavia, molte donne, per mancanza di risorse e alternative, non sono in grado di interrompere la convivenza con un partner maltrattante, fatto che rappresenta una delle manifestazioni di quella violenza economica (→ *Economica, violenza*) che ha condannato e condanna il genere femminile a una maggiore povertà rispetto agli uomini: povertà che consiste anche in un minore accesso alla proprietà immobiliare, sebbene i divari si va-

* Università degli Studi di Urbino Carlo Bo.

dano riducendo (nel 2020, tra le persone proprietarie di abitazioni, le donne erano il 48,8%, nel 2008 il 47,6%).

Se la riforma del 1975 elimina virtualmente quasi ogni forma di legittima conculcazione della volontà della moglie da parte del marito, è soprattutto perché, dopo millenni, cancella la figura del *pater familias*. Nonostante l'art. 29 della Costituzione stabilisca «l'uguaglianza morale e giuridica dei coniugi», la previsione che tale uguaglianza possa avere dei «limiti stabiliti dalla legge a garanzia dell'unità familiare» fa sì che, nei primi decenni di vita repubblicana, il marito continui ad essere legalmente «il capo della famiglia» (Sarti, 2019).

Per secoli, leggi e tradizioni avevano assegnato al *pater familias* il diritto/dovere di disciplinare e correggere moglie, figli/e e servi/e, anche facendo ricorso alla violenza (*ius corrigendi*) (→ *Correzione, diritto di*): un ricorso che avrebbe dovuto essere moderato, ma i cui confini restavano vaghi. I mariti "correggevano" le mogli con ammonimenti, battiture, privazione di cibo e vestiario, ma anche cacciandole di casa o, al contrario, impedendo loro di uscire dall'abitazione o da alcune stanze al suo interno (Feci, Schettini, 2017).

La morale voleva che le donne per bene vivessero "ritirate" in casa o addirittura nelle stanze più remote, anche se molte di fatto uscivano e/o neppure avevano una casa che permettesse una vita appartata (Sarti, 1999). Il forzato confinamento domestico, tuttavia, poteva essere inteso dal capofamiglia come vera e propria punizione per comportamenti considerati scorretti e ribelli, e poteva prolungarsi per anni, non senza possibili tensioni con le autorità pubbliche (→ *Internamenti*). Pur riconoscendo pienamente i poteri correzionali del *pater familias*, infatti, quest'ultime erano depositarie del diritto di imporre il carcere. I confinamenti in casa che trascoloravano nell'incarcerazione privata configuravano pertanto il reato di lesa maestà. Non a caso, i capifamiglia cercavano spesso di mantenere il massimo riserbo sulle pratiche di confinamento attuate. Peraltro, in passato, così come oggi, per le donne, più che per gli uomini, la propria casa è stata ed è il luogo dove scontare misure e pene detentive disposte dai tribunali (Ferrante, 2017; Sarti, 2025).

L'usanza, diffusa tra le élite, di avere appartamenti separati per mariti e mogli, poteva implicare il divieto, per le spose, di entrare senza permesso nelle stanze dei mariti che, invece, in virtù dei loro poteri di direzione e controllo, erano legittimati ad accedere con una certa libertà in quelle delle consorti, per quanto le pratiche concrete potessero essere negoziate in base ai rapporti di forza peculiari ad ogni coppia.

Solo nel 1956, la Corte di Cassazione ha escluso il diritto di correzione del marito verso la moglie. Pur divenuta illegale in tutte le sue forme, la violenza domestica resta una tragica realtà, come emerso con particolare

chiarezza durante la pandemia da COVID-19: mentre il motto "io resto a casa" mirava a proteggere la salute pubblica, il lockdown ha esposto le donne a un drammatico aumento di maltrattamenti e aggressioni, peraltro comuni anche in tempi non emergenziali (ISTAT, 2020; 2025).

A letto e a tavola: intimità, gerarchie e violenza

Per i modi in cui, nel corso della storia, sono costruite le relazioni di genere, nell'intimità i confini della violenza possono essere particolarmente labili. Una fanciulla vissuta nel Seicento ricordava così il primo rapporto sessuale in quella che sarebbe divenuta una relazione consensuale: una domenica, il ragazzo l'aveva sorpresa sola in una stanza, aveva chiuso la porta e messo la chiave in tasca, l'aveva afferrata con violenza, gettata sul letto e fatto sesso con lei (Hardwick, 2021, p. 505). Dettagli per noi sorprendenti ma non inusuali in contesti in cui le ragazze non erano libere di esprimere i loro desideri e le loro resistenze o rifiuti erano interpretati come una messinscena per proteggere la loro "buona fama" ed essere considerate oneste (→ *Consenso/dissenso*).

Questa ambiguità è riflessa dal fatto che, fin dal diritto romano, e per molti secoli a venire, il rapporto sessuale avvenuto con il libero consenso di una donna onesta non sposata, quello in cui il suo consenso era ottenuto con l'inganno o una promessa di matrimonio e quello perpetrato con la forza erano fattispecie diverse di un unico reato, definito *stuprum*: un reato che poteva venir estinto sposando o fornendo una dote alla donna (Arrivo, 2006). Non solo in un passato remoto, ma fino a tempi recenti, la prospettiva di costituire una famiglia e metter su casa ha permesso di cancellare la violenza sessuale (→ *Sessuale, violenza*; *Onore*). Nell'ordinamento italiano, l'art. 544 del Codice penale stabiliva infatti che il matrimonio dello stupratore con la donna stuprata estingueva il reato. Tale previsione è stata abrogata solo con la legge 5 agosto 1981, n. 442.

Se lo stupro può condurre al matrimonio, nel matrimonio a lungo non c'è stupro. L'obbedienza dovuta dalla moglie al marito, l'obbligo del debito coniugale, la diffusione dell'idea che una certa violenza fosse gradita alle donne, visto che queste, pena la perdita dell'onore, non potevano manifestare i propri desideri sessuali, sono le ragioni per cui fino agli anni Settanta del Novecento il reato di violenza carnale tra coniugi non è contemplato (Alfieri, 2019). Lo spazio più intimo della casa, la camera degli sposi, il letto coniugale, spesso portato in dote dalla moglie (Sarti, 1999), può dunque essere legittimamente sede di violenza (→ *Coniugale, violenza*).

Storicamente, il matrimonio implica la condivisione, tra i coniugi, non

solo del talamo nuziale, ma anche della mensa. A tavola, come a letto, trovano espressione tanto l'intimo legame, quanto le gerarchie tra gli sposi. In questo senso, per quanto le situazioni fossero diverse a seconda del ceto, del periodo, delle tradizioni locali, il capofamiglia di solito sedeva a capotavola, la moglie spesso lo serviva, non di rado senza neppure sedersi.

La mensa poteva rivelare anche più ampie gerarchie familiari, con uomini adulti seduti e serviti, e donne e bambini a mangiare in un angolo della cucina, nella stalla, all'aperto (Sarti, 1999, p. 180): comportamenti che oggi appaiono come umiliazioni e violenze, ma che in passato erano ritenuti da gran parte della società come espressione delle corrette gerarchie familiari e mezzi per mantenerle.

In tali orizzonti culturali e normativi, le tensioni tra mogli e mariti potevano manifestarsi nel rifiuto di condividere il pasto. La preparazione dei pasti poteva peraltro essere sfruttata dalle donne per esercitare piuttosto che subire violenza ricorrendo al veleno, spesso *extrema ratio* per sottrarsi a prolungati maltrattamenti. Al contempo, mangiare in compagnia di una persona di sesso diverso che non fosse il/la coniuge o un/a parente poteva essere considerato un indizio di infedeltà (Seidel Menchi, Quaglioni, 2000; La Rocca, 2010; Feci, 2024).

Infedeltà dentro e fuori casa: differenze di genere

Nella vita coniugale, a lungo le mura domestiche disegnano un perimetro di disuguaglianza di genere anche rispetto agli obblighi di fedeltà. L'infedeltà femminile è penalmente rilevante ovunque e comunque praticata. L'infedeltà maschile, invece, finisce di avere rilevanza penale non appena l'uomo esce dalla porta di casa (→ *Adulterio*).

Nell'ordinamento italiano, il Codice penale, infatti, prevede a lungo due diversi reati, riferiti a mogli e mariti: l'adulterio, secondo il quale «la moglie adultera è punita con la reclusione fino a un anno» (art. 559), e il concubinato, secondo il quale «il marito, che tiene una concubina nella casa coniugale, o notoriamente altrove, è punito con la reclusione fino a due anni» (art. 560). Solo con le sentenze n. 126 del 19 dicembre 1968 e n. 147 del 3 dicembre 1969, la Corte costituzionale dichiarerà illegittimi tali articoli.

Ma bisognerà attendere la legge 5 agosto 1981, n. 442 per vedere abrogate anche le disposizioni relative al delitto d'onore, previste dall'art. 587 del Codice penale, che stabiliva pene molto lievi per chi uccideva consorte, figlia o sorella colta in illegittima relazione carnale nello stato d'ira per «l'offesa recata all'onor suo o della famiglia».

Fughe, separazioni e divorzi

In Italia, il divorzio è stato introdotto con la legge 1° dicembre 1970, n. 898. In precedenza, era prevista solo la separazione, a lungo materia di competenza ecclesiastica per una popolazione in larghissima parte cattolica.

Per la Chiesa, il vincolo matrimoniale legittimamente contratto era ed è indissolubile. Dal XII secolo, l'unica forma di separazione ammessa dal diritto canonico era la *separatio quoad thorum et coabitationem*, "separazione di letto e coabitazione" con interruzione, temporanea o perpetua, del debito coniugale, in altre formulazioni definita, significativamente, *separatio quoad thorum et mensam*, "separazione di talamo e tavola". La separazione era concessa con decreto del tribunale ecclesiastico. Tradimenti, sevizie e maltrattamenti la potevano giustificare.

L'abbandono del tetto coniugale senza autorizzazione istituzionale o senza permesso del marito poteva essere duramente punito (con scomunica, bando o incarcerazione). Solo nel XVIII secolo questa rigidità fu in parte rivista. Le fughe da casa, non di rado portando con sé figli/e e/o beni, rappresentano comunque per le donne, per secoli, una forma di autodifesa (→ *Autodifesa*), un modo per sottrarsi a battiture e violenze domestiche, e non sempre le conseguenze hanno la durezza prevista dalle leggi (Seidel Menchi, Quaglioni, 2000; Luperini, 2004; La Rocca, 2010; Grassi, 2022).

La casa come luogo di lavoro e sfruttamento

Storicamente, l'oppressione domestica delle donne si è manifestata anche in campo lavorativo. Il capofamiglia aveva infatti il diritto di imporre il lavoro (→ *Lavoro*) ai membri del nucleo familiare. Li poteva e doveva dirigere, anche facendo ricorso alla violenza, non era tenuto a compensarli, e poteva gestire il prodotto e la retribuzione del loro lavoro. Nel caso della moglie, moderate percosse erano ad esempio considerate legittime se la donna trascurava le cure domestiche (Sarti, 2026).

Se, in tale assetto, violenze domestiche ed economiche si intrecciano, può essere letto come violenza economica anche il lungo processo di "delavorizzazione" e svalorizzazione che colpisce il lavoro domestico e di cura. Dal tardo Settecento, tale lavoro è sempre più spesso visto come naturale e gratuita espressione d'amore: qualcosa di diverso, dunque, dal lavoro "vero", vieppiù identificato con quello svolto a pagamento nelle fabbriche, nei campi, nelle officine, negli uffici. Sempre più valorizzato, il lavoro "vero" diventa fonte di crescenti diritti per i lavoratori, a differenza del lavoro do-

mestico, che non è coinvolto in tali processi. L'esaltazione dell'"angelo del focolare" dedito alla cura familiare nel generoso sacrificio di sé appare allora una compensazione retorica dello sfruttamento del lavoro femminile (Sarti, Bellavitis, Martini, 2018).

La casa è un ambiguo luogo di protezione, sfruttamento e violenza anche per le donne che vi lavorano come domestiche. Storicamente, lavorare in casa di padroni "per bene" è presentato come mestiere che protegge l'onore femminile. Di fatto, espone le serve al rischio di sfruttamento sessuale e gravidanze indesiderate. Quanto allo sfruttamento lavorativo, è intrinseco alle condizioni di impiego, in base alle quali tutta la capacità di lavoro del personale di servizio è a disposizione dei padroni. Nei rapporti con la servitù, oltre che in quelli con i figli, anche le donne hanno opportunità di comandare, disciplinare, punire, anche facendo ricorso alla violenza. Le battiture di serve e servi sono però condannate già in età moderna, molto prima di quelle dei membri della famiglia, forse perché il personale può essere licenziato (Sarti, 2026).

Sempre più spesso svolto da donne, nell'Otto-Novecento il servizio domestico salariato, pericolosamente simile al lavoro gratuito svolto da madri e mogli, subisce un analogo processo di "delavorizzazione", nonostante sia un lavoro retribuito. Ciò comporta una svalorizzazione anche in termini monetari e sociali. Mentre le attività riconosciute come "vero" lavoro diventano una fonte di diritti per chi le svolge, il lavoro domestico salariato viene escluso da gran parte delle misure introdotte a tutela dei lavoratori e delle lavoratrici. Anche oggi la disciplina del lavoro domestico resta caratterizzata da una «logica sottrattiva» volta a comprimere i diritti delle persone impiegate nel settore (in gran parte donne, spesso migranti), tanto da configurare una sorta di sfruttamento legale sul quale poi si innestano le forme illegali, peraltro particolarmente difficili da scoprire e reprimere proprio perché svolte nella sfera domestica, che mantiene la sua inviolabilità anche quando è luogo di lavoro (art. 14 della Costituzione) (Sarti, 2022).

Destinazione domestica ed esclusione dalla cittadinanza

Tra il tardo Settecento e il Novecento, la presunta destinazione domestica delle donne è stata argomento potente per giustificare l'esclusione femminile dalla sfera pubblica e dal voto nella fase storica in cui andavano diffondendosi regimi democratici basati sulla rappresentanza: un'esclusione che, in tali regimi, si configura come somma violenza, visto che impedisce di concorrere alla formazione delle leggi.

In Italia, tale presunta destinazione domestica contribuisce a costruire una cittadinanza debole per le donne anche dopo che hanno ottenuto

il suffragio. La Costituzione disegna l'Italia come repubblica democratica fondata sul lavoro (art. 1) e tende a far coincidere lavoratore e cittadino (art. 3, comma 2°) (→ *Lavoro*). Quando entra in vigore (1948), due italiane su tre sono classificate come casalinghe – dunque come persone che non lavorano – nelle rilevazioni statistiche (censimento del 1951). C'è dunque un vizio d'origine, per quanto riguarda l'uguaglianza di genere, nella costruzione della cittadinanza (Sarti, Bellavitis, Martini, 2018).

Certo, la Costituzione ritiene "essenziale" la funzione familiare delle donne (art. 37), e afferma che le condizioni del lavoro – inteso come diritto (art. 4) – devono consentire lo svolgimento di tale funzione. Dal 1958 si cerca di tutelare il lavoro a domicilio (legge 13 marzo 1958, n. 264). La riforma del diritto di famiglia del 1975 stabilisce che chi lavora nelle imprese familiari abbia diritto al mantenimento e partecipi agli utili e ai processi decisionali, dichiarando il lavoro femminile equivalente a quello maschile. Prevede inoltre che entrambi i coniugi contribuiscano ai bisogni della famiglia «in relazione alle proprie sostanze e alla propria capacità di lavoro professionale o *casalingo*» (art. 143) e introduce la comunione dei beni tra sposi come regime di *default* anche per compensare il lavoro domestico gratuito svolto dalle mogli. La Corte costituzionale, con sentenza n. 28 del 1995, ricomprende il lavoro domestico «nella tutela che l'art. 35 della Costituzione assicura al lavoro "in tutte le sue forme"».

Questi e altri importanti interventi normativi non comportano, tuttavia, un'effettiva organizzazione del lavoro tale da permettere alle donne di svolgere la loro "essenziale" funzione familiare senza subire discriminazioni sul lavoro. E non comportano neppure una vera valorizzazione del lavoro domestico e di cura di mogli e madri, che – inteso come espressione della solidarietà familiare – è escluso dal regime giuridico del lavoro e non gode di tutele giuslavoristiche. Continua ad essere considerato non-lavoro anche nelle statistiche relative agli occupati e in quelle del calcolo del PIL, fatti che finiscono per configurare una forma di violenza economica.

Non a caso, negli anni Settanta una parte del movimento femminista reclama un salario per il lavoro domestico al fine di renderne visibile il valore e di dare valore, in tal modo, anche alle donne che lo svolgono (Dalla Costa, 1972; 1977). Altre femministe, invece, associano la liberazione femminile al lavoro extradomestico: la casalinga, ancorché salariata, sarebbe comunque oppressa proprio a causa del suo isolamento tra le mura domestiche. Uscire di casa per svolgere un lavoro storicamente riconosciuto come lavoro "vero" – fonte di guadagno e di indipendenza economica, di riconoscimento sociale e di diritti – appare, a molte, la strada da percorrere per la propria liberazione (Buttafuoco, 1979).

Il tasso di attività femminile (pur viziato dalle modalità di rilevazione) dagli anni Settanta in effetti cresce significativamente: attestato al 23,2% nel 1961 e al 25,1% nel 1971, in base ai dati ISTAT risultava il 32,9% nel 1981 e 37,6% nel 2001 (ISTAT, 2011, p. 428). Solo di recente, tuttavia, la percentuale delle occupate, tra le donne di 15-64 anni, ha superato il 50% (nel 2024 era 53,3%): un tasso che comunque resta molto al di sotto di quello maschile (71,1%) ed è il più basso dell'Unione Europea (CNEL-ISTAT, 2025).

La strategia di liberazione perseguita è dunque solo in parte riuscita. La condivisione con i partner del lavoro di cura e domestico resta infatti limitata; i servizi di welfare in grado di sostituire il lavoro familiare, svolto in prevalenza da donne, sono scarsi; mariti e compagni a volte impediscono o ostacolano, con forme di violenza più o meno esplicita, l'ingresso delle "loro" donne nel mondo del lavoro; le difficoltà di "conciliazione" tra lavoro e compiti familiari, insieme al diffuso maschilismo, rendono le carriere femminili particolarmente difficili; le donne abbandonano le attività retribuite più spesso e più facilmente degli uomini quando si presentano necessità familiari. In conclusione, la presunta destinazione domestica delle donne, la loro persistente associazione con la casa e i compiti domestici, continua a segnare le vite femminili, e contribuisce a renderle oggetto di comportamenti che vanno dalle piccole discriminazioni alla violenza più efferata.

Riferimenti bibliografici

ALFIERI F. (2019), *Legittime forzature e maschilità ideali. Fra teoria giuridico-morale del matrimonio e prassi giudiziarie (secoli XVI-XIX)*, in "Genesis. Rivista della Società italiana delle storiche", XVIII, 2, pp. 39-61.

ARRIVO G. (2006), *Seduzioni, promesse, matrimoni. Il processo per stupro nella Toscana del Settecento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.

BUTTAFUOCO A. (1979), *Presentazione*, in *Lavoro, non lavoro. Per una economia politica della liberazione della donna*, numero monografico di "Nuova DWF", 12-13, pp. 3-7.

CNEL-ISTAT (2025), *Il lavoro delle donne tra ostacoli e opportunità. Documento di sintesi*, a cura di C. Freguja, M. C. Romano, L. L. Sabbadini, 6 marzo, https://www.istat.it/wp-content/uploads/2025/03/istat-cnel.pdf.

DALLA COSTA M. (1977), *Potere femminile e sovversione sociale, con* Il posto della donna *di Selma James*, Marsilio, Venezia (1ª ed. 1972).

FECI S. (2024), *L'acquetta di Giulia. Mogli avvelenatrici e mariti violenti nella Roma del Seicento*, Viella, Roma.

FECI S., SCHETTINI L. (a cura di) (2017), *La violenza contro le donne nella storia. Contesti, linguaggi, politiche del diritto (secoli XV-XXI)*, Viella, Roma.

FERRANTE L. (2017), *Politica e violenza di genere a Bologna nella prima età moderna. Antonia Sanvitale vs Aurelio Dall'Armi*, in Feci, Schettini (2017), pp. 43-62.

GRASSI M. (2022), *Dietro la porta chiusa: i Registra del Vicariato di Torino come fonte per lo studio della violenza domestica in ancien régime*, in "Genesis. Rivista della Società italiana delle storiche", XXI, 1, pp. 115-38.

HARDWICK J. (2021), *Intimacy, Community and Doing House in Old Regime France*, in "European History Quarterly", 51, 4, pp. 504-22.

ISTAT (2011), *L'Italia in 150 anni. Sommario di statistiche storiche 1861-2010*, ISTAT, Roma.

ID. (2020), *Il numero di pubblica utilità 1522 durante la pandemia*, https://www.istat.it/tavole-di-dati/il-numero-verde-1522-durante-la-pandemia-periodo-marzo-giugno-2020/.

ID. (2025), *La violenza contro le donne dentro e fuori la famiglia – Primi risultati anno 2025*, https://www.istat.it/comunicato-stampa/la-violenza-contro-le-donne-dentro-e-fuori-la-famiglia-primi-risultati-anno-2025/.

LA ROCCA C. (2010), *Separare letto e tavola. La separazione coniugale in una città moderna (Livorno, XVIII sec.)*, in "Storicamente", 6 (https://storicamente.org/sites/default/images/articles/media/1325/chiara_larocca_separazione_coniugale.pdf).

LUPERINI S. (2004), *Chi fugge e chi resta. La separazione di fatto fra tribunale ecclesiastico e relazioni di vicinato (Pisa, 1560-1660)*, in "Genesis. Rivista della Società italiana delle storiche", III, 2, pp. 115-45.

SARTI R. (1999), *Vita di casa. Abitare, mangiare, vestire nell'Europa moderna*, Laterza, Roma-Bari.

EAD. (2019), *La riforma del diritto di famiglia. 19 maggio 1975*, in "Il Mulino, Calendario Civile", 17 maggio 2019, https://www.rivistailmulino.it/news/newsitem/index/Item/News:NEWS_ITEM:4739.

EAD. (2022), *Passato che non passa o futuro che avanza? Il lavoro domestico tra sfruttamento legale e illegale*, in Slaves No More, *Donne gravemente sfruttate. Il diritto di essere protagoniste*, a cura di M. G. Giammarinaro *et al.*, Edizioni Gruppo Abele, Roma, pp. 57-68.

EAD. (2025), *Violenza sulle donne e violenza delle donne. Costruzione dei generi, intersezionalità e periodizzazioni*, in A. Carrino (a cura di), *La dignità del male. La violenza delle donne fra passato e presente*, Viella, Roma, pp. 445-90.

EAD. (2026), *Violence, Love and Loyalty: Family Relations and Domestic Work as Sites of Coercion and Asymmetric Negotiations (Italy, Eighteenth-century)*, in J. Schiel, J. Heinsen (eds.), *Coercion at Work: Situating Labour History after the Global Turn*, UCL Press, London (in corso di pubblicazione).

SARTI R., BELLAVITIS A., MARTINI M. (a cura di) (2018), *What Is Work? Gender at the Crossroads of Home, Family, and Business from the Early Modern Era to the Present*, Berghahn Books, New York.

SEIDEL MENCHI S., QUAGLIONI D. (a cura di) (2000), *Coniugi nemici. La separazione in Italia dal XII al XVIII secolo*, Il Mulino, Bologna.

CEDAW

di *Adele Del Guercio**

La Convenzione delle Nazioni Unite per l'eliminazione di tutte le forme di discriminazione nei confronti delle donne (CEDAW) è stata adottata a New York il 18 dicembre 1979 (risoluzione Assemblea generale n. 34/180) e, conformemente alle condizioni poste dall'art. 27, par. 1, della stessa, è entrata in vigore il 3 settembre 1981, al raggiungimento della ventesima ratifica. Sono 189 gli Stati che hanno ratificato la Convenzione, tra cui l'Italia nel 1985. Invece Stati Uniti, Somalia, Sudan e Iran non ne sono parti contraenti. Si tratta di uno dei trattati internazionali più ratificati.

In precedenza, riferimenti al divieto di discriminazione sulla base del sesso erano stati inseriti nella Carta dell'ONU, nella Dichiarazione universale dei diritti umani (1948), nei Patti del 1967. Anche l'Organizzazione internazionale del lavoro ha dedicato attenzione specifica alla discriminazione delle donne nei luoghi di lavoro.

La CEDAW costituisce il risultato di un lungo processo, iniziato con l'istituzione, nel 1946, della Commissione ONU sullo status delle donne (tutt'ora funzionante), alla quale fu affidato il compito di individuare gli ambiti nei quali si registravano discriminazioni di genere. Alla Commissione si deve l'elaborazione del testo successivamente adottato dall'Assemblea generale in occasione della Seconda Conferenza internazionale sulle donne, tenutasi a Copenaghen nel 1980 (→ *Conferenze delle Nazioni Unite*).

La Convenzione è composta da 30 articoli, organizzati in 6 parti. Nel Preambolo viene dato atto che continuano a sussistere «discriminazioni contro le donne», definite, all'art. 1, come «ogni distinzione, esclusione o limitazione effettuata sulla base del sesso e che ha l'effetto o lo scopo di compromettere o nullificare il riconoscimento, il godimento o l'esercizio da parte delle donne, indipendentemente dal loro stato civile e sulla base della parità dell'uomo e della donna, dei diritti umani e delle libertà fondamentali nel settore politico, economico, sociale, culturale, civile, o in ogni altro setto-

* Università di Napoli L'Orientale.

re». Gli Stati contraenti si impegnano a combattere le discriminazioni attraverso misure di protezione e punitive (art. 2). Di grande rilievo è l'attenzione posta sulla necessità di modificare i modelli culturali, di modo da superare i pregiudizi e gli stereotipi relativi ai ruoli delle donne e degli uomini, nella società come in famiglia, dove a entrambi i sessi andrebbero riconosciute pari responsabilità (art. 5). La CEDAW sancisce sia diritti civili e politici, sia diritti sociali, economici e culturali, declinati in chiave di genere, e fa riferimento sia alla dimensione pubblica, sia a quella privata (Schulz *et al.*, 2022).

A monitorare sul rispetto delle disposizioni contemplate dal trattato è il Comitato per l'eliminazione delle discriminazioni nei confronti delle donne (Parte V, artt. 17-22, https://www.ohchr.org/en/treaty-bodies/cedaw), composto inizialmente da diciotto esperti indipendenti, divenuti poi ventitré. Il Comitato esprime le proprie *osservazioni* sui rapporti presentati dagli Stati Parti ogni quattro anni, adotta *raccomandazioni generali* sulle disposizioni pattizie e può istituire organi sussidiari. Ai sensi del Protocollo opzionale (ris. A/RES/54/4 del 1999), ratificato da 119 Stati (tra cui l'Italia), il Comitato può (sempre che gli Stati coinvolti ne abbiano accettato la competenza) ricevere *comunicazioni* da singole persone o gruppi che lamentano violazioni di diritti protetti dalla Convenzione, su cui adotta *constatazioni* e *raccomandazioni*; e avviare delle procedure di inchiesta rispetto a gravi o sistematiche violazioni di diritti delle donne.

Il Comitato ha adottato quaranta raccomandazioni generali, tra le quali grande rilievo deve essere riconosciuto alla Raccomandazione n. 19 del 1992 (*Violence against women*), che fornisce la definizione di "violenza di genere" (assente nel testo della CEDAW), poi ripresa dalla Convenzione di Istanbul (→ *Convenzione di Istanbul*).

Il suddetto organo ha contribuito all'affermazione e allo sviluppo dei diritti delle donne, anche con la definizione di propri orientamenti su questioni sensibili, quali gli stereotipi e la violenza di genere (→ *Genere, violenza di*), la violenza ostetrica (→ *Ostetrica, violenza*) o la vittimizzazione secondaria (→ *Vittimizzazione secondaria*). Il Comitato fa sovente riferimento alla giurisprudenza della Corte europea e della Corte interamericana sui diritti umani.

Il 18 luglio 2022 il Comitato si è pronunciato sull'Italia, per la prima e unica volta (un altro caso è pendente), con riguardo a A. F., una donna vittima di stupro da parte di un agente di polizia (ricorso F. c. Italia, iscritto al n. 148/2019). Il suddetto organo ha riconosciuto la vittimizzazione secondaria subita dalla ricorrente e ha invitato le autorità statali a garantire processi imparziali e scevri da pregiudizi di genere, attraverso la formazione dei professionisti in ambito giudiziale e legale, dei medici e delle forze di

polizia. Tale invito è stato costantemente ribadito anche nelle Osservazioni conclusive sui rapporti periodici presentati dal governo italiano, nelle quali il Comitato ha sollecitato il rafforzamento delle misure di protezione delle vittime di violenza, tra l'altro prevedendo adeguati finanziamenti per i centri antiviolenza e le case-rifugio (Di Nicola Travaglini, 2022).

Riferimenti bibliografici

DI NICOLA TRAVAGLINI P. (2022), *I pregiudizi giudiziari contro le donne all'esame di organismi internazionali: il caso A.F. contro Italia*, in "Sistema penale", Osservatorio sulla violenza contro le donne n. 3/2022 – Il caso A.F. contro Italia davanti al Comitato CEDAW (https://www.sistemapenale.it/it/scheda/osservatorio-violenza-contro-le-donne-2022-3-caso-af-contro-italia-comitato-cedaw).

SCHULZ P. *et al.* (eds.) (2022), *The UN Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women and Its Optional Protocol: A Commentary*, Oxford University Press, Oxford.

Centri antiviolenza

di *Paola Stelliferi**

Alle origini di un progetto politico

I femminismi di ogni epoca hanno dato ampia rilevanza, sul piano teorico e pratico, alla politica degli spazi (→ *Spazi pubblici*). Basti pensare, per il caso italiano, al valore politico-sociale di istituzioni assistenziali come l'Asilo Mariuccia fondato a Milano nel 1902 per il recupero di giovani prostitute (Buttafuoco, 1985). L'invenzione di luoghi separati da cui rovesciare la marginalizzazione sociale, politica, urbana e combattere le asimmetrie di potere delle donne è dunque una tradizione stratificata sulla cui scia si colloca la storia dei centri antiviolenza (CAV), ancora in gran parte da scrivere.

Nella seconda metà degli anni Settanta, nel movimento femminista emerge il desiderio di rendere stabile e continuativa la battaglia contro stupri e molestie e di offrire risposte concrete e immediate a chiunque riconoscesse di aver subito violenza. All'inizio non c'è una teoria alle spalle, anzi la conoscenza del fenomeno della violenza è superficiale e segnata da alcune ingenuità. In questa fase, un utile modello a cui rifarsi è offerto dai *rape centers* ideati dalle attiviste statunitensi e inglesi fin dai primi anni Settanta: si tratta di punti di riferimento, generalmente autorganizzati e autogestiti da donne, pensati per accogliere e supportare le vittime di stupro (Teodori, 1977). Tuttavia, la presa di coscienza della rilevanza delle violenze domestiche spinge all'organizzazione di veri e propri "spazi rifugio": luoghi sicuri e confortevoli in cui fornire assistenza legale e psicologica e, soprattutto, in cui rendere attuabile (anche per donne non autonome economicamente e con figli) un percorso di allontanamento da partner violenti.

Tra i primi esperimenti si segnala il Centro contro la violenza sulle donne di Roma, organizzato da un gruppo di femministe del Movimento di liberazione della donna (MLD) all'interno della Casa delle donne di

* Università di Pisa.

via del Governo Vecchio, occupata nell'ottobre 1976 (Pisa, 2017). Questa esperienza, senz'altro laboratoriale, è il primo tassello di un mosaico che si arricchisce rapidamente, registrando la nascita di centri antiviolenza, case delle donne e sportelli per il supporto legale e psicologico in numerose città e per iniziativa di collettivi femministi e di realtà associative eterogenee, dall'UDI all'AIED, passando per i sindacati (Donato, Ferrante, 2010).

La costruzione di una rete

Nonostante le differenze che segnano le origini e gli sviluppi di queste attività pionieristiche, nel corso degli anni Ottanta si delineano alcuni principi comuni: separatismo, gratuità, riservatezza. Inoltre, sulla scia della mobilitazione femminista per l'istituzione dei consultori e per la partecipazione nella loro gestione anche dopo la legge quadro 29 luglio 1975, n. 405 (Barone, 2023), si afferma il proposito di ideare centri in cui fare politica e costruire relazioni, senza limitarsi a offrire un servizio.

Per riuscire a tenere assieme questi due piani – l'accoglienza professionale e il progetto politico – si rivela prezioso il dialogo tra le attiviste di centri differenti. Una prima occasione di confronto è il convegno "Violare il silenzio", organizzato a Venezia nel dicembre 1986 dal Centro donna e dal Comitato promotore della legge di iniziativa popolare contro la violenza sessuale, con il sostegno del Comune. Quattro anni dopo nasce il Coordinamento nazionale dei centri antiviolenza (poi Rete dei centri antiviolenza e delle case delle donne), a cui segue la pubblicazione di *Comecitrovi. Guida ai luoghi contro la violenza in Italia* (1991): una mappa in cui sono censiti, inizialmente, 56 centri e che viene ancora pubblicata periodicamente (https://comecitrovi.casadonne.it/?route=centri/home).

Negli anni Novanta si intensificano anche gli scambi transnazionali, sulla scia dei network rinvigoriti durante il "Decennio per le donne" e in occasione della Conferenza sui diritti umani organizzata dall'ONU a Pechino nel 1995 (→ *Conferenze delle Nazioni Unite*). Il centro di Bologna ha un ruolo di primo piano nel promuovere sia la rete italiana (il Primo Convegno nazionale dei centri antiviolenza si tiene nel maggio 1996 a Marina di Ravenna) sia gli scambi internazionali, entrando nell'organizzazione femminista non governativa Women Against Violence Europe. Nata nel 1994, WAVE è ad oggi la più grande rete europea di servizi specializzati per le donne, con sede in 46 paesi europei e oltre 1.600 organizzazioni raccolte (https://wavenetwork.org).

Tra autonomia e dipendenza, professionismo e militanza: gli anni Novanta

Nel decennio segnato in Italia dall'onda lunga della crisi dei partiti, dalla spettacolarizzazione del discorso politico e dalla "discesa in campo" di Silvio Berlusconi, la mobilitazione della società civile prende sempre più spesso la forma delle associazioni di volontariato e dei gruppi di pressione. I movimenti sociali non scompaiono (come dimostra, per la sinistra antagonista, la diffusione dei centri sociali soprattutto dopo il movimento studentesco della Pantera del 1989), ma risultano caratterizzati da una struttura organizzativa flessibile e decentrata. Si tratta di un reticolo di associazioni (da quelle cattoliche a quelle ecologiste), accomunate da una tendenza a sottrarsi allo schieramento politico (destra/sinistra) ma non a un confronto diretto con le istituzioni, particolarmente con l'amministrazione pubblica (Della Porta, 2019). Quest'ultima dinamica caratterizza profondamente i centri antiviolenza che declinano in termini nuovi le dicotomie autonomia/dipendenza, autogestione/finanziamento, servizio sociale/pratica politica tipiche della storia dei femminismi.

Pur essendo frutto di un lavoro partito dal basso, spesso animato da donne con background nel femminismo radicale degli anni Settanta, i CAV dialogano con le istituzioni locali e con quelle centrali. La creazione di case d'accoglienza è infatti fortemente condizionata dai finanziamenti ottenuti da vari enti (dalle Regioni all'Unione Europea). L'interazione, inoltre, non si limita all'ottenimento di sussidi ma punta anche a sensibilizzare sulla esistenza e diffusione della violenza maschile contro le donne e a dare visibilità all'azione dei centri. L'autonomia organizzativa, tuttavia, rimane un punto fermo, al pari del separatismo: criteri non negoziabili che si traducono anche nel divieto di accesso agli uomini e nel rifiuto della mediazione familiare.

Nel nuovo Millennio: l'istituzionalizzazione

Nel 2000 il panorama dei CAV risulta vivace ma frammentato: associazioni, cooperative, gruppi del privato sociale che a livello locale o regionale gestiscono sportelli di ascolto, case rifugio, servizi di consulenza legale e psicologica. Non mancano inoltre esperienze di occupazione: è il caso – unico nel suo genere – di Lucha y Siesta a Roma, un progetto autogestito da un collettivo transfemminista, nato nel 2008, che oggi conta 13 stanze per accogliere donne in difficoltà, una sala polifunzionale e una biblioteca (Lucha y Siesta, 2019).

L'assistenza vede all'opera figure di esperte (stabili o precarie) quali assistenti sociali, psicologhe, avvocate civiliste e penaliste, operatrici per accoglienza, mediatrici linguistiche, ma anche personale volontario (→ *Avvocate*). Nel nuovo millennio, infatti, numerose realtà operano in condizioni di precarietà, ricorrendo a volontariato e autofinanziamento. In questa situazione, il bisogno di un'identità comune e visibile viene avvertito con crescente urgenza soprattutto nell'interlocuzione con gli enti locali il cui impegno (per quanto discontinuo) continua a precedere quello centrale. Il tallonamento delle istituzioni prosegue parallelo al processo di istituzionalizzazione e di condivisione di "buone pratiche". In questa luce va letto il Secondo Convegno nazionale "Le donne producono sapere, salute, cambiamento" organizzato a Marina di Ravenna il 28-29 novembre 2003 con la partecipazione di oltre cinquecento donne rappresentanti di più di cento CAV e Case delle donne. Un ulteriore passo in avanti è la firma – il 21 gennaio 2006 a Roma, dopo due anni di lavori – della Carta dei centri antiviolenza e delle Case delle donne: un documento politico, metodologico e di condivisione degli obiettivi comuni di 56 centri antiviolenza. Proposito della Carta è stabilire il perimetro valoriale entro cui muoversi pur nel rispetto delle differenze, delle specificità locali, della propria storia politica e favorire dunque la pressione sui governi. Da questo punto di vista, il 2006 registra risultati rilevanti: il Dipartimento per le Pari Opportunità (DOP) istituisce il 1522 (un numero telefonico gratuito al quale rispondono operatrici specializzate h24); e in vista della legge finanziaria si discute un piano d'azione nazionale e l'istituzione di un osservatorio per rafforzare le azioni di prevenzione e contrasto (*G.U.* Serie Generale 24 aprile 2008, n. 97).

È in questa fase che matura la decisione di fare della Rete dei centri un'entità giuridica e, quindi, un soggetto politico pienamente in grado di rappresentare i propri interessi a livello nazionale. Nasce così, il 29 settembre 2008 a Roma, l'associazione D.i.Re – Donne in Rete contro la violenza – che inizialmente rappresenta 45 centri e attualmente coordina 88 organizzazioni, per statuto separatiste, che a loro volta gestiscono 118 CAV e più di 60 case rifugio, ascoltando ogni anno circa 24.000 donne (https://www.direcontrolaviolenza.it/chi-siamo).

Dopo Istanbul: i "piani strategici nazionali"

Un cambio di passo sul piano delle risposte politiche arriva con la legge 15 ottobre 2013, n. 119, approvata in seguito alla ratifica italiana della Convenzione di Istanbul (→ *Convenzione di Istanbul*). Per la prima volta il Parla-

mento stanzia fondi specifici per i CAV e le case rifugio, mentre l'anno dopo l'Intesa Stato-Regioni fissa i requisiti minimi che gli enti devono rispettare per accedere ai finanziamenti e per l'inserimento nella mappatura del 1522. Se da un lato si dà riconoscimento formale alla tradizione dei centri antiviolenza, dall'altro si spingono nuovi soggetti ad affacciarsi al settore. I criteri di accreditamento previsti, infatti, non impediscono che associazioni prive di esperienza specifica accedano ai finanziamenti pubblici, talvolta attraverso semplice autocertificazione o sfruttando il criterio dell'offerta economicamente più vantaggiosa.

Le operatrici che animano i centri di matrice femminista ribadiscono le proprie peculiarità e rivendicano l'importanza di approcci che intreccino l'intervento diretto e mirato con l'azione politica di lungo periodo, avendo come orizzonte la trasformazione culturale necessaria a sradicare le cause della violenza. Questa multidimensionalità è percepita come un valore aggiunto, ma anche come un elemento difficile da tradurre nei criteri quantitativi con cui i finanziatori pubblici valutano i risultati degli interventi. I processi di regolamentazione, infatti, tendono a standardizzare procedure e figure professionali, rischiando di appiattire questa specificità su modelli organizzativi propri dei servizi generali. Va inoltre considerato che i fondi nazionali, ripartiti tra le Regioni, arrivano spesso con ritardi sistematici, costringendo gli enti gestori ad anticipare le spese e a costruire precari puzzle di risorse tra bandi europei, contributi locali, donazioni private e autofinanziamento (Busi, Pietrobelli, Toffanin, 2021).

Nonostante queste difficoltà, cresce a ritmo costante il numero dei centri presenti su scala nazionale: dai 185 del 2010 ai circa 300 mappati attualmente dalla rete 1522. L'ampliamento dell'offerta può essere considerato un effetto dell'adozione, a partire dal 2017, del Piano strategico nazionale sulla violenza maschile contro le donne (rinnovato ogni tre anni dal DPO) che rappresenta un tentativo dei governi di dare sistematicità e uniformità sul territorio nazionale alle azioni di monitoraggio, raccolta dati e contrasto del fenomeno della violenza maschile sulle donne. La distribuzione dei centri, tuttavia, rimane disomogenea sul territorio nazionale e lo standard minimo stabilito dalla Convenzione di Istanbul (uno ogni 50.000 donne) non è ancora rispettato.

Abbiamo un Piano!

Contemporaneamente al primo Piano strategico nazionale (2017-20), la rete transfemminista Non Una di Meno (NUDM) pubblica il suo Piano femminista contro la violenza in vista delle celebrazioni del 25 novembre 2017

(→ *25 novembre*). L'obiettivo è superare l'inefficacia delle politiche istituzionali in materia di prevenzione e non solo di contrasto. Muovendo dall'esperienza dei centri antiviolenza e dei consultori, il Piano femminista presta grande attenzione alla formazione delle operatrici, promuovendo il sapere acquisito dai movimenti delle donne ma anche i criteri delle raccomandazioni di UE e ONU. Tra i principi cardine di una formazione di qualità sono individuati l'autodeterminazione, il consenso e il rifiuto di approcci vittimizzanti o paternalistici. Oltre alla gestione della formazione di tutte le figure professionali coinvolte nel percorso di fuoriuscita dalla violenza, il Piano auspica il coordinamento con tutte le altre figure che potenzialmente vengono a contatto con richieste di aiuto (insegnanti, professionisti del diritto, forze dell'ordine, operatori socio-sanitari ecc.). L'attività di sensibilizzazione si propone di formare tali figure al fine di renderle in grado di riconoscere la violenza (con particolare attenzione al consenso della vittima nei casi di violenza sessuale), di fornire una prima accoglienza e di indirizzare ai servizi specializzati.

Come sottolineato da NUDM, il ricco bagaglio esperienziale dei CAV si riflette nell'ampliamento progressivo delle attività previste. Oltre a gestire servizi specializzati per le vittime e organizzare iniziative di prevenzione e formazione, sempre più spesso nei centri si prevede orientamento lavorativo, supporto alla genitorialità, mediazione linguistico-culturale e sostegno specifico a persone che presentano necessità differenti dall'utenza abituale: donne straniere, rifugiate, richiedenti asilo, sex worker. Infatti, con la crescita e la femminilizzazione dell'immigrazione, le utenti con cittadinanza straniera sono aumentate proporzionalmente più delle italiane e sono proprio loro a essere maggiormente ospitate negli appartamenti segreti insieme alle/ai loro bambine/i e ad aver bisogno di supporti specifici, ad esempio nei procedimenti per ottenere asilo politico. Da questo punto di vista, l'esperienza stratificata dei CAV è ravvisabile anche nella consapevolezza con cui le operatrici si misurano con il rischio di fare della vulnerabilità sociale una condizione identitaria e quindi uno strumento ri-vittimizzante (Centro Donna Giustizia, 2022).

Va infine registrato che negli ultimi anni, anche grazie ai finanziamenti previsti dalla Strategia nazionale LGBT+ 2022-27 dell'Ufficio nazionale antidiscriminazioni razziali a difesa delle differenze (UNAR), hanno iniziato a diffondersi (al Nord come al Sud Italia) i centri antidiscriminazione (CAD) per supportare in modo specifico i membri della comunità LGBTQIA+. Si tratta di spazi che, oltre ad offrire consulenza legale e psicologica a chi subisce violenza o discriminazione, si stanno rivelando un punto di riferimento prezioso per la tutela della salute pubblica. Sul modello dei CAV, inoltre, i

CAD non si limitano all'erogazione di servizi ma si intendono come soggetti di interlocuzione politica (Mostaccio, Raffa, 2025).

La "doppia pandemia"

Come ogni crisi sanitaria, anche la pandemia da COVID-19 produce uno specifico impatto di genere proporzionale al livello di diseguaglianze strutturali. In Italia, a seguito dell'introduzione delle misure di restrizione della mobilità e del confinamento domestico del 10 marzo 2020, vengono adottati diversi provvedimenti per far fronte al prevedibile peggioramento delle condizioni di vita delle donne che vivono con partner violenti: la cosiddetta "doppia pandemia". Nel solco di quanto raccomandato a livello internazionale, vengono approvate misure volte a favorire l'emersione delle richieste d'aiuto e la presa in carico delle donne da parte dei servizi specialistici. Ad esempio, il DPO diffonde la campagna informativa #LiberaPuoi, per pubblicizzare l'attività del numero telefonico e dell'app 1522, e D.i.Re promuove la campagna #noicisiamo (Demurtas, Peroni, 2021). Più in generale, le operatrici sollecitano il governo a stanziare contributi economici aggiuntivi, a incoraggiare la sinergia tra CAV e servizi territoriali, a favorire l'allontanamento del maltrattante anziché della vittima: rivendicazioni certamente non nuove, tanto che si può affermare che la pandemia funzioni come una cartina di tornasole, rendendo evidenti le carenze strutturali del sistema.

Appunti per un bilancio

Oggi il sistema italiano di contrasto alla violenza contro le donne si trova in una posizione di confine, tra i soggetti politici determinati ad agire una trasformazione culturale profonda e l'erogazione di servizi pubblici essenziali. Non si tratta di un bivio, quanto piuttosto di una tensione che potrebbe allentarsi con risposte politiche adeguate: finanziamento stabile e pluriennale; aggiornamento dell'Intesa Stato-Regioni per escludere soggetti non qualificati; meccanismi di governance che includano i CAV nei tavoli decisionali a tutti i livelli, non come esercizio retorico di partecipazione, ma come condizione strutturale per costruire politiche efficaci.

Chi adotta una prospettiva femminista, infatti, continua a rivendicare il riconoscimento di una metodologia specifica, quella della relazione tra donne, sviluppata e codificata negli anni attraverso il lavoro pratico, il confronto con esperienze internazionali, la riflessione teorica. È un approccio, come abbiamo visto, basato sull'intersoggettività, su percorsi di fuoriuscita

dalla violenza condivisi, sull'ascolto non giudicante, sul protagonismo delle donne accolte e, in breve, su prospettive di *empowerment*: non una "presa in carico" – espressione che rimanda, in modo paternalistico, alla logica dell'assistenzialismo – ma un accompagnamento nel rispetto dei tempi e delle scelte di ciascuna.

L'integrazione delle pratiche dei CAV nel sistema istituzionale antiviolenza, ad ogni modo, sta configurando una politica sociale che è un *unicum* all'interno del sistema delle politiche pubbliche nel loro complesso, dal momento che è specificatamente caratterizzata da un approccio di genere, intersezionale e multidimensionale. Tra gli effetti, anche una nuova cura per il linguaggio. L'espressione "donne in stato di temporanea difficoltà", ad esempio, è preferita a "vittime", non risultando stigmatizzante e rinviando piuttosto all'idea di una condizione transitoria e quindi superabile: trasformazioni in apparenza contenute ma che incidono sulla percezione sociale della violenza soprattutto nell'ambito domestico. Infine, uno dei risultati più rilevanti del lavoro dei CAV (intesi come luoghi separatisti, non giudicanti e rispettosi dell'anonimato) è il contrasto al silenzio, grazie alla moltiplicazione dei percorsi di accompagnamento alla denuncia.

Riferimenti bibliografici

BARONE A. (2023), *«Facevamo un consultorio, ma era un progetto politico». I consultori a Roma prima e dopo la legge 405/1975*, in S. Voli, P. Stelliferi (a cura di), *Anni di rivolta. Nuovi sguardi sui femminismi degli anni Settanta e Ottanta*, Viella, Roma, pp. 119-48.

BUSI B., PIETROBELLI M., TOFFANIN A. M. (2021), *La metodologia dei centri antiviolenza e delle case rifugio femministe come "politica sociale di genere"*, in "La Rivista delle Politiche Sociali", 3-4, pp. 23-38.

BUTTAFUOCO A. (1985), *Le mariuccine. Storia di un'istituzione laica: l'Asilo Mariuccia*, FrancoAngeli, Milano.

CENTRO DONNA GIUSTIZIA (2022), *Sostenere le persone che si prostituiscono: l'approccio di un centro antiviolenza*, in G. Garofalo Geymonat, G. Selmi (a cura di), *Prostituzione e lavoro sessuale in Italia. Oltre le semplificazioni, verso i diritti*, Rosenberg & Sellier, Torino, pp. 121-36.

CREAZZO G. (a cura di) (2015), *Ri-guardarsi. I centri antiviolenza fra politica, competenze e pratiche di intervento*, Settenove, Cagli.

DELLA PORTA D. (2019), *Movimenti sociali e partecipazione democratica*, Fondazione Giacomo Feltrinelli, Milano.

DEMURTAS P., PERONI C. (2021), *Nuove emergenze, vecchi problemi. I centri antiviolenza ai tempi del COVID-19*, in P. Demurtas, M. Misiti (a cura di), *Violenza contro le donne in Italia. Ricerche, orientamenti e buone pratiche*, Guerini Scientifica, Milano, pp. 179-98.

DONATO M. C., FERRANTE L. (a cura di) (2010), *I centri antiviolenza*, in "Genesis. Rivista della Società italiana delle storiche", IX, 2, pp. 135-69.

GRUPPO DI LAVORO E RICERCA SULLA VIOLENZA ALLE DONNE (1991), *Comecitrovi. Guida ai luoghi delle donne contro la violenza in Italia*, Casa delle donne per non subire violenza, Bologna.

LUCHA Y SIESTA (2019), *La città femminista che meritiamo di vivere*, in C. Belingardi, F. Castelli, S. Olcuire (a cura di), *La libertà è una passeggiata. Donne e spazi urbani tra violenza strutturale e autodeterminazione*, IAPh, Roma, pp. 161-4.

MOSTACCIO F., RAFFA V. (2025), *The Political Role of Italian Anti-Violence Centers (CAV) and LGBTQ+ Centers Against Discrimination (CAD) in the Public Sphere*, in "Power Asymmetries: Gender, Ideologies and Democracy", 1, pp. 97-114.

PISA B. (2017), *Il Movimento liberazione della donna nel femminismo italiano. La politica, i vissuti, le esperienze (1970-1983)*, Aracne, Roma.

TEODORI M. A. (1977), *Le violentate*, Sugarco, Milano.

VELTRI C. (a cura di) (2017), *Ri-cambiare. Tra memoria e trasformazione: nuove strategie per rilanciare i centri antiviolenza*, Settenove, Cagli.

Colonialismo e postcolonialismo

di *Barbara Sorgoni**

Colonialismo

In un senso ampio e persino generico, il colonialismo può essere definito come un sistema, prolungato nel tempo, di dominio, controllo e sfruttamento da parte di un gruppo nei confronti di un altro; e del territorio e delle risorse storicamente utilizzate da quest'ultimo. Un'accezione così allargata del fenomeno risulta però euristicamente poco utile, poiché ascrivibile a processi ricorrenti in tutta la storia dell'umanità; tuttavia ha comunque il pregio di ricordarci che non si dà colonialismo senza violenza, e che la violenza è l'ingrediente necessario per stabilire e mantenere qualsiasi forma di dominio coloniale.

Dalla fine degli anni Ottanta del Novecento, i *colonial studies* – che si affermano principalmente nelle aree storiche, sociologiche, antropologiche e letterarie spesso in sovrapposizione con i più noti *post-colonial studies* – propongono di focalizzare l'analisi sul colonialismo della modernità come fenomeno costitutivo della stessa, che procede parallelamente all'affermarsi degli Stati-nazione e del capitalismo. Al punto che la stessa nozione di Occidente non sarebbe pensabile o possibile senza l'impresa coloniale. La specificità della violenza dei colonialismi moderni è rintracciabile in forme inedite e brutali di sfruttamento di materie prime e di forza lavoro; nell'uso costante e strategico della violenza militare; e infine nella produzione di nuovi saperi e immaginari che sostengono e legittimano la violenza del dominio su basi razziali. Accanto alla violenza fondativa come "diritto di conquista" dell'Occidente sul resto del mondo, e a quella rappresentata da rappresaglie e "pacificazioni", le nuove epistemologie che fondano il discorso coloniale forniscono il linguaggio che consente di trasformare i primi due tipi di violenza in autorità riconosciuta (Loomba, 2000).

Questo tipo di colonialismo – che prevede l'insediamento dei coloni nei

* Università di Torino.

territori occupati – non si limita alla predazione sistematica di terre e risorse, ma trasforma radicalmente le società colonizzate imponendo nuove forme politiche ed economiche e una nuova morale. I nuovi saperi che fondano il diritto coloniale – e che questo trasforma in norma e senso comune – definiscono così, per cittadini e sudditi, ruoli, comportamenti e attività permesse o accettabili in colonia, lungo linee razziali e di genere che producono effetti dolorosamente concreti nelle vite di entrambi i gruppi. Il controllo sulla morale, la sessualità e i corpi di cittadini e sudditi è, come vedremo, il modo prevalente di gestire il razzismo in colonia, fondando la distinzione tra chi comanda e chi è comandato.

Accanto a ciò che accomuna i colonialismi della modernità, gli studi coloniali pongono in primo piano anche la loro natura determinata e frammentaria, riconoscendo le specificità dei contesti. L'Eritrea è la prima colonia italiana in Africa, fondata nel 1890 e seguita dalla conquista della Somalia (1908), della Tripolitania (1912) e della Cirenaica (1932), e infine dell'Etiopia (1935-36) con la fondazione dell'Impero dell'Africa italiana.

In Eritrea gli italiani prevedono da subito una distinzione sociale e giuridica tra cittadini e sudditi, che razzializza i secondi in base ad asserite differenze culturali e morali. La violenza razzista nel contesto coloniale italiano è stata spesso ascritta alle sole politiche fasciste, anzi imperiali (1935-41), lasciando spazio alla vulgata di un colonialismo liberale di "brava gente"; in realtà, sappiamo che le diverse forme di violenza che intrecciano "razza" e genere sono una costante dei rapporti tra cittadini e sudditi già dalla fine dell'Ottocento pur subendo, nell'ultimo periodo, un innegabile inasprimento.

Dal primo arrivo degli italiani in Africa e fino alla fine del colonialismo, l'imperativo costante che informa norme e pratiche (politiche, giuridiche e sociali) impone di rafforzare in ogni modo e contesto la superiorità europea rispetto ai nativi. Come ogni concetto performativo, tale presunta superiorità viene di fatto creata tramite scelte politiche precise, come il divieto di accesso per i sudditi a qualsiasi forma di istruzione superiore (diversamente dagli imperi britannico e francese), prevedendo pochi anni di scuola volti a formare una classe servile di inservienti e domestiche; l'impossibilità di ottenere la cittadinanza (che l'Italia non concederà mai); l'adozione di una "giustizia differenziale" che prevedeva per i sudditi pene corporali e torture – come fustigazioni oltre i limiti consentiti, bruciature del corpo, l'uso della doppia catena a polsi e caviglie e la pena di morte, già abolita nel Regno d'Italia nel 1889 – oltre a forme di pubblica umiliazione. Se queste punizioni riguardano principalmente i maschi e in particolare gli *ascari* (militari eritrei delle forze coloniali italiane in Africa), maggiormente a contatto con il potere coloniale, la violenza verso le donne è pervasiva e di altra natura.

Si manifesta, in primo luogo, negli epiteti con cui queste sono rappresentate, che ricalcano la tradizione dei "porno-tropici": descrizioni esotizzanti/erotizzanti attraverso le quali la promessa della "conquista" dei loro corpi incita in modo metaforico e letterale alla conquista della terra. Descritta come Venere nera (disponibile e desiderosa di rapporti sessuali), la donna africana è allo stesso tempo disumanizzata nelle tante rappresentazioni che ne esaltano gli "occhi di gazzella" e i "movimenti serpentini" del corpo. Le memorie di viaggiatori, coloni e funzionari coloniali lungo tutto il periodo di occupazione italiana riportano innumerevoli casi di stupri commessi da italiani di tutte le classi sociali verso donne sposate, giovani donne nubili, bambine e bambini. Le poche sentenze reperibili restituiscono pene lievi per l'italiano imputato, condannato solitamente non per la violenza commessa ma piuttosto per aver leso con il proprio comportamento il prestigio dei bianchi. Spesso gli imputati godono di attenuanti, giustificate dalla supposta e costruita differenza (razziale) di costumi e moralità: così, nel caso di una bambina di 9 anni, rapita e tenuta legata in casa dall'italiano che la stupra per giorni, questi riceve attenuanti per l'accusa di sequestro in quanto, risultando la bambina abbandonata, poteva essere "adottata" da chiunque (secondo una lettura distorta del codice locale); mentre nel caso di stupro di una ragazza di 13 anni, le attenuanti sono concesse sulla base della presunta maturità fisica che le donne locali raggiungerebbero precocemente. La rappresentazione dei corpi e della morale locale in base a una costruita inferiorità razziale/culturale appare talmente diffusa in colonia da portare alcuni italiani a lamentarsi ufficialmente con il governo per il prezzo troppo alto da pagare nei postriboli, sostenendo che in un paese di conquista i colonizzatori dovrebbero potersi impadronire delle ragazze con la forza (Goglia, Grassi, 1993).

La pratica comune da parte dei cittadini di avere una *madama* (una compagna/concubina indigena) è poi uno dei principali fattori di trasformazione della società locale e dei suoi valori attraverso il corpo delle donne. Queste, ci dicono le fonti, potevano scegliere di intrattenere relazioni di una certa durata con i cittadini per molti e diversi motivi, esercitando più o meno ampi margini di manovra. Tutte, in ogni caso, si ritrovavano poi all'interno di un rapporto segnato dalla doppia disuguaglianza razziale e di genere. Infatti, sebbene esistesse in Eritrea un tipo di relazione intima temporanea e contrattuale (*demoz*), questo istituto consuetudinario tutelava altamente i diritti della donna e dei figli di tale unione, che erano sempre riconosciuti dal padre. Assimilando il *madamato* non al *demoz* ma piuttosto a un concubinato "all'italiana", o alla prostituzione, gli italiani non sposano le loro compagne locali, solitamente le abbandonano alla partenza, e quasi mai riconoscono i propri figli. Così snaturato e stigmatizzato, dell'istituto del *demoz* non resta

oggi più alcuna traccia se non come ricordo di una pratica degradante (Sorgoni, 1998).

Prima dell'arrivo degli italiani il lavoro sessuale in queste zone non era tradizionalmente stigmatizzato né riducibile a uno scambio commerciale, prevedendo coinvolgimento e supporto da parte dei clienti, e possibilità di controllo e scelta da parte delle donne. Il dominio italiano esprime invece una condanna morale rispetto alle forme di relazione sessuale che esistevano in colonia, ora riassorbite tutte all'interno dell'accezione occidentale di "prostituzione" come transazione meramente commerciale che marchia unicamente le donne. Gli italiani inaugurano inoltre da subito un sistema estensivo di prostituzione "moderna" gestita e controllata dallo Stato, a ulteriore dimostrazione dell'intreccio tra controllo della sessualità e "prestigio di razza", imposizione di una nuova morale e violenza sui corpi delle donne.

Negli anni Trenta del Novecento assistiamo alla definitiva istituzionalizzazione della rappresentazione delle donne locali unicamente come prostitute, ora normata dalle leggi razziali. Oltre agli stupri di massa previsti durante l'aggressione all'Etiopia (come allusivamente indicato dal testo della canzone *Faccetta nera*, strumentale all'arruolamento in massa dei giovani italiani), le fonti parlano anche di donne/mogli/madri prelevate con la forza dalle proprie case e costrette dai militari italiani a lavorare nei bordelli. Questi vengono ora più efficientemente organizzati: le donne sono schedate, sottoposte al controllo di una sorvegliante e costrette a visite mediche bisettimanali svolte da militari; i postriboli sono contrassegnati da bandierine di differenti colori che indicano tariffe differenziate e diversi diritti di accesso per classe e "razza" (una per gli indigeni, una per i militari italiani, e una per i soli ufficiali), marchiando allo stesso tempo il corpo delle donne.

In relazione alla prostituzione delle italiane, sebbene la complessa intersezione tra genere, "razza" e classe avesse portato alcuni a suggerire l'invio in colonia di prostitute bianche, quantomeno per gli ufficiali, questa politica non viene però perseguita, principalmente perché avrebbe danneggiato proprio il "prestigio di razza", mostrando ai sudditi che anche le bianche "mercificavano" il proprio corpo. Ciò nonostante, tra Ottocento e Novecento il mercato del sesso diviene un fenomeno transnazionale che si intreccia alle grandi migrazioni: l'Italia appare tra i principali paesi di provenienza delle donne che svolgono lavoro sessuale e che migrano anche verso le colonie per lavorare in bordelli gestiti spesso da europei. E poiché la reputazione delle nazioni passa attraverso il controllo della moralità e della sessualità delle donne, il fenomeno viene internazionalmente rubricato come "tratta delle bianche" al fine di escluderne la volontarietà, e gestito attraverso sistemi di sorveglianza e repressione. Ma la biografia di molte di queste donne dimostra

piuttosto la loro scelta attiva nell'intraprendere la migrazione (→ *Migrazioni*) per lavorare nel mercato del sesso, al fine di guadagnare meglio o di evitare lo stigma sociale in patria (Schettini, 2019).

Postcolonialismo

Come impresa interdisciplinare, gli studi *postcoloniali* analizzano, tra le altre cose, modi e spazi in cui le pratiche di costruzione di saperi e culture coloniali – che fondano le asimmetrie gerarchiche culturali, razziali, di genere e di classe in colonia – sono state messe in discussione nella postcolonia oppure permangono tutt'oggi, ricomparendo sotto altre vesti.

In un tentativo mai compiuto di pacificazione della Libia, dopo anni di crimini efferati contro la popolazione della Cirenaica con impiccagioni pubbliche, marce della morte nel deserto di civili inermi e la reclusione di chi sopravviveva nei campi di concentramento, nel 1939 il fascismo concede ai musulmani libici la "cittadinanza italiana speciale" – una sorta di naturalizzazione che li rendeva simbolicamente superiori agli altri sudditi del Corno d'Africa. Esattamente settant'anni dopo, nel 2009, Italia e Libia firmano l'Accordo di Bengasi con l'esplicita intenzione di chiudere definitivamente il "doloroso capitolo" coloniale. In quella occasione, il governo italiano si scusa con la controparte, assumendosi ufficialmente la responsabilità per le violenze e i danni arrecati alla popolazione durante il colonialismo e impegnandosi in un'azione di riparazione dell'entità di 5 miliardi di dollari americani.

L'accordo di "riconciliazione" apre dunque le porte a investimenti e nuove forme di cooperazione tra i paesi, nel cui ambito l'Italia chiede in cambio alla Libia supporto nella lotta all'immigrazione. Sembra qui importante ricordare che per i sudditi del Corno d'Africa la cittadinanza non era mai stata presa in considerazione, e sottolineare il fatto che l'Italia non ha mai ritenuto necessario porgere scuse ufficiali o riconoscere le proprie responsabilità per i crimini commessi in Eritrea, in Etiopia e in Somalia. Piuttosto, e in perfetta continuità con le gerarchie razziali costruite all'epoca, attraverso l'accordo il paese riafferma la distinzione coloniale tra nordafricani e africani subsahariani, stabilendo un rapporto privilegiato con i primi al fine di reprimere la mobilità dei secondi. Infine, sempre seguendo pratiche consolidate durante il dominio coloniale, come l'Italia aveva all'epoca investito nella formazione di un corpo di truppe coloniali eritree che combattesse le sue guerre di conquista nel resto dell'Africa, così ora il paese investe sugli ex sudditi libici subappaltando – a un paese che non ha mai aderito alla Convenzione sui diritti umani del 1948 o a quella sui rifugiati del 1951 – le pratiche di trattenimento e respingimento dei flussi di mobilità dal Sud globale. È noto che

dal 2009 ad oggi l'accordo tra Italia e Libia è stato periodicamente riconfermato, e che prevede incentivi economici affinché le milizie libiche gestiscano i "centri" in cui le persone dal resto dell'Africa, molte eritree ed etiopi, sono imprigionate. È altrettanto noto come tortura, mutilazioni e stupro siano praticati quotidianamente in questi luoghi per estrarre lavoro e denaro dalle persone incarcerate, anche al fine di renderle docili durante i trattenimenti (→ *Schiavitù*).

Un esempio specifico di violenza istituzionale verso le persone migranti riguarda poi le donne di provenienza subsahariana che arrivano in Italia attraverso la tratta o che lavorano all'interno di reti che gestiscono il mercato globale del sesso. Esistono nel paese disposizioni che, in linea con le direttive europee, prevedono specifici percorsi di protezione e uscita dall'illegalità per quelle donne che denunciano le persone implicate nella rete del traffico o dello sfruttamento. Tuttavia, come nel passato, piuttosto che riconoscere capacità e margini di autonomia a donne in grado di intraprendere una difficile (quando non mortale) rotta migratoria anche al fine di sostenere con il proprio lavoro le loro famiglie, la risposta delle istituzioni ripropone, in primo luogo, l'immagine della prostituta come vittima che deve mostrare di volersi allontanare dalla professione in cui è stata inevitabilmente costretta, per lasciarsi "salvare". Se poi la donna ha figli, si riattiva la percezione della prostituta come non buona madre a cui, solitamente, i servizi sociali tolgono la prole senza perlopiù suscitare alcuna indignazione pubblica.

Un ultimo caso di eredità coloniale è rappresentato dalle collaboratrici domestiche (oggi "badanti"). Quando negli anni Settanta e Ottanta del Novecento l'Italia ancora non si preoccupava delle migrazioni, era presente nel paese un piccolo esercito di domestiche eritree ed etiopi, rimaste a lungo sociologicamente invisibili. Arrivavano direttamente nelle case di italiani della medio-alta borghesia spesso per il tramite della Chiesa, e portavano con sé utili conoscenze (come la lingua o la cucina italiane) acquisite in un contesto che per tutto il periodo coloniale e post le aveva impiegate come domestiche (quando non più concubine) degli italiani. Erano anche socialmente invisibili poiché risiedevano dove lavoravano, in totale assenza di controlli o di leggi che disciplinassero il loro lavoro. I dati disponibili ci dicono che i datori di lavoro potevano sottrarre loro i documenti esponendole al rischio di espulsione, o non concedere il giorno di riposo; secondo le poche parziali statistiche, ancora negli anni Ottanta il 69,4% di queste lavoratrici risultava occupato per oltre dieci ore al giorno, molte senza limiti di orario (→ *Lavoro*).

Esistono pochi studi su questo fenomeno; ciò che ci restituiscono è una condizione di reclusione senza tutele, dove la "casa" diviene luogo di sfrut-

tamento e assoggettamento in cui relazioni di potere e di ineguaglianza si rafforzano, ancora una volta intrecciando l'asse di genere con quello razziale (→ *Casa*). Ci raccontano storie di solitudine e isolamento, di controlli e abusi psicologici e sessuali, e dell'impossibilità di tenere i propri figli con sé, costrette a inserirli in collegi e istituti religiosi pena la perdita del lavoro. Soprattutto, alcune ricercatrici che hanno ascoltato la voce di queste signore oramai anziane o che hanno lasciato l'Italia ci parlano di un paese che non ha offerto loro altra possibilità se non fare le domestiche per servire gli italiani, al di là delle competenze possedute, dei titoli di studio acquisiti o degli anni di permanenza nel paese (Marchetti, 2011).

Riferimenti bibliografici

GOGLIA L., GRASSI F. (1993), *Il colonialismo italiano da Adua all'Impero*, Laterza, Roma-Bari.

LOOMBA A. (2000), *Colonialismo/postcolonialismo*, Meltemi, Roma.

MARCHETTI S. (2011), *Le ragazze di Asmara. Lavoro domestico e migrazione postcoloniale*, Ediesse, Roma.

SCHETTINI L. (2019), *Turpi traffici. Prostituzione e migrazioni globali (1890-1940)*, Biblink, Roma.

SORGONI B. (1998), *Parole e corpi. Antropologia, discorso giuridico e politiche sessuali interrazziali nella colonia Eritrea*, Liguori, Napoli.

Conferenze delle Nazioni Unite

di *Elda Guerra**

Dal silenzio alla parola tra tensioni e limiti

Con la proclamazione, da parte delle Nazioni Unite, del 1975 come "Anno internazionale delle donne", si avviò il Decennio a esse dedicato, intorno alle tre parole chiave: "uguaglianza", "sviluppo", "pace". Il primo grande evento fu la Conferenza mondiale delle delegazioni degli Stati e della Tribuna (poi Forum) delle organizzazioni non governative, che si svolse a Città del Messico nell'estate di quell'anno, con la presenza di migliaia di donne. Nel contesto di un mondo ancora bipolare, segnato dagli esiti del processo di decolonizzazione e dalla spinta dei paesi in via di sviluppo verso un nuovo ordine economico internazionale, al centro della discussione vi furono le disuguaglianze specifiche che pesavano sulle esistenze femminili e le azioni da intraprendere per il loro superamento. Finalità dichiarata della Conferenza fu la necessità di coinvolgere le donne nei processi di sviluppo e nel perseguimento della pace. I documenti finali, nello specifico il Piano mondiale di azione, posero l'accento sull'uguaglianza di opportunità e di trattamento nell'istruzione, nella formazione, nel lavoro, così come in relazione alla salute e all'accesso alle risorse. In una visione di conciliazione tra ruoli economici e ruoli familiari, i testi sottolinearono da una parte la necessità della parità all'interno della famiglia, dall'altra quella di provvedimenti volti a incrementare la partecipazione e la rappresentanza femminile nella sfera politica.

Non trovò spazio, invece, la questione delle diverse forme di violenza legate all'appartenenza di genere: la stessa espressione "violenza contro le donne" rimase assente.

Non fu così cinque anni dopo, nell'appuntamento intermedio per una prima verifica dei risultati, convocato a Copenaghen nel 1980. Alle spalle vi era la crescente risonanza del movimento femminista intorno all'autodeterminazione sul proprio corpo e sulla sua inviolabilità. Vi era anche, sul

* Centro di documentazione delle donne, Bologna.

piano delle politiche promosse dalle Nazioni Unite, il varo – nel 1979 – della Convenzione per l'eliminazione di tutte le forme di discriminazione nei confronti delle donne (CEDAW), il risultato più rilevante conseguito fino a quel momento (→ *CEDAW*).

Nella capitale danese il tema della violenza emerse con forza nel corso del Forum e diede luogo a tensioni legate ai differenti posizionamenti. Alla dura condanna da parte delle femministe bianche occidentali, soprattutto statunitensi, si contrapposero le voci di esponenti del movimento africano che, rifiutando ogni forma di "imperialismo", sostennero che soltanto le donne direttamente coinvolte potevano e dovevano affrontare la questione attraverso la propria agency e l'individuazione di autonomi percorsi in grado di tener conto della complessità delle culture.

Si evidenziava così un'altra delle linee di frattura che, assieme alle disuguaglianze economiche e agli esiti dei domini coloniali, percorsero l'intero decennio incrinando l'idea di una sorellanza fondata unicamente sull'appartenenza di genere, senza misurarsi con la pluralità delle storie e la diversità delle prospettive presenti tra donne provenienti dal Nord e dal Sud del mondo. Sullo sfondo di questo dissidio e anche grazie a esso, il tema trovò finalmente spazio e, nel documento finale della Conferenza di Copenaghen, apparve, per la prima volta, il riferimento esplicito alla violenza sessuale, compresa quella domestica, accompagnato dall'invito a promuovere norme legislative, ricerche, iniziative per contrastarla. Gli effetti furono però limitati, in quanto per altre ragioni, legate a divergenze di visione nella politica internazionale, il documento si configurò come semplice programma di azione e non assunse il rilievo, maggiormente cogente, di piano mondiale.

L'intreccio tra diritti umani e diritti delle donne

In questa situazione sospesa si giunse alla Conferenza e al Forum di Nairobi del 1985. Vi parteciparono, in un crescendo dei numeri, oltre 14.000 donne in gran parte del Sud del mondo. Considerato un passaggio cruciale, il meeting nella capitale africana rivelò l'esistenza di un movimento globale, sempre più attraversato, grazie all'agency delle donne del cosiddetto Terzo mondo, dal confronto tra femminismi, dalle tensioni legate alle differenze e disuguaglianze di razza, di classe, di orientamento sessuale, collocazione geografica e, al tempo stesso, dalla nascita e dallo sviluppo di reti transnazionali.

Il contrasto alla violenza e a pratiche consuetudinarie di intervento sul corpo e sulla sessualità femminile ritornò nel dibattito del Forum riproponendo la molteplicità dei punti di vista, ma focalizzandosi sull'opposizione a ogni aspetto del dominio patriarcale.

Un effetto si ebbe anche nel documento ufficiale della Conferenza definito *Strategie future d'azione per il progresso delle donne*, per sottolinearne la visione prospettica. Inserita nel capitolo dedicato alla *Pace*, la violenza contro le donne, nei suoi diversi aspetti, fu riconosciuta come «ostacolo al perseguimento della pace e degli altri obiettivi del Decennio» e, in quanto tale, meritevole «di una speciale attenzione» (United Nations, 1996, p. 344).

La svolta decisiva avvenne, però, in coincidenza con un altro appuntamento: la Conferenza mondiale sui diritti umani, promossa dalle Nazioni Unite e svoltasi a Vienna nel 1993. Nel contesto di una più ampia campagna, network femminili avviati o rafforzati nel corso del Decennio, come il Center for Women's Global Leadership, si attivarono intorno alle implicazioni di genere della loro violazione. Fu un salto teorico e pratico che mise in luce i nessi tra sfera pubblica e sfera privata rendendo visibile la violenza che si consumava all'interno di quest'ultima. Ruolo centrale ebbe l'iniziativa *16 Days of Activism Against Gender Violence*, che vide il concentrarsi delle attività nei giorni simbolicamente compresi tra il 25 novembre, Giornata internazionale della violenza contro le donne (→ *25 novembre*), e il 10 dicembre, Giornata internazionale dei diritti umani. Lanciata nel 1991, la campagna culminò nell'organizzazione, durante la Conferenza viennese, del Global Tribunal for Women's Human Rights, dove donne provenienti da ogni parte del mondo denunciarono violenze e abusi perpetrati nei loro confronti. Dalle mura domestiche agli scenari di guerra, dalle violazioni all'integrità del corpo legate al traffico o alle mutilazioni sessuali a quelle inerenti all'ambito socio-economico, alle discriminazioni e alle persecuzioni politiche basate sul genere, le denunce misero in luce le forme specifiche della vulnerabilità femminile, incompatibili con i principi della dignità e del benessere di ogni essere umano. Una giuria composta da donne impegnate nel campo pronunciò la sentenza in cui veniva richiesto di riconoscere che la violenza domestica era una violazione dei diritti umani. Tale richiesta confluì nella Dichiarazione finale della Conferenza dove venne sancito che «i diritti delle donne e delle bambine sono parte inalienabile e integrante dei diritti umani universali» (Bunch, Reilly, 1994, p. 170).

Pechino 1995

Nel *frame* universalistico e di opposizione alle pratiche consuetudinarie impostosi a Vienna, s'inscrisse anche la Dichiarazione sull'eliminazione della violenza contro le donne, approvata dall'Assemblea delle Nazioni Unite nel dicembre 1993 e volta a implementare, sotto questo profilo, la stessa CEDAW. In essa, la violenza veniva articolata nei suoi molteplici aspetti e riconosciuta

come uno dei fondamentali meccanismi di potere degli uomini sulle donne con tutte le conseguenti discriminazioni. Veniva, inoltre, accolto il contributo dato dai movimenti per la comprensione «della natura, della gravità, della grandezza del problema» (United Nations, 1996, p. 474) e richiamata l'attenzione sulle vulnerabilità specifiche che colpivano donne povere, migranti o rifugiate, bambine o anziane e coloro che vivevano in scenari di guerra.

In effetti, nel momento in cui venivano scritte solenni parole di denuncia, dall'Africa all'Europa – nelle guerre di fine secolo – la violazione dei corpi femminili, attraverso lo stupro e rinnovate pratiche di pulizia etnica, assumeva proporzioni drammatiche.

In tale contesto, la Conferenza, convocata a Pechino assieme al Forum di Huairou, nel cinquantesimo anniversario della fondazione delle Nazioni Unite, rappresentò un significativo punto di assestamento. Le partecipanti furono oltre 30.000 e maggiore fu l'interlocuzione tra il Forum, l'elaborazione condotta da trent'anni di movimenti e pratiche femministe e le delegazioni degli Stati. Tutto ciò si rispecchiò nella Dichiarazione e nella Piattaforma di azione, adottate quale risultato conclusivo della Conferenza. *Empowerment* e *mainstreaming* furono le parole chiave a indicare la piena espressione dell'autonomia femminile e la necessità di inserire nelle decisioni e nei programmi politici la prospettiva di genere. La connessione tra diritti delle donne e delle bambine e diritti umani attraversò l'insieme dei testi, mentre un capitolo specifico fu dedicato, accanto a quello sui conflitti armati, alla violenza contro le donne, individuata tra le aree critiche su cui intervenire per rendere effettivi gli obiettivi di uguaglianza, sviluppo, pace. Dal silenzio di Città del Messico si giunse così, vent'anni dopo, ad affermare che con l'espressione «"violenza contro le donne" s'intende ogni atto di violenza basata sul genere [...], sia nella vita politica che in quella privata» (ivi, p. 676), nonché a definire una complessa trama di azioni di prevenzione, protezione e perseguimento.

Fu un grande risultato simbolico, non privo di effetti sul piano dell'attenzione istituzionale e della possibilità di sostegno a iniziative, reti e luoghi impegnati a contrastare vulnerabilità e violenza di genere. Ma questo scenario, ricco di potenzialità, grazie alla capacità dei movimenti di individuare nella dimensione mondiale degli appuntamenti promossi dalle Nazioni Unite «un luogo di confronto contro l'oppressione patriarcale» (Pomeranzi, 2024, pp. 7-8), sarebbe stato messo a dura prova nella transizione al XXI secolo con l'emergere di crisi sistemiche e tendenze sempre più forti verso rinnovate forme di dominio patriarcale e suprematismo razzista. Si impose così, accanto all'impegno di tessere le fila originatesi in quella congiuntura, la ricerca di visioni, alleanze e pratiche alternative connesse alle sfide proprie dei nuovi, difficili tempi.

Riferimenti bibliografici

ANTROBUS P. (2004), *The Global Women's Movement: Origins, Issues and Strategies*, Zed Books, London.

BUNCH C., REILLY N. (eds.) (1994), *Demanding Accountability: The Global Campaign and Vienna Tribunal for Women's Human Rights*, Center for Women's Global Leadership, New York.

CAVATORTA G., FUSASCHI M. (2021), *Le modificazioni dei genitali femminili nel discorso dei diritti umani delle donne. Morale umanitaria, assoggettamento e vernacolarizzazione*, in "Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine", 64, pp. 33-51.

GUERRA E., MUSIANI E. (2025), *Il movimento politico delle donne. Una storia internazionale (XIX-XX secolo)*, Le Monnier, Firenze.

OLCOTT J. (2017), *The International Women's Year: The Greatest Consciousness Raising Event in History*, Oxford University Press, Oxford.

POMERANZI B. (2024), *Femministe di un unico mondo*, a cura di C. Corti, Fandango, Roma.

UNITED NATIONS (1996), *The United Nations and the Advancement of Women, 1945-1996*, United Nations, New York.

Coniugale, violenza

di *Simona Feci**

Nonostante l'introduzione del matrimonio civile nell'ordinamento italiano dal 1865, fino a tempi molto recenti la forma di celebrazione delle nozze di gran lunga prevalente è stata quella religiosa: nei primi anni Settanta, quando fu introdotto il divorzio, la percentuale era ancora del 90%. Per secoli, la pastorale cristiana e cattolica ha esercitato una funzione di costante educazione ai ruoli coniugali che riproduceva la relazione gerarchica e simmetrica tra Cristo e la Chiesa e, in virtù della indissolubilità del vincolo nuziale, sollecitava l'adattamento dei coniugi e una tollerante sopportazione degli elementi di insoddisfazione o di autentica sofferenza. Il matrimonio è stato, tuttavia, un incubatore di potenziale violenza sistemica in tutte le sue fasi; per questo motivo il percorso che qui si propone segue la parabola dell'unione coniugale, dal momento della formazione della coppia alla sua dissoluzione.

La formazione della coppia coniugale

All'origine della coppia coniugale possono porsi condizioni o eventi inscrivibili in un perimetro di violenza: la combinazione delle nozze di bambine e bambini impuberi (di Renzo Villata, 2015), il ratto, la costrizione al consenso e il matrimonio forzato (contraltare dei molto osteggiati "matrimoni clandestini", cioè privi dell'assenso paterno), oltre a forme di seduzione, promessa di matrimonio e finte celebrazioni per ottenere la disponibilità sessuale della partner secondo una tassonomia dell'illecito ben esplorata dalla storiografia. Qui ci concentreremo sul rapimento di una donna per indurre lei o la famiglia a consentire al matrimonio, che sia avvenuta o meno una violenza sessuale (*stuprum cum vi*) ai danni della rapita. Si tratta di una pratica censurata con continuità sia nelle normative civili fin dall'epoca tardoantica sia nel diritto della Chiesa (Resta, 2020). Diversamente dal diritto

* Università di Napoli L'Orientale.

romano-giustinianeo, però, il diritto canonico favoriva la ricomposizione dell'offesa mediante l'unione tra il seduttore e la vittima. Anche molte normative medievali, pur nella severità con cui guardano all'intemperanza sessuale maschile ai danni di coniugate, nubili, vedove, vergini consacrate ed entro una ricca casistica che incorpora la qualità della vittima e le circostanze del fatto, prevedono che il matrimonio possa estinguere la pena di morte in cui incorre il seduttore.

Nell'ambito di un rinnovato controllo ecclesiastico sui comportamenti dei fedeli e sulle procedure di accesso ai sacramenti tra Medioevo ed età moderna, il Concilio di Trento (1563) impone un rigido ed esclusivo rituale di celebrazione (decreto *Tametsi*; Brambilla, 2009). Il ratto a scopo di matrimonio è reintrodotto tra gli impedimenti alle nozze tra rapitore e rapita; tuttavia, la proibizione è superabile qualora la donna venga separata dall'autore del ratto, posta in luogo sicuro e in queste condizioni fornisca il libero assenso a convolare a nozze con il rapitore (Concilio di Trento, Sessione XXIV, cap. VI).

La dialettica tra censura del rapimento e riparazione dell'offesa mediante il susseguente matrimonio è costante nel tempo e si ritrova anche nell'ordinamento italiano. Nel Codice penale del 1930, l'art. 522 recita: «Chiunque, con violenza, minaccia o inganno, sottrae o ritiene, per fine di matrimonio, una donna non coniugata, è punito con la reclusione da uno a tre anni». Malgrado mutamenti intervenuti nel costume, che ebbero un punto di svolta nella vicenda di Franca Viola (1965-66), fino al 1981 (legge 5 agosto 1981, n. 442) fu possibile estinguere il reato e far cessare l'esecuzione e gli effetti penali della condanna attraverso il cosiddetto "matrimonio riparatore" tra il rapitore e la rapita (art. 544 c.p.), un'opportunità prevista anche qualora fossero intervenuti seduzione o stupro ai danni della ragazza (art. 530). A lungo l'intromissione pubblica nelle questioni concernenti la famiglia e i coniugi è stata sconsigliata e temuta e, infatti, la stessa legge 442/1981 fu reputata da alcuni parlamentari come una indebita intromissione negli affari della coppia. La deputata del PCI Romana Bianchi lo ricorda in modo eloquente: «gli uomini, questa legge, l'hanno subita. È sempre sbagliato generalizzare dicendo "gli uomini" ma è innegabile che questa sia stata una delle leggi che hanno digerito peggio, che hanno dovuto accettare [...]. Il delitto d'onore era considerato una faccenda intima fra coniugi, permaneva la cultura dei diritti delle donne subordinati a quelli maschili e si reputava che la violenza in famiglia andasse risolta in famiglia, senza che altri ci mettessero il naso» (cit. in Garlati, 2022, p. 4).

Attualmente la costrizione al matrimonio è fenomeno che occupa molta parte dell'attività delle avvocate e delle operatrici dei centri antiviolenza che

assistono donne migranti per scongiurare il rischio di femminicidi d'onore, come quello di cui è stata vittima Saman Abbas nel 2021 (Boiano, Peretti, 2024) (→ *Centri antiviolenza*).

La sessualità coniugale

L'unione sessuale riveste una importanza cruciale nell'ambito del matrimonio, sia per la dialettica che intesse con il consenso nel perfezionare la volontà degli sposi e dar luogo a obblighi reciproci (Marchetto, 2008), sia per l'esclusività reciproca che il sacramento implica. Dal Concilio di Trento, prevale il principio che la sessualità esperita prima che il nodo nuziale venga legittimato con il rito canonico sia moralmente eccepibile e la coabitazione e la consumazione del matrimonio debbano avvenire solo dopo la celebrazione del rituale (Brambilla, 2009). Al tempo stesso, «la canonistica consolida una visione del legame che intende l'unione matrimoniale fondata sullo scambio reciproco di diritti su un bene assai peculiare: il corpo sessuato e, nello specifico, il corpo quanto alle sostanze che servono a generare» (Alfieri, 2022, p. 15). È un vero e proprio «*debitum*, da richiedere e restituire secondo regole date per oggettive, [che] inchioda così i coniugi – teoricamente aventi pari diritto a prendere parte alla pratica sessuale – a ruoli fissi» (Alfieri, 2019, p. 44). E, a quel punto, «l'accesso contrattualizzato alla corporeità, fondato sulla soggettività del consenso» (Alfieri, 2022, p. 15) e indirizzato sia alla procreazione sia a contenere la concupiscenza, solleva alcune questioni e difficoltà pratiche che divengono campo di esercizio della violenza (→ *Consenso/dissenso*).

Innanzitutto alla scoperta dell'atto sessuale si può arrivare impreparati. L'ingenuità femminile rispetto ai "misteri del sesso" si pone come corollario della purezza, coadiuvata naturalmente dalla conservazione della verginità fisica: un patrimonio immateriale appoggiato all'esile oggetto dell'imene che è compito del padre custodire e affidare poi al marito (Cohen, Reeves, 2018). Almeno fino alla Prima guerra mondiale, «l'autonoma scelta matrimoniale che antepone la soddisfazione sentimentale all'ambizione familiare del reddito e del prestigio resta una modalità infrequente» (De Giorgio, 1992, p. 295). Il nodo coniugale si stringe, quindi, senza che gli sposi abbiano maturato un'adeguata conoscenza reciproca e un'autentica intimità. Nei processi di nullità per impotenza studiati per l'Ottocento, il riserbo dei fidanzati sembra apprezzato dalle future mogli come segno di rispetto ed educazione, salvo attendersi che costoro, in quanto uomini, debbano conoscere e saper prendere l'iniziativa, mentre a loro stesse è richiesto di predisporsi

«all'ubbidienza, alla remissività, a non resistere al desiderio maschile» (Rizzo, 2014, p. 111). L'ignoranza delle ragazze e i silenzi delle madri sia intorno al menarca (De Giorgio, 1992, p. 53), sia riguardo alla sessualità coniugale sono ricorrenti nelle fonti di età contemporanea. Il lessico è sintomatico: «È dal labbro della mamma, che la fanciulla deve imparare a conoscere *i terribili misteri del sesso, coi suoi pericoli e il suo fascino*», scrive Paolo Mantegazza (*L'arte di prendere marito*, 1894, corsivo mio).

Questo complesso di aspettative è messo alla prova in occasione della notte di nozze in cui si presume che avvenga la consumazione del matrimonio. Come risulta dallo studio dei manuali coniugali francesi di fine Ottocento, la deflorazione che si attende in quell'occasione è, almeno idealmente, un momento cruciale che fonda la coppia, definisce i ruoli e determina il futuro: introdotta per la prima volta all'atto sessuale, la fanciulla si trasforma in donna nell'immaginario individuale e sociale e si dispiegano le capacità maschili di prestazione e autocontrollo, così come di relazione col corpo della moglie, di cui il marito apprende e verifica la verginità (Mortas, 2017; Limbada, 2023). Le testimonianze italiane – ad esempio le istanze di separazione o di nullità matrimoniale, la memorialistica, le interviste raccolte da Gabriella Parca (*Le italiane si confessano*, 1ª ed. 1959; 2ª ed. 1977, riedita nel 2023) o in seguito da Nuto Revelli (*L'anello forte*, 1985) – ci offrono un campionario vario delle reazioni femminili e maschili alla deflorazione della neosposa, alla nudità altrui, alla sessualità. Gli esiti possono dar luogo ad avversione e ripulsa, a un autentico trauma femminile. Invece per gli uomini l'introduzione al sesso e la "conquista della virilità" sono spesso già avvenute attraverso pratiche di iniziazione maschile (la serva, la prostituta...). Nella delicata circostanza del primo rapporto sessuale vi è dunque un potenziale di sopraffazione e violenza, che può avere anche esiti letali.

Un certo numero di casi raccolti da Giulietta Rovere in *Delitto d'onore* (1984) descrivono l'uxoricidio compiuto dal marito di fronte alla scoperta della mancata integrità fisica della moglie, cioè al vedersi già sottratto da altri quel capitale di verginità a lui spettante in quanto consorte, o alla forza fatale di dubbi o sospetti. Ad esempio, nel 1973 il commerciante napoletano Salvatore N. uccise con tre colpi di rivoltella Anna M., la giovanissima moglie sposata quattro giorni prima, perché «aveva mentito sul suo passato» (*Uccide la moglie in luna di miele*, in "l'Unità", 7 luglio 1973). In quei giorni la Corte di Cassazione interveniva nel merito del «celamento subdolo della mancata verginità» per determinare «se una donna che non riveli al futuro marito di non essere più vergine sia in colpa o no, [e stabiliva] con sentenza n. 2007 dell'11 luglio 1973: "Può costituire – tenuto conto di vari elementi (ad es. la sensibilità morale e religiosa del marito e l'ambiente familiare e

sociale in cui i coniugi sono vissuti) – ingiuria grave, inferta allo sposo, il subdolo celamento, da parte della sposa, della perdita della verginità, il quale, quindi, costituisce motivo di separazione personale per colpa della moglie"» (*Dura lex*, in "Effe", giugno 1974, https://efferivistafemminista.it/2014/07/gli-uomini-sono-piu-uguali).

La sessualità esperita nel corso della relazione matrimoniale – ovvero quel "debito coniugale", di cui i canonisti a lungo teorizzano la reciprocità dei coniugi a onorare e riscuotere – può essere occasione di pratiche di violenza materiale. L'ipotesi di "stupro coniugale" ha fatto fatica a emergere perché all'originario consenso matrimoniale si ancorava un assenso implicito e costante alla disponibilità del corpo e un dovere prevalentemente unilaterale della moglie a ricevere il marito e a disporsi anche in modo accogliente (ma mai da amante audace) per distogliere il consorte da male indirizzate soddisfazioni della concupiscenza.

Le fonti sulla forzatura coniugale non mancano, ma, soprattutto per quanto riguarda i secoli più risalenti, si presentano oblique. Nei tribunali ecclesiastici deputati a valutare le istanze di separazione, in Italia ma anche in altri paesi cattolici (Philip, 2020), le mogli formulano le denunce di costrizione maritale non nei termini di una generica sessualità loro sgradita, ma in quanto imposizione di atti reputati dalla Chiesa illeciti perché non indirizzati alla procreazione come, ad esempio, il *coitus interruptus* o la penetrazione anale. Nelle istanze di separazione postunitarie la sottrazione al debito coniugale della propria moglie è lamentata e denunciata dal marito; le mogli, d'altronde, si avvalgono di argomenti come la malattia sessuale del marito (vera o presunta) per astenersi legittimamente dai rapporti sessuali.

Oltre alla questione del mancato consenso e della reciprocità, qui merita sottolineare come la cornice del matrimonio abbia minimizzato e invisibilizzato la violazione della volontà altrui e accreditato la perdurante irrilevanza penale della costrizione maritale, purché l'atto sessuale avvenisse secondo natura.

Fino al 1976, dunque, un orientamento prevalente escludeva che il coniuge potesse commettere violenza sessuale nei confronti della moglie. Una sentenza di quell'anno invece stabilisce che «commette il delitto di violenza sessuale il coniuge che costringa con violenza o minaccia l'altro coniuge, ancorché non separato, a compiere o subire atti sessuali» (Cass. pen., Sez. III, 16 febbraio 1976, n. 12855, in "Cassazione penale", 1978). Infatti, «l'esercizio del diritto di congiungersi carnalmente con il proprio coniuge, quale effetto del matrimonio, non comprende il potere di imporre con la violenza (fisica o morale) il congiungimento al coniuge dissenziente, ma, in caso di dissenso ingiustificato, costituente ingiuria reale e violazione degli obblighi di assi-

stenza coniugale verso il coniuge respinto, questi può ricorrere al giudice civile per ottenere sentenza di separazione personale per colpa dell'altro coniuge. Ma non può mai farsi ragione da sé esercitando il preteso diritto a detta prestazione, di natura incoercibile, in forma minacciosa e violenta» (ivi, p. 73). La previsione di legge del reato di stupro coniugale e della sanzione è arrivata con l'art. 1, comma 2°, del D.L. 14 agosto 2013, n. 93 (convertito, con modificazioni, dalla legge 15 ottobre 2013, n. 119). Nel 2025 anche la Corte europea dei diritti dell'uomo «ha chiarito che i rapporti intimi tra moglie e marito non possono essere visti come un obbligo coniugale» (Faillaci, 2025).

Ruoli coniugali, potestà maritale e maltrattamenti

La relazione coniugale è incubatrice di violenza nella misura in cui il marito detiene una supremazia sulla moglie e sugli altri componenti del nucleo familiare. Una letteratura che rientra nel genere della "oeconomica" istruisce i capifamiglia di età medievale e moderna a essere "buoni padri" e, specularmente, anche le mogli. I ruoli sono attentamente distinti e distribuiti entro un quadro di asimmetria che, soprattutto dal tardo Settecento, assume coloriture di complementarità e approda alla teoria delle sfere separate che fonda la moderna domesticità. Fatto è che il marito è il capo della famiglia: un principio indiscusso e sostenuto da tutti i sistemi regolatori della vita sociale con continuità. Anche i moderni codici civili in Italia riconoscono in modo inequivocabile il primato del marito. L'art. 131 del codice del 1865 così come l'art. 144 del successivo codice del 1942 sono perfettamente allineati: «Il marito è capo della famiglia: la moglie segue la condizione civile di lui, ne assume il cognome, ed è obbligata ad accompagnarlo dovunque egli creda opportuno di fissare la sua residenza».

I doveri coniugali sono intesi in modo asimmetrico anche quando sono reciproci – si pensi alla coabitazione (→ *Casa*), alla fedeltà (→ *Adulterio*), alla mutua assistenza – e si articolano in modo disuguale secondo il ruolo: «Il marito ha il dovere di proteggere la moglie, di tenerla presso di sé e somministrarle tutto ciò che è necessario ai bisogni della vita in proporzione delle sue sostanze» (art. 132). La moglie ha una funzione sussidiaria, ad esempio nel concorrere al mantenimento, subalterna e improntata alla remissività. La stessa Costituzione italiana del 1948, che si sovrappone al Codice civile del 1942 senza annullarne i contenuti fino al 1975, conserva un'intrinseca ambivalenza tra l'«uguaglianza morale e giuridica dei coniugi» e «i limiti stabiliti dalla legge a garanzia dell'unità familiare» (art. 29), un'ambivalenza replicata nel riconoscimento alla donna lavoratrice di condizioni che assicurino «l'adempimento della sua essenziale funzione familiare» (art. 37).

In modo continuativo, anche se declinato secondo quadri cronologici e di contesto, le prerogative del capofamiglia nei confronti della consorte spaziano dalla totale discrezionalità nel fissare il domicilio all'amministrazione dei beni della moglie (come la dote), al controllo sull'attività lavorativa grazie a procedure di autorizzazione a compiere atti (fatto salvo il testamento) oppure a svolgere un esercizio commerciale o una professione, abrogate solo nel 1919, così come mediante l'acquisizione dei proventi (→ *Economica, violenza*; *Lavoro*). Titolare della potestà familiare e del governo domestico, il marito disponeva di un diritto di correzione al fine di indirizzare e controllare la consorte (→ *Correzione, diritto di*). Attorno all'appropriatezza o meno dell'esercizio di questo diritto, sia in relazione ai giusti motivi di reprimenda e castigo offerti dalla moglie, sia per i modi, gli strumenti e i limiti di uso della costrizione e della forza fisica, si sono applicati il diritto e le istituzioni con l'obiettivo di salvaguardare, da un lato, l'autorità del marito e il suo ricorso alla *vis lecita*, e, dall'altro, l'integrità fisica e mentale della moglie "innocente". Fin dall'età medievale, la disciplina della correzione è passata, dunque, attraverso un'attenta disamina della *saevitia* come quell'indebito esercizio di violenza, la cui tassonomia di condotte e di effetti (anche in termini di "odio capitale", cioè di avversione insuperabile) è puntualmente prevista dal diritto e invocata dalle parti in tribunale. Entro un quadro plurisecolare di indissolubilità del matrimonio, gli obiettivi perseguiti dalle istituzioni e dalle vittime mirano, più che alla sanzione penale del responsabile, all'interruzione dei maltrattamenti e alla riconciliazione della coppia anche attraverso l'imposizione di promesse formali a garanzia di una condotta appropriata dei coniugi. Tracce e testimonianze dirette della violenza coniugale sono affidate in modo continuativo a fonti molteplici ed eterogenee: testamenti e atti notarili, lettere, memorie; avvisi, cronache e giornali; referti medici di lesioni o decessi, frutto di maltrattamenti e atti omicidiari; documenti di istituzioni religiose o statali deputate ad accogliere o confinare "malmaritate", cioè mogli infelici in fuga dal marito o rinchiuse da costui a scopo di controllo e disciplina; processi e istanze di separazione. Maltrattamenti e percosse sono presenti anche nella vita coniugale delle coppie appartenenti alle comunità ebraiche, dove, tuttavia, era possibile ottenere il divorzio e contrarre un nuovo matrimonio (Adelman, 1994; 2018).

L'educazione delle giovani donne al ruolo di moglie e le aspettative legate a questo status sono un tema al centro di una ricca pubblicistica che spazia dalla predicazione ai consigli, ai trattati di economica, alle opere di catechesi e pastorale, ai galatei e ai volumi scientifici di età contemporanea. In linea di massima, le qualità richieste alla buona moglie sono caratterizzate da un'attitudine alla modestia e alla riservatezza, alla remissività, al silenzio e

all'obbedienza al coniuge, e dall'alacre adempimento fino anche al sacrificio dei doveri muliebri, secondo le circostanze, i contesti e la condizione sociale che un'attenta storiografia sulla storia del matrimonio e delle relazioni coniugali lungo i secoli ha descritto e analizzato.

Per la Marchesa Colombi (*La gente per bene*, 1893), ad esempio, anche giovanissima la donna sposata deve entrare nell'ordine di idee che, «dal giorno in cui è diventata una signora, la parte ingenua, ridente, spensierata della sua esistenza è passata. [...] qualunque sia la sua età, assume il governo della casa, riceve il grave deposito di un nome di cui è responsabile, risponde dell'onore di quel nome, e del decoro della famiglia. I misteri che ha scoperti hanno sfrondate molte delle sue illusioni e le hanno insegnate delle verità dolci e tremende. D'allora la spensieratezza non le è più possibile» (ivi, p. 124).

Concludere un matrimonio

L'estinzione del matrimonio è anch'essa una potenziale occasione di violenza quando non intervenga la morte naturale. La separazione dei coniugi, infatti, è l'esito di un dissidio prolungato nel tempo, incubatore e detonatore di violenza, che dia luogo o meno a una istanza formale e che conduca a un allontanamento temporaneo o allo scioglimento definitivo del legame.

La legislazione civile italiana prevede l'indissolubilità del vincolo coniugale fino al dicembre 1970, quando è approvata la legge 898 (conosciuta anche come legge Fortuna-Baslini dal nome dei due primi firmatari), confermata dalla vittoria del "no" al referendum abrogativo del 12 e 13 maggio 1974, che introduce l'istituto del divorzio. Fino a quel momento era consentita la separazione per mutuo accordo o per addebito di colpa. L'art. 150 del Codice civile del 1865 recitava: «La separazione può essere domandata per causa di adulterio o di volontario abbandono, e per causa di eccessi, sevizie, minacce e ingiurie gravi». Queste condotte furono le ragioni più largamente invocate nelle istanze presentate dalle mogli, dato che lo stesso articolo specificava: «Non è ammessa l'azione di separazione per l'adulterio del marito, se non quando egli mantenga la concubina in casa o notoriamente in altro luogo, oppure concorrano circostanze tali che il fatto costituisca una ingiuria grave alla moglie».

Di fronte alla conflittualità coniugale, a lungo è valso un doppio regime di opportunità fornite ai coniugi desiderosi di allentare il vincolo, che ha trovato nella disciplina della Chiesa e nei tribunali ecclesiastici, prima, e nelle magistrature civili, poi, una fonte importante di regolamentazione da un lato

a tutela dell'indissolubilità del legame, dall'altro a salvaguardia delle vittime di violenza (Feci, Schettini, 2017; Garlati, 2013).

Dal 1865, il numero delle separazioni civili è cresciuto progressivamente, partendo tuttavia da numeri molto piccoli. All'inizio del XX secolo, ad esempio, le separazioni legali erano all'anno poco più di 800, a ridosso della Seconda guerra mondiale poco oltre le 2.000, nel 1969, cioè l'anno prima del varo della legge Fortuna-Baslini, superarono le 8.000, per poi crescere progressivamente in misura piuttosto consistente (ISTAT, Serie storiche, Famiglie, Matrimoni, separazioni legali, scioglimenti di matrimonio 1862-2014, https://seriestoriche.istat.it). Accanto alla separazione formalizzata in tribunale – che aveva perlopiù natura consensuale, anche per la maggiore facilità di ottenere la sentenza – vi era poi la pratica largamente diffusa e storicamente verificabile anche nei secoli più lontani di interrompere la coabitazione. Fin dal Medioevo, motivi di lavoro, forme di reclutamento professionale o militare, sanzioni penali come il bando, necessità di sottrarsi all'azione della giustizia, prassi migratorie favorirono l'allontanamento dei mariti, che lasciavano le mogli sole, quando non del tutto abbandonate e nell'incertezza circa il loro status. Gli studi sul concubinato e sulla bigamia di età medievale e moderna offrono in controluce testimonianze della labilità dei matrimoni. In tempi più prossimi, cioè alla metà degli anni Sessanta del Novecento, le separazioni in Italia sono stimate in 40.000 l'anno, in larghissima parte di natura informale (Parca, 2024, p. 240): «i fuorilegge del matrimonio» – come titolano il libro di Renato Sansone (1956) e il film a episodi di Virginio Orsini e dei fratelli Paolo e Vittorio Taviani (1963) – sono dunque moltissimi.

La condizione di moglie abbandonata o separata era, ed era stata nel corso dei secoli, molto difficile perché fonte di disonore, solitudine sociale e difficoltà economica. Le scrittrici italiane tra fine Ottocento e inizio Novecento ce ne danno conto (Iaconis, 2021) (→ *Letteratura*).

Non mancano però, nel corso dell'Ottocento e del Novecento, occasioni per discutere, soprattutto in Parlamento, la possibilità di introdurre il divorzio, un istituto che lo stesso ministro Giuseppe Pisanelli avrebbe voluto recepire nel Codice civile del 1865 ma che ragioni di opportunità sconsigliarono di adottare. Tra gli argomenti spesi in una battaglia parlamentare a lungo impari e fallimentare, trovò spazio il tema della violenza coniugale. Il ministro della Giustizia Tommaso Villa, nel 1881, riportava i risultati di un'indagine da lui commissionata come viatico al disegno di legge di introduzione del divorzio, secondo cui sarebbero stati 699 gli «omicidi consumati, mancati o tentati da un coniuge a danno dell'altro, che formarono oggetto di giudizio» dal 1866 al 1881, cioè non meno di 46

ogni anno, per «rompere un legame diventato insopportabile ed odioso» (*Atti del Parlamento italiano*, Camera dei deputati, Documenti, disegni di legge e relazioni, XIV Legislazione, doc. 159, pp. 11, 29). Negli stessi anni, Enrico Ferri, esponente di punta della Scuola positiva di diritto penale, si dichiarava a favore del divorzio come «sostitutivo penale» atto a porre un freno alla violenza coniugale (Feci, 2023).

Restando sul piano dei nessi tra una relazione sentimentale, formalizzata in un matrimonio o a esso assimilabile, e la violenza letale si aprono scenari differenti.

Se il dossier del ministro Villa insiste sull'insostenibilità di un legame coniugale indissolubile, un altro genere di fatti di sangue riguarda la causa d'onore e l'adulterio, reale o presunto, della moglie. Come è noto, nelle legislazioni preunitarie, così come nel Codice penale Zanardelli (1889) e nel successivo Codice Rocco (1930), è contemplata l'attenuazione delle pene previste per l'omicidio volontario della moglie o dell'amante di costei qualora il marito li sorprenda in flagranza di adulterio o nell'amplesso (→ *Adulterio*). Il codice del 1930 introduceva esplicitamente la condizione psichica di chi avesse provocato «la morte del coniuge, della figlia o della sorella, nell'atto in cui ne scopre la illegittima relazione carnale e nello stato d'ira determinato dall'offesa recata all'onor suo o della famiglia» (art. 587) (→ *Onore*).

Come abbiamo visto a proposito della mancata illibatezza, non scarseggiano gli omicidi di donne collegati a questo genere di emozioni maschili (→ *Emozioni maschili*). Tuttavia, è interessante notare che esiste anche un ulteriore movente dell'uxoricidio, non riconducibile del tutto né alla volontà di riacquistare la libertà, né al sentimento di offesa al proprio onore. Uno studio su 27 uxoricidi avvenuti tra 1955 e 1975, cioè prima dell'introduzione del divorzio, a opera di soggetti detenuti nel carcere romano di Rebibbia, permette di appurare come oltre la metà di costoro non si dichiari pentito, «in quanto ritiene che il delitto commesso sia rispondente ad una norma etica che prescinde dal codice penale» e «la motivazione cosciente del delitto sembra riconducibile ad un'esperienza vissuta come rifiuto (abbandono, insulto, o rimprovero, o non disponibilità a rapporti sessuali)» da parte della moglie (Di Girolamo, Nesci, 1980). Erano coppie quasi tutte dell'Italia meridionale, composte di coniugi molto giovani e sposatisi in fretta, presto segnate da dissidi relativi alle aspettative tradizionali di entrambi (trascuratezza dei compiti di cura delle mogli, incapacità di provvedere alla famiglia dei mariti, loro gelosia e imposizioni rispetto al lavoro della consorte) e da maltrattamenti tali da condurre nel 66,6% dei casi a una separazione informale (Di Girolamo, Nesci, 1980; 1981a; 1981b).

La criticità si acuisce, anche nella nostra odierna sensibilità, allorché la

soppressione della moglie o della compagna si situa a valle della decisione di costei di interrompere la relazione (→ *Femminicidi*).

I dati relativi ai "femicidi" avvenuti in Italia, censiti dalla Casa delle donne per non subire violenza di Bologna, indicano una media di 113 casi all'anno nel ventennio 2005-24. La percentuale di omicidi compiuti da partner ed ex partner si aggira intorno al 65% (*I femicidi in Italia*, 2025). Il movente o la causa scatenante resta uno degli elementi più difficili da esplorare: "volontà di possesso" ed "escalation della violenza" sono le categorie più rappresentate sulla base di informazioni fornite dalla stampa, che è la fonte della rilevazione. Ma proprio la dimensione storica con cui leggiamo questi fenomeni e le loro tracce ci indica la variabilità delle costruzioni narrative, degli impianti argomentativi, delle retoriche esplicative, giustificatorie e autoassolutorie, che risponde alla conformazione delle previsioni di legge e dei codici culturali.

Oggi molte delle domande che questi nodi hanno sollevato sembrano ancora aperti soprattutto nei casi di "femminicidio", il quale è sì definibile come l'uccisione di una donna in quanto donna, ma avviene nella maggioranza dei casi entro il perimetro di relazioni di intimità, nella cornice del matrimonio e nel campo di forze della dinamica coniugale (o paraconiugale).

Riferimenti bibliografici

ADELMAN H. (1994), *Wife-Beating among Early Modern Italian Jews, 1400-1700*, in *Proceedings of the Eleventh World Congress of Jewish Studies*, Division B, vol. 1, World Union of Jewish Studies, Jerusalem, pp. 135-42.

ID. (2018), *Women and Jewish Marriage Negotiations in Early Modern Italy: For Love and Money*, Routledge, New York.

ALFIERI F. (2019), *Legittime forzature e maschilità ideali. Fra teoria giuridico-morale del matrimonio e prassi giudiziarie (secoli XVI-XIX)*, in "Genesis. Rivista della Società italiana delle storiche", VIII, 2, pp. 39-61.

EAD. (2022), *Sacrificio del desiderio e matrimonio cristiano fra tardomedioevo e prima età moderna*, in "Storicamente", 18, 12, pp. 1-29.

BARBAGLI M. (1995), *Provando e riprovando. Matrimonio, famiglia e divorzio in Italia e in altri paesi occidentali*, Il Mulino, Bologna.

BOIANO I., PERETTI I. (2024), *Femminicidi d'onore. Dal "processo Saman" ai diritti negati delle donne migranti*, Futura Editrice, Roma.

BRAMBILLA E. (2009), *Il Concilio di Trento e i mutamenti nella legittimità dei rapporti tra sposi*, in A. Bellavitis, I. Chabot (a cura di), *Famiglie e poteri in Italia tra Medioevo ed Età moderna*, École française de Rome, Rome, pp. 51-76.

"Cassazione penale. Massimario annotato" (1978), XVIII, 1-2, pp. 72-4 (con annotazione di P. Brignone, *La violenza carnale tra coniugi*, ivi, pp. 74-81).

COHEN E. S., REEVES M. (eds.) (2018), *The Youth of Early Modern Women*, Amsterdam University Press, Amsterdam.

DE GIORGIO M. (1992), *Le italiane dall'Unità a oggi. Modelli culturali e comportamenti sociali*, Laterza, Roma-Bari.

DI GIROLAMO F., NESCI D. A. (1980), *L'uxoricidio in Italia. Studio preliminare su un gruppo di autori di reato*, in "Rassegna penitenziaria e criminologica", 2, pp. 461-76.

IID. (1981a), *L'uxoricidio in Italia. Studio preliminare su un gruppo di vittime del reato*, in "Rassegna penitenziaria e criminologica", 2, pp. 105-18.

IID. (1981b), *L'uxoricidio in Italia*, in "Rassegna penitenziaria e criminologica", 3, pp. 481-98.

DI RENZO VILLATA G. (2015), *Noterelle sulle spose bambine tra medioevo ed età moderna*, in A. C. Amato Mangiameli (a cura di), *Matrimoni forzati e diritti negati. Le spose bambine*, Giappichelli, Torino, pp. 39-57.

FAILLACI G. (2025), *"Stupro coniugale": per la Corte Europea dei diritti dell'Uomo, il consenso espresso in occasione del matrimonio non obbliga la moglie a futuri rapporti sessuali*, in "N Jus", 30 novembre (https://www.njus.it/news/8938/stupro-coniugale-per-la-corte-europea-dei-diritti-dell-uomo-il-consenso-espresso-in-occasione-del-matrimonio-non-obbliga-la-moglie-a-futuri-rapporti-sessuali).

FECI S. (2023), *Contro la violenza domestica. Agency delle donne e istituzioni nell'Italia del secondo Ottocento*, in F. Mastroberti, M. Pignata (a cura di), *MaLeFemmine? Itinerari storico-giuridici di una parità "incompiuta"*, Editoriale Scientifica, Napoli, pp. 147-80.

FECI S., SCHETTINI L. (a cura di) (2017), *La violenza contro le donne nella storia. Contesti, linguaggi, politiche del diritto (secoli XV-XXI)*, Viella, Roma.

GARLATI L. (2013), *Tra moglie e marito. Conflitti familiari e intervento del giudice nell'Italia postunitaria*, in "Acta Histriae", 21, 3, pp. 234-56.

EAD. (2022), *Il delitto per causa d'onore. Le istanze abolizioniste nel processo di formazione del Codice penale del 1930*, in C. Ruga Riva *et al.* (a cura di), *Riflessioni sulla giustizia penale. Studi in onore di Domenico Pulitanò*, Giappichelli, Torino, pp. 3-20.

I femicidi in Italia. I dati raccolti sulla stampa per l'anno 2024, a cura del gruppo di ricerca sul femicidio della Casa delle donne per non subire violenza di Bologna, Centro Stampa Regione Emilia-Romagna, Bologna 2025 (https://femicidiocasadonne.wordpress.com/wp-content/uploads/2025/11/d27ba355-40ec-4b42-8f4b-7033ca94948c-1.pdf).

IACONIS V. (2021), *Finché legge non vi separi. Il divorzio nella narrativa d'autrice tra Otto e Novecento*, Classiques Garnier, Paris.

LIMBADA A. (2023), *La nuit de noces. Une histoire de l'intimité conjugale*, La Découverte, Paris.

MARCHETTO G. (2008), *Diritto sul corpo e "servitù coniugale" nella dottrina canonistica pretridentina*, in "Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento", 34, pp. 89-112.

MORTAS P. (2017), *Une rose épineuse. La défloration au XIX^e siècle en France*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes.

PARCA G. (2024), *I sultani. Mentalità e comportamento del maschio italiano*, nottetempo, Milano (1ª ed. 1965).

PHILIP M. (2020), *«Une action dont on rougit mesme dans les solitudes les plus secrètes»: enquête sur les violences sexuelles conjugales (Paris, XVII^e-XVIII^e siècle)*, in "Clio. Femmes, Genre, Histoire", 52 (https://journals.openedition.org/clio/18991).

RESTA M. (2020), *Sul corpo delle donne: note su ratto e stupro nella legislazione canonica tardoantica*, in M. Ghilardi (a cura di), *Paradigmi del maschile e femminile nel cristianesimo antico*, Nerbini International, Firenze, pp. 155-62.

RIZZO D. (2014), *«Mammà, tutto è fatto!». Impotenza maschile e unioni coniugali in Italia alla fine dell'Ottocento*, in "Quaderni storici", 1, pp. 107-40.

Consenso/dissenso

Il consenso della sposa in età moderna

di *Fernanda Alfieri**

Dentro la parola: tra volere, sentire, decidere Partiamo dalla parola. Alla radice di "consenso" abbiamo il verbo latino *sentire*, che può significare "percepire coi sensi", "provare" un determinato stato d'animo, ma anche "pensare" e "giudicare". Il cuore di questo termine ci indica subito che siamo alle prese con un atto della soggettività molto complesso, in cui si intrecciano piani diversi, emotivi e razionali. Se torniamo a osservare la parola, troviamo poi il prefisso "con" (dal latino *cum*), che può significare "insieme", ma anche "molto", "intensamente". Queste tre lettere, un semplice "con", aggiungono altri due aspetti fondamentali: la pienezza del sentire e pensare, da un lato, e dall'altro la relazione. Questa può esprimersi tra due o più persone che si trovano in accordo sulla stessa cosa. In tal caso, si tratterà di acconsentire a una situazione che si realizzerà ora o in futuro (più avanti vedremo alcuni esempi dalla lunga storia del matrimonio). Ma una forma di relazione può verificarsi anche all'interno della persona stessa, se si immagina la sfera psichica come composta da parti distinte ma tra loro collegate: volontà, pensieri, atti dell'immaginazione, passioni, percezioni... Si può allora dare il consenso a un pensiero, a una sensazione corporea involontaria, a un sentimento, facendoli così entrare nella sfera della responsabilità e rendendoli giudicabili come buoni o cattivi. Per poter ricostruire una storia del consenso e del suo contrario è necessario considerare che tutte queste categorie sono immerse in visioni dell'essere umano e saperi mutevoli nel tempo, e che si declinano sempre in relazione al sesso, al genere, allo status sociale. Il quadro appena descritto si ritrova in una cultura giuridica, morale e antropologica di durata secolare, che affonda le sue radici nel diritto romano e cristiano e che costituirà lo sfondo di questo contribuito. Non è certo l'unica diffusa

* Alma Mater Studiorum – Università di Bologna.

nella penisola italiana nel lungo arco di tempo considerato. Per il Medioevo e l'età moderna pensiamo, per esempio, alla presenza ebraica (sulla violenza nel matrimonio ebraico, cfr. Magnus, 2025; → *Ebraismo*, s.v. *Religioni*).

In tempi recenti, nelle cosiddette democrazie liberali, il consenso individuale in rapporto all'uso del corpo nella relazione sessuale ha assunto una rilevanza senza precedenti, diventando oggetto di un vasto discorso pubblico da quando, nel 2017, l'hashtag #MeToo ha cominciato a diffondersi in modo virale in seguito alle accuse rivolte al produttore cinematografico H. Weinstein da numerose attrici di Hollywood (Boyle, 2024). Maggiore attenzione – quantomeno da parte dei media – è stata data alle vittime di atti sessuali subiti in contesti asimmetrici per capacità di autodeterminazione, contribuendo a smascherare una cultura profondamente radicata dell'abuso. Un abuso minimizzato ("non è niente", "è solo un complimento", "è uno scherzo"), o fatto passare come dovuto, sia da parte di chi subisce ("me lo devi, con tutto quello che ho fatto per te", "se sei qui vuol dire che lo vuoi") e di chi agisce (per esempio, come piena espressione di una mascolinità attiva: "è naturale che l'uomo prenda ciò che desidera") (→ *Molestie*; *Molestie nel mondo del lavoro*).

Contestualmente, è emersa anche una riflessione sulla difficoltà di definire il consenso stesso (Garcia, 2022). Quando è veramente pieno consenso? Può essere consenso anche quando è parziale? E come deve essere manifestato? Il consenso può non essere dato una volta per sempre e può essere ripensato in base al cambio delle condizioni interiori ed esterne; può essere parziale, indotto o estorto. Infine, la sua assenza – o il suo contrario – non ha un'espressione univoca. Come hanno rilevato con sempre maggiore evidenza studi neurobiologici e psicologici, la vittima di violenza (in particolare stupro) può rispondere con un'immobilità che a lungo e ancora oggi è stata ed è erroneamente scambiata come accettazione. Si tratta invece del cosiddetto *freezing* ("congelamento"), una reazione fisiologica alla minaccia estrema e alla paura (Dhawan, Haggard, 2023).

Consenso e matrimonio: un'ambigua rilevanza Per secoli, la nozione di consenso in rapporto all'uso del corpo sessuato è stata oggetto di un intenso lavoro di elaborazione nel quadro della normativa del matrimonio. Perché proprio all'interno del matrimonio? Ricordiamo che il matrimonio ha costituito a lungo l'unica cornice all'interno della quale un rapporto sessuale tra un uomo e una donna poteva essere considerato lecito. Solo garantendo come esclusiva la relazione con un uomo, riconosciuta dalla comunità e confermata da precisi rituali, si poteva avere la certezza che i figli che nascevano da quel corpo di donna fossero proprio di lui e che il padre non fosse un altro,

rendendo così sospetta la discendenza (→ *Adulterio*). Quella di partorire una prole legittima è stata, per secoli, la funzione principale attribuita alle donne, un'aspettativa che si proiettava su di loro sin dalla nascita. Un contesto riccamente documentato, oggetto di importanti studi, è la Firenze del Quattrocento. Più della metà delle bambine era destinata sin dall'infanzia al matrimonio, che si contraeva fra i 16 e i 19 anni circa. I maschi, che si sposavano più tardi e spesso, se appartenenti a famiglie mercantili, vivevano per affari lontano dalla città, avevano relazioni anche stabili con donne con cui convivevano e concepivano figli. Quando, una volta individuata una vergine fiorentina confacente per patrimonio, onorabilità, aspetto fisico, la sposavano, la "donna di prima" non poteva rivendicare alcun diritto, né per sé, né per la prole, anche se c'erano stati anni di convivenza, figli a testimoniarlo, e magari sentimenti intensi. In quel contesto, nemmeno la sposa aveva molta voce in capitolo sul suo destino. Seppur venisse riccamente agghindata e ammirata nei riti e nelle feste che celebravano il suo passaggio dalla famiglia del padre a quella del marito, seppur venisse ufficialmente onorata e riconosciuta nel suo ruolo, il matrimonio era il frutto di un accordo tra suo padre (o, in sua assenza per morte, chi della famiglia aveva la responsabilità) e l'uomo che sarebbe diventato suo marito. Eppure, una delle fasi che scandivano questo percorso era dedicata allo scambio della promessa dei due. In quale modo, e con quale animo, la esprimeva la sposa? Anche solo accogliendo in silenzio l'anello, nell'anulare o nell'indice della mano destra. Questo era uno dei momenti importanti, insieme ad altre azioni, altri gesti, altri oggetti che esprimevano una varietà di consensi, dei quali quello delle famiglie coinvolte giocava il ruolo cruciale. Tra queste si stabilivano le condizioni economiche del matrimonio, ovvero la quantità di denaro che la donna avrebbe portato in dote e gli oggetti del suo corredo, confidando che, per tramite di quegli scambi – e della consegna della sposa, vergine e futura madre, al suo nuovo nucleo –, sarebbero nate utili alleanze (Klapisch-Zuber, 2022).

Questi intrecci di relazioni, rituali e scambi materiali convivono con una cultura giuridica antica all'interno della quale, nell'Europa occidentale e con particolare intensità a partire dal XII secolo (epoca di riordino e sistemazione del diritto), il consenso è oggetto di intricate discussioni. In tali dibattiti, si tenta di definire ciò che è matrimonio e ciò che non lo è, e così il sesso lecito e illecito, il ruolo delle persone coinvolte e dei figli che ne nascono (Lombardi, 2024). Secondo il diritto romano, era il consenso di entrambi i coniugi a costituire la ragion d'essere del legame (*consensus facit nuptias*), e il venir meno di questo elemento soggettivo poteva costituire ragione di scioglimento del legame. Il cristianesimo aveva introdotto il principio oggettivo e non negoziabile dell'indissolubilità del vincolo, legato all'idea che il matrimonio

creato da Dio sia un sacramento che porta una grazia speciale ai coniugi, e rappresenti il legame eterno tra Cristo e la Chiesa. Una volta prestato il consenso, questo è per sempre.

Il quadro, tuttavia, non è lineare. All'interno della stessa normativa cristiana hanno a lungo convissuto due prospettive fra loro opposte per chiarire ciò che produce effettivamente la formazione del legame matrimoniale, sacramentale ed eterno. Secondo il *Decretum Gratiani* (ca. 1140), rappresentativo di una prima linea di pensiero, l'elemento veramente indispensabile è la consumazione di un rapporto sessuale; per le *Sententiae* di Pietro Lombardo (1158-60), rappresentative di una seconda corrente, è lo scambio del consenso *per verba de presenti*, ovvero con parole che esprimano qui e ora la volontà di sposarsi ("io X prendo te, Y, come sposa/o"). La tensione fra queste due prospettive sarebbe durata a lungo, generando incertezze interpretative e situazioni conflittuali (Seidel Menchi, Quaglioni, 2001), ma anche un'infinità di domande sulla psicologia umana, destinate non tanto alla comprensione in sé della persona, ma a stabilirne lo status effettivo (coniugale, nubile, celibe). La paura, l'ubriachezza, la follia compromettono il consenso? È autentico solo quando è espresso a parole o vale anche un cenno, nel caso la persona sia affetta da mutismo? A partire da quale età si può ritenere che il consenso prestato sia valido? A questo proposito, per avere un'idea della complessità del dibattito giuridico e teologico, si può consultare il libro 2 *Sull'essenza e consenso del matrimonio*, dei *Disputationum de sancto matrimonii sacramento tomi tres* del gesuita Tomás Sánchez (1550-1610), ristampati per oltre due secoli dalla fine del XVI secolo.

Nel tardo Medioevo, il consenso sarà riconosciuto elemento centrale perché un'unione sia valida, e nella penultima sessione del Concilio di Trento (1563), col decreto *Tametsi* (Concilio di Trento, Sessione XXV [11 novembre 1563], Decreto sulla riforma del matrimonio), la sua presenza espressa, libera e spontanea, diverrà requisito imprescindibile. Entrambi i coniugi devono pronunciare le loro volontà *de praesenti* di fronte a un sacerdote ed almeno due testimoni, dopo aver esposto alla comunità le loro intenzioni per tre festività consecutive. Il mancato rispetto delle procedure, insieme all'elemento della costrizione, rende l'unione non valida. In teoria, non avrebbe più dovuto verificarsi quanto accadde a una ragazza chiamata Ursolina nelle campagne di Bologna, negli anni Quaranta del Cinquecento. Il padre, che voleva a tutti i costi darla in sposa a tale Mengo, all'ennesimo rifiuto le aveva afferrato la mano per consentire all'uomo di infilarle un anello al dito; uno zio l'aveva condotta in una locanda, dove sempre Mengo l'aspettava in una camera con un letto. «Io non lo voglio né mai lo prenderò», aveva dichiarato Ursolina, cercando di sottrarre la mano e di custodire la verginità così da non venire

legata per sempre, nel caso l'unione fosse stata consumata, a quell'uomo che non voleva (Archivio generale arcivescovile di Bologna, Ricuperi attuariali, b. 120 [notaio Cattani Girolamo], fasc. n.n., cc. n.n.).

Non sappiamo come il tribunale del vescovo decise della sorte sua e di un numero incalcolabile di altre, fatte spose per volontà altrui. Se Ursolina avesse perduto la verginità, e magari con un uomo non voluto dal padre, i giudici avrebbero stabilito un risarcimento, che poteva implicare l'esborso di una dote da parte del defloratore o il matrimonio con lo stesso. L'onore non solo di lei, ma di tutta la famiglia, sarebbe stato salvo (→ *Onore*). Se poi si fosse trattato di stupro violento, Ursolina avrebbe dovuto dimostrare il proprio rifiuto in modo evidente, gridando e facendosi sentire.

Consensi dispari Nella cultura in cui erano immersi i giudici di Ursolina e che abitava il senso comune, coesistevano principi apparentemente contrastanti: le donne, specie se giovani, gradiscono la violenza, il che giustifica il forzarne la volontà; tuttavia, essendo più deboli per natura, sono facile preda di seduzione, e vanno quindi tutelate. La nozione di consenso affonda le radici storiche in questo quadro, in cui vige un principio indiscusso di disuguaglianza tra i sessi, oltre che tra soggetti di status diversi. Il consenso di una donna libera, infatti, non è pari a quello di una schiava (Herzig, 2025) (→ *Schiavitù*), anche se ciò che lega una moglie a un marito, di qualunque ceto sociale essa sia, è configurato dal diritto come una sorta di "servitù" sessuale. Alla radice di questo principio di sottomissione abbiamo, ancora una volta, il consenso: il "sì" che si pronuncia al momento del matrimonio, infatti, riguarda l'impegno a rispettare il "dovere coniugale" presente e futuro, un futuro che è per sempre (in Italia, fino al 1974). Cosa significa rispettare il "dovere coniugale"? Per la moglie, assecondare la richiesta da parte del coniuge di consumare un rapporto sessuale quando le viene richiesto. A sua volta, secondo la stessa logica, anche il marito deve soddisfare la richiesta della moglie, avendo dato il suo consenso al momento del matrimonio. Questo, in teoria, mette i due sullo stesso piano in quanto parti di un contratto. Entrambi hanno acconsentito a trasferire l'uno all'altra il diritto sul proprio corpo quanto al suo uso sessuale, ovvero, come vuole la dottrina cristiana, al rapporto finalizzato alla procreazione e a contenere il disordine della concupiscenza. Dal peccato di Adamo ed Eva, ogni essere umano è non solo mortale, ma anche moralmente fragile, e a tutto questo il sistema "a catenaccio" del contratto coniugale dovrebbe porre rimedio. Ma quanto sono consapevoli gli sposi degli effetti di questo vincolo? Si sa a cosa si presta il consenso nel momento in cui si acconsente al matrimonio? Le testimonianze che emergono dai processi matrimoniali finalizzati a mostrare o smentire la validità del vincolo nel caso si sospetti che

non ci sia stata consumazione aprono uno squarcio su un ambito solitamente molto difficile da indagare: il vissuto spesso faticoso delle giovani spose, alle prese con un dovere tanto certo come destino, quanto incerto nella sua traduzione concreta. Del resto, non devono arrivare caste a quel momento e affidarsi alla regia sicura dello sposo (Limbada, 2023)?

Se il dovere coniugale si stabilisce su un piano di parità, i suoi modi di declinarlo si mettono in atto su un piano di disuguaglianza. La logica del contratto ("io do a te, come tu dai a me") si intreccia infatti con un'altra logica, altrettanto radicata nella norma quanto nella mentalità, quella della "natura" dei sessi. Questo pensiero ha a sua volta una storia secolare, secondo cui l'uomo e la donna hanno caratteristiche non modificabili, perché sono intrecciate con la storia stessa dell'umanità, iniziata con la vicenda di caduta nel peccato di Adamo ed Eva. Dal primo peccato, tutte le donne hanno una forma di timidezza innata, eredità della vergogna che provò Eva dopo aver ceduto alla tentazione del serpente. Questo rende difficile per loro non solo esprimere chiaramente ciò che vogliono, ma anche, in fondo, sapere veramente cosa vogliono. Le passioni sono in loro più forti, la loro mente più debole, la loro costituzione più fragile (e qui entra in campo il sapere medico, che in antico regime, fino all'Ottocento inoltrato, condivide con la morale e il diritto autori comuni di riferimento e visioni del corpo). Dall'altra parte, tutti gli uomini non sono eredi di Adamo? Fu creato per primo da Dio, e, prima del peccato originale che ha sconvolto l'armonia dell'Eden, governava in un equilibrio privo di conflitti tutti i viventi, inclusa Eva. I due, infatti, avevano in origine un *ménage* perfetto: lui ordinava, lei obbediva, e i loro cuori e i loro corpi erano in pace. A maggior ragione, dopo che tutto è crollato a causa del peccato, e dopo che le passioni hanno spezzato l'equilibrio del loro sentire, è l'uomo – ogni uomo, in ogni tempo, erede di Adamo – che deve governare anche quel nucleo di relazioni primario che è il letto coniugale. Il marito/Adamo richiede il debito coniugale, la moglie/Eva lo restituisce. Questo, a prescindere dalla sua volontà in quel momento, perché col matrimonio ha detto sì a cedere al marito quel potere. E perché, anche quando tace, anche quando si rifiuta, il marito deve sapere che lei non sa veramente quello che vuole, e che è suo dovere soccorrerla "restituendole" il debito coniugale anche se lei non l'ha chiesto. Se, in preda alla concupiscenza, poi lo tradisse? Sarebbe un peccato mortale, oltre che una macchia infamante per l'onore della famiglia. Vista la natura di entrambi, non è previsto il contrario, cioè che la moglie restituisca il debito coniugale anche quando il marito non lo richiede. La presunzione di un ruolo maschile naturalmente attivo e responsabile, e di un ruolo femminile naturalmente passivo e irresponsabile, declina il pari dovere in modo dispari, arrivando a legittimare lo stupro coniugale.

L'idea che al marito spetti la soddisfazione a prescindere dal consenso della moglie ha una durata secolare, tanto che ancora nell'agosto del 2025 la Corte di Cassazione si è espressa sul punto (Corte di Cassazione penale, Sez. III, 25 agosto 2025, n. 29655; → *Coniugale, violenza*).

Spose di Cristo Ancora più dispari è la configurazione del rapporto che vive la donna consacrata, vincolata a Cristo e alla Chiesa in un'unione mistica all'interno della quale ha il ruolo di sposa. In linea teorica, dal 1563 con il Concilio di Trento anche l'ingresso in religione – che implica contrarre un legame eterno basato sulla rinuncia sessuale – viene fondato sull'unico, ineludibile baricentro del consenso individuale (Concilio di Trento, Sessione XXV (3-4 dicembre 1563), Decreto sui religiosi e sulle monache). Tuttavia le monacazioni, così come i matrimoni forzati, hanno continuato a segnare per secoli le vite di giovani donne, quando non di bambine. Benché l'età minima per la professione dei voti solenni fosse stata fissata a 16 anni, già in tenera età le figlie non destinate al matrimonio potevano essere collocate in monastero, contando magari sulla presenza fra le mura del chiostro di una parente di età più matura. Gli scritti della benedettina veneziana Arcangela Tarabotti (al secolo Elena Cassandra, 1604-1652) descrivono con drammatica lucidità il complesso di circostanze che piegano le volontà di lei ancora bambina a logiche di amministrazione del patrimonio familiare e, a livello più ampio, all'intera politica patriarcale di una Repubblica di Venezia fondata sul sacrificio delle proprie figlie (Tarabotti, 2025). Una catena di forze sovraindividuali che vincono su un principio di consenso tanto formalmente necessario quanto astratto.

Consenso sessuale
di *Laura Schettini**

La storia del consenso sessuale delle donne si compie all'intersezione tra la storia della considerazione giuridica, culturale e sociale della "natura" (della sessualità) femminile e la storia dello stupro/violenza sessuale (→ *Sessuale, violenza*).

Il consenso tra età antica e moderna La letteratura è ormai concorde nel rintracciare nella Grecia antica, particolarmente nell'Atene del V secolo a.C., e poi nel diritto penale di età romana, la costruzione di un assetto normativo

* Università degli Studi di Padova.

secondo cui la sessualità femminile appartiene al suo gruppo familiare. Al capofamiglia (generalmente il padre o marito, ma in assenza anche il fratello o altre figure) è riconosciuto il diritto/dovere di governare i comportamenti sessuali delle "proprie" donne, nella logica di «favorire la procreazione all'interno di un'ordinata suddivisione familiare della società» (Caletti, 2023, p. 26).

È in questi secoli che si afferma il paradigma, sopravvissuto fino alla fine del Novecento, che interpreta le condotte sessuali (femminili) come questioni di interesse pubblico e che fa dell'onestà (vale a dire la verginità e la fedeltà) delle donne un vero e proprio bene giuridico tutelato dal diritto penale.

In questa prospettiva, il fine naturale della sessualità femminile è considerato esclusivamente il matrimonio, che rappresenta anche l'unico perimetro entro cui essa può e deve realizzarsi. Agli uomini sposati, diversamente, sono accordate più ampie libertà (possono avere una concubina, frequentare prostitute, intrattenere relazioni intellettuali e fisiche con i giovani).

In età antica il consenso o il rifiuto femminile, così come la presenza o l'assenza della violenza maschile, non influiscono sulla considerazione sociale e giuridica della liceità (o meno) di un atto sessuale. Per un verso una moglie può essere condannata e punita per adulterio (→ *Adulterio*) anche se è stata costretta al rapporto sessuale con la violenza (*adulterium*/*stuprum*), mentre per l'altro un uomo non è sanzionabile anche se ricorre alla violenza per ottenere rapporti sessuali di per sé leciti, come quelli con una prostituta o la moglie.

Il consenso sessuale delle donne entra per la prima volta nel diritto intorno al III secolo d.C., quando alle accusate di adulterio diventa possibile difendersi dimostrando di aver fatto tutto il necessario per evitare la congiunzione carnale.

È un passaggio significativo per due aspetti: in primo luogo esso inaugura lo scrutinio della dimensione volitiva della donna, della quale vanno ora vagliate le intenzioni manifestate e quelle più recondite; in secondo luogo, alla luce della convinzione che alle donne pudiche e oneste sia generalmente gradita una certa dose di violenza/forza per indurle all'atto sessuale (eco della ovidiana *vis grata puellae*), per distinguere tra opposizione fittizia/rituale delle donne e dissenso reale, la violenza maschile necessaria a integrare il nuovo crimine di *stuprum per vim* deve essere "soverchiante", brutale.

Con il passaggio all'età medievale e poi a quella moderna si registrano rilevanti mutamenti. La riflessione sul consenso e sulla costrizione violenta si concentra in particolare sulla tutela dell'onore delle donne libere e vergini, soprattutto delle giovani in età da matrimonio (→ *Onore*).

Nel diritto comune, il termine *stuprum* indica la congiunzione carnale con vergini o vedove, sia che avvenga con violenza (stupro violento) sia con il loro consenso (stupro semplice). In entrambi i casi la giovane è considerata soggetto passivo, all'interno di un sistema che configura onestà e verginità non come beni individuali, ma familiari, amministrati dal capofamiglia e inseriti nelle logiche del mercato matrimoniale. La loro violazione costituisce dunque un'offesa giuridicamente rilevante, suscettibile di riparazione.

A differenza delle adultere, la giovane non è qualificata come complice né, pertanto, incriminabile. La non punibilità, così come l'esigibilità di una riparazione anche nei casi di stupro semplice (con consenso), trova giustificazione nella costruzione giuridica della seduzione maschile e nella correlata rappresentazione della volontà femminile come fragile e facilmente influenzabile. Ne deriva l'impossibilità di riconoscere un consenso pieno della vergine, sostituito dalla presunzione di inganno e persuasione, secondo cui «virgo semper praesumitur seducta et decepta» (Cazzetta, 1999).

La distinzione tra stupro violento e stupro semplice sopravvive nelle legislazioni europee fino alla fine del Settecento, dando luogo a un sistema sanzionatorio differenziato, pur con alcune aree di intersezione. Mentre lo stupro violento è punito con pene molto severe, talvolta anche capitali, lo stupro semplice – così come quello qualificato, fondato sulla promessa di matrimonio – è generalmente sanzionato in forma risarcitoria, imponendo all'uomo di dotare la giovane o, se celibe, di sposarla (matrimonio riparatore) (→ *Onore*).

Assente nella disciplina dei rapporti sessuali, la volontà femminile acquisisce tuttavia nuova rilevanza in età moderna nella rinnovata disciplina del matrimonio introdotta dal Concilio di Trento (→ *supra*, *Il consenso della sposa in età moderna*), che promuove il matrimonio fondato sul libero consenso degli sposi. Questo mutamento contribuisce a mettere in crisi anche il tradizionale modello della presunzione della seduzione, riconoscendo anche alle donne la capacità di compiere scelte consapevoli.

Sul piano giuridico e teologico, di conseguenza, nell'insieme delle giovani che perdono la verginità prima del matrimonio prende forma la distinzione tra quelle oneste e costrette con la violenza e quelle invece disoneste e orientate alla fornicazione.

Tali sviluppi del diritto canonico si riflettono nella disciplina dello stupro nel diritto comune, dove, a partire dal Settecento, il modello dell'onestà femminile entra progressivamente in crisi e assume rilievo la valutazione della volontà della donna, cui vengono attribuite anche responsabilità e colpe (Nepi, 2017).

La cultura del consenso tra Sette e Ottocento Secondo diverse interpretazioni, le riforme che tra Sette e Ottocento eliminano progressivamente dal diritto penale la fattispecie dello stupro semplice non rappresentano un avanzamento nella valorizzazione della donna come soggetto autonomo e capace di esprimere un consenso libero. Piuttosto, esse rispondono all'esigenza di tutelare l'ordine pubblico dagli abusi connessi alla presunzione di seduzione, che – imponendo il matrimonio riparatore – finiva per legittimare unioni anche tra soggetti di diverso ceto contro la volontà dei capifamiglia.

In questo mutato quadro, la giovane è sì ritenuta capace di consenso, ma torna a essere rappresentata come complice del crimine: dismessi i panni della inconsapevole sedotta ora veste quelli della scaltra seduttrice, bugiarda, disposta a denunciare pubblicamente di essere stata disonorata per ottenere un matrimonio conveniente o una dote (Nepi, 2017, p. 20).

A Roma, nel 1736, un editto prevede sanzioni anche per la donna e i suoi familiari se riconosciuti complici nel reato di stupro ed è richiesto, quindi, di portare prove certe e inequivocabili dell'innocenza della ragazza, così come verrà stabilito nel Ducato di Modena nel 1771. Nel 1754 nel Granducato di Toscana sono riviste sensibilmente le pene, prevedendo per lo stupro semplice solamente una sanzione pecuniaria e il Regno di Napoli, nel 1779, depenalizza lo stupro semplice e lascia la tutela penale solo per lo stupro violento, previo accertamento dell'autentica volontà della donna.

Analoghi mutamenti si registrano in altre legislazioni europee, tra cui si distingue quella francese, destinata a divenire, con le codificazioni civile e penale di età napoleonica, modello per numerosi ordinamenti dell'Europa contemporanea, incluso il Regno d'Italia.

Tra il 1791 e il 1793, la Francia rivoluzionaria elimina dal diritto penale la presunzione di onestà femminile e di seduzione, introducendo l'onere, a carico della donna, di provare la violenza subita ai fini della configurazione del reato di stupro. Alla depenalizzazione dello stupro semplice si affianca, sul piano civile, una postura apertamente punitiva nei confronti delle "sedotte e abbandonate", espressa nel divieto di ricerca della paternità (Vigarello, 2001, pp. 100-10; Bartoloni, Lombardi, 2018), che priva le madri e i figli nati fuori dal matrimonio di diritti nei confronti del padre naturale – riconoscimento, mantenimento, eredità.

Nel contesto delle società europee sette e ottocentesche, dunque, prendono forma due dinamiche che interessano la storia del consenso sessuale in modo significativo.

La prima riguarda le retoriche che accompagnano la presa in carico nel diritto penale della volontà femminile e che di fatto la presumono general-

mente disonesta. La depenalizzazione dello stupro semplice e il riconoscimento della capacità femminile di autodeterminarsi nei rapporti sessuali si affermano insinuando il sospetto sulle reali ragioni (la ricerca di un matrimonio vantaggioso) che spingerebbero alla denuncia di stupro. Studi come quello di Giorgia Arrivo sulla Toscana del Settecento mostrano tuttavia come tali rappresentazioni risultino in larga parte infondate, essendo rari i matrimoni tra appartenenti a ceti diversi in seguito a stupri semplici (Arrivo, 2010).

La seconda dinamica concerne la crescente centralità, in sede processuale, della verifica del consenso effettivo. L'accertamento si concentra in modo intrusivo sulle prove del rifiuto e della resistenza, sui segni fisici e sulla condotta della donna, al fine di stabilire se sia vittima o soggetto interessato a un vantaggio personale. In questo contesto, ciò che in tribunale viene richiesto di dimostrare oltre ogni dubbio non è tanto «la colpevolezza dell'imputato, quanto appunto l'innocenza della vittima» (Caletti, 2023, p. 90).

L'età contemporanea L'età contemporanea si apre dunque con una nuova disciplina dello stupro, che lo limita ai soli casi di violenza fisica: il crimine che in alcuni Stati preunitari, ma soprattutto nel nuovo Regno d'Italia e per tutto il Novecento, è nominato come "violenza carnale".

Rimane però immutato il bene giuridico tutelato, di natura pubblica, progressivamente identificato con l'ordine delle famiglie, la moralità e il buon costume. Il Codice toscano del 1854 colloca la violenza carnale tra i «delitti contro il pudore e contro l'ordine delle famiglie», quello sardo del 1859 tra i «reati contro l'ordine delle famiglie»; il primo Codice del Regno d'Italia, il Codice Zanardelli del 1889, la include tra i «delitti contro il buon costume e l'ordine delle famiglie», mentre il Codice Rocco di età fascista, del 1930, tra i «delitti contro la moralità pubblica e il buon costume».

In questo quadro, la libertà sessuale e il consenso femminile restano privi di rilevanza giuridica, se non quando sono indizio di condotta disonesta: la violenza del marito sulla moglie non è considerata reato, quella sulle prostitute è ritenuta meno grave e ora è il delitto di violenza carnale a poter essere estinto dal matrimonio tra stupratore e vittima.

L'art. 544 del Codice penale del 1930, riprendendo l'art. 353 del Codice Zanardelli, prevede infatti che «per i delitti [di violenza carnale] il matrimonio, che l'autore del reato contragga con la persona offesa, estingue il reato». Tale istituto, rimasto in vigore fino al 1981, evidenzia come il danno derivante dallo stupro non sia giuridicamente ricondotto alla violazione della libertà e del consenso della donna, ma all'offesa arrecata all'ordine pubblico e familiare, compromesso da rapporti extraconiugali o dalla perdita di

un "capitale" – l'onestà e l'illibatezza – altrimenti spendibile nel mercato matrimoniale.

Se l'età liberale, quella fascista e la prima Repubblica trascorrono senza che il consenso sessuale femminile trovi riconoscimento nei codici, lo sviluppo dei movimenti delle donne e femministi produce un mutamento profondo: la rivendicazione, e la progressiva conquista, della titolarità sul governo e sul pieno godimento della propria sessualità da parte delle donne (→ *Movimenti delle donne*).

Si tratta di un percorso complesso e incompiuto, che trova una spinta decisiva nell'intreccio di esperienze maturate nell'Italia tra Otto e Novecento. In questi decenni nascono organizzazioni femminili combattive, come l'Unione femminile nazionale, attive anche sulla "questione sessuale" (la prostituzione di Stato, le maternità illegittime, la schiavitù sessuale delle donne).

Sono anche gli anni del primo attacco femminista (con Teresa Labriola, Lidia Poët, Valeria Benetti Brunelli e diverse altre) al fortino del diritto – allo spazio del tribunale (→ *Tribunale*), alle professioni forensi, alla filosofia – nella consapevolezza che è da lì che passa la possibilità di difendersi e costruire un ordine nuovo.

La crescente partecipazione delle donne alla vita politica del paese, che conosce nelle vicende e nelle mobilitazioni legate ai due conflitti mondiali un importante acceleratore (→ *Guerra*), fa della pretesa maschile di governare la sessualità e la libertà delle donne un terreno di conflitto e dibattito pubblico. Le tensioni tra spinte diverse lungo la linea sia del genere che delle generazioni interessano trasversalmente l'intero spettro sociale e politico: non solo i settori più conservatori, ma anche quelli dell'area progressista, incluso il Partito comunista, storicamente non meno inclini a sostenere un modello di morale e di famiglia fortemente prescrittivo e penalizzante per le donne.

Gli anni del boom sono segnati dall'ambivalenza: mentre le giovani generazioni sperimentano nuove libertà, consumi, forme di socialità – anche per il coinvolgimento nei movimenti migratori interni al paese – e i rapporti sessuali prematrimoniali diventano più comuni, sulle ragazze si scaricano ancora gli imperativi dell'onestà e della castità, della cui perdita portano sole il peso.

Nel 1959 esce *Le italiane si confessano* della giornalista Gabriella Parca, che, attraverso le lettere inviate a due riviste, offre una fotografia impressionante della condizione femminile. Le protagoniste sono giovani donne che parlano di sessualità, facendo emergere la scarsa o nulla considerazione che i loro partner riservano al loro consenso. Raccontano di "prime volte" più simili a stupri che a esperienze sessuali condivise e consapevoli (→ *Coniugale, violenza*).

Ciò che colpisce maggiormente è che queste donne non sembrano neppure concepire la possibilità di desiderare o di volere. Il consenso sessuale, inteso come spazio di espressione del desiderio, risulta ancora inimmaginabile e privo di nome. Al tempo stesso, il libro rappresenta un'importante cassa di risonanza per la voce e i pensieri delle ragazze sulla sessualità e non casualmente conosce uno straordinario successo, pari allo scandalo suscitato.

Pochi anni dopo, il segnale che siano ormai in atto processi di revisione della cultura sessuale giunge dalla "periferia" del paese, la Sicilia. Anche in questa occasione la protagonista è una ragazza che, nel 1966, rifiuta il matrimonio riparatore, sostenuta dal padre.

Il caso passato alla storia è quello di Franca Viola, al centro di uno dei primi processi per violenza sessuale ampiamente mediatizzati in Italia. La giovane non solo rifiuta di sposare l'uomo che l'aveva rapita e violentata per diversi giorni nel dicembre 1965 proprio per "farla sua", ma lo denuncia e affronta il processo, dichiarando pubblicamente che non è lei a doversi vergognare, bensì lui.

Che nel decennio Sessanta siano soprattutto le ragazze a spingere per trasformazioni culturali profonde in materia di sessualità lo racconta anche l'inchiesta *La posizione della donna nella società italiana*, pubblicata nel giornale degli studenti del Liceo "Parini" di Milano, "La zanzara", nel 1966. Il reportage, dove le giovani studenti lamentavano l'anacronismo dell'imperativo della verginità e della sessualità procreativa, dicendosi favorevoli all'uso degli anticoncezionali, finisce al centro di un processo per oscenità intorno a cui si mobilita la stampa nazionale e internazionale, fino a renderlo la cartina di tornasole delle tensioni di genere e generazionali che attraversano il decennio.

L'irrompere dei movimenti femministi sulla scena internazionale negli anni Settanta imprime alla storia del consenso un'ulteriore svolta. L'attenzione alla violenza sessuale, alla vittimizzazione secondaria e all'irrilevanza giuridica del consenso delle donne diventa una questione politica centrale (→ *Processi*; *Vittimizzazione secondaria*). Per la prima volta, le donne denunciano i "miti dello stupro" (Bourke, 2009), stratificati in una lunga storia giuridica e culturale e ancora largamente presenti nei processi penali e nelle cronache delle violenze.

Le femministe degli anni Settanta nominano e rigettano pubblicamente tali miti: l'idea che alle donne sia gradita una certa dose di "forzatura" sessuale, quella secondo cui, anche quando dissentono, in realtà desiderano e fingono soltanto per salvaguardare la propria reputazione; la rappresentazione delle donne come seduttrici e bugiarde, pronte a denunciare uno stupro per ottenere vantaggi o "incastrare" qualcuno; infine, l'assunto – forse il più incisivo sul piano giudiziario – secondo cui la biografia morale della vittima,

la sua onestà e innocenza sessuale, il suo passato, siano determinanti per stabilire se si configuri o meno la violenza sessuale.

Pubblicazioni, occupazioni dei tribunali, manifestazioni di piazza, volantini e manifesti restituiscono l'elaborazione femminista sul consenso negli anni Settanta, che si condensa in due slogan tra i più celebri e condivisi a livello internazionale: "no means no" e "my body, my choice" / "il corpo è mio e decido io" (parola d'ordine anche della mobilitazione contro il reato di aborto).

In Italia, come in altri paesi europei, la campagna contro la violenza sessuale mira a modificare il reato di stupro, spostandolo tra i delitti contro la persona, così da porre al centro della tutela penale la libertà sessuale e l'autodeterminazione della donna. Avviata tra il 1978 e il 1979, questa battaglia giunge a conclusione solo nel 1996, al termine di un iter legislativo segnato da resistenze e ritrosie diffuse all'interno dell'arco parlamentare, nonché da rilevanti modifiche rispetto alla proposta iniziale elaborata dai movimenti femministi.

La legge 15 febbraio 1996, n. 66, che pure colloca il nuovo reato di violenza sessuale tra i delitti contro la persona, non rappresenta tuttavia una netta inversione di tendenza sul tema del consenso. La fattispecie prevista resta infatti quella della costrizione all'atto sessuale mediante violenza, minaccia o abuso di autorità e mantiene al centro del giudizio, da un lato, la presenza o meno della forza perché si integri il reato e, dall'altro, l'onere per la parte offesa di dimostrare l'effettivo dissenso e la resistenza.

Una simile formulazione non mette al riparo le donne, negli anni successivi, da pratiche processuali di natura inquisitoria, volte a scrutinare le loro condotte e i loro comportamenti prima, durante e dopo la violenza, né da processi conclusi con sentenze di assoluzione fondate sulla presunzione del consenso della parte offesa, desunto da elementi quali l'abbigliamento indossato o l'orientamento sessuale. Tra i tanti: un uomo è assolto nel 1998 perché la ragazza al momento della violenza indossava i jeans e la Corte di Cassazione ha ritenuto che l'indumento, se lei non fosse stata consenziente, non le sarebbe stato sfilato (sentenza 6 novembre 1998, n. 1636); nel 2015, invece, sono la mancanza di segni di resistenza e lotta, la bisessualità della giovane donna, la facilità con cui ha accettato di bere e ballare con il gruppo, gli elementi che fondano per la Corte di appello di Firenze (sentenza n. 858) l'assoluzione di 6 uomini accusati di stupro.

Parallelamente, grazie al lavoro delle giuriste e delle avvocate femministe (→ *Avvocate*), dei centri antiviolenza (→ *Centri antiviolenza*), nonché alla produzione culturale e alla riflessione politica sviluppate intorno a questi temi, negli stessi anni si registrano anche importanti progressi sul piano giurisprudenziale.

Il modello che considera la mancanza di consenso accertabile solo attraverso una opposizione strenua a una violenza brutale, oppure che, al contrario, presume il consenso sulla base di elementi estranei inizia a incrinarsi. Particolarmente significative sono alcune pronunce della Corte di Cassazione che, a partire dal 2008, affermano come il consenso agli atti sessuali debba persistere per l'intera durata del rapporto e non possa essere desunto dai comportamenti precedenti o successivi della persona offesa (cfr. sentenze n. 4532 del 2008; n. 9221 del 2016; n. 5512 del 2020).

Due ulteriori elementi intervengono ad alimentare il dibattito negli anni Venti del Duemila. Da un lato, le neuroscienze validano l'esistenza di una specifica risposta fisiologica dell'organismo alle situazioni di aggressione – soprattutto se improvvise e/o di gruppo (→ *Gruppo, violenza di*) – che può indurre la vittima a immobilizzarsi (*freezing*), senza opporre alcuna reazione. Dall'altro, le statistiche criminali e le cronache documentano un ricorso crescente, trasversale a tutte le fasce d'età degli autori di violenza sessuale, all'uso di narcotici, droghe e alcol per ridurre preventivamente le vittime in uno stato di incoscienza, e dunque di impossibilità di comprendere e reagire.

Il fenomeno conosce una delle sue espressioni più rilevanti – per estensione dei fatti, mobilitazione politica e copertura mediatica – nel 2024, con l'apertura del processo ad Avignone contro Dominique Pelicot e altri cinquanta imputati, accusati di aver abusato, tra il 2011 e il 2020, di Gisèle, allora moglie di Pelicot, mentre si trovava in stato di incoscienza indotta.

Entrambi questi elementi contribuiscono a una ulteriore problematizzazione del nesso tra consenso e violenza, rafforzando l'esigenza di superare una concezione della violenza sessuale limitata ai soli atti esplicitamente e strenuamente rifiutati, per includervi invece qualsiasi atto sessuale realizzato in assenza di un consenso libero e consapevole.

In Italia, queste riflessioni trovano accoglienza nella giurisprudenza almeno in due sentenze della Corte di Cassazione. La n. 13222 del 2 aprile 2024, che annulla una sentenza di assoluzione della Corte di appello di Palermo nella quale la mancata reazione della donna durante lo stupro era stata addirittura interpretata ricorrendo alla massima della *vis grata puellae*; la n. 22297 del 2025, che in relazione al caso di una lavoratrice molestata in un ufficio sindacale, senza che fosse riuscita a reagire, fa esplicito riferimento al *freezing* e afferma che l'onere della prova del consenso grava sull'imputato e non sulla parte offesa.

Nonostante i progressi compiuti sul piano giurisprudenziale, in Italia la disciplina legislativa della violenza sessuale non è stata riformata in questa direzione. Al contrario, all'inizio del 2026 la senatrice Giulia Bongiorno (Lega) ha presentato, con il sostegno delle forze di governo, un disegno di

legge di modifica dell'art. 609-bis del Codice penale che propone di definire lo stupro come «atto sessuale [...] contrario alla volontà della persona». Un modello, dunque, che rimette al centro della valutazione giudiziale la prova della volontà contraria, ossia del dissenso della parte offesa. La proposta ha scatenato nel paese una vasta mobilitazione da parte dei centri antiviolenza e di gruppi e movimenti di donne, a testimoniare come ampi segmenti della società non intendano più permettere che si legiferi su consenso e violenza sessuale senza tenere conto del patrimonio di riflessioni femministe accumulato nell'ultimo secolo.

Le evoluzioni della giurisprudenza registrate in Italia prima del d.d.l. Bongiorno, così come quelle ravvisabili nelle riforme intraprese da diversi paesi europei – tra cui la Spagna e la Francia –, sono il frutto non solo di fatti di cronaca e del dibattito politico, ma anche degli orientamenti espressi dalla Convenzione di Istanbul (→ *Convenzione di Istanbul*) del 2011 (ratificata e dunque vincolante per l'Italia dal 2013). All'art. 36, essa offre una definizione particolarmente chiara del rapporto tra violenza e consenso: «il consenso deve essere dato volontariamente, quale libera manifestazione della volontà della persona, e deve essere valutato tenendo conto della situazione e del contesto».

Sono molteplici le questioni chiamate in causa da queste parole. In primo luogo, esse – ribaltando una cultura secolare e raccogliendo l'intensa mobilitazione politica e intellettuale femminista – pongono al centro il desiderio e la volontà manifesti, affermando che la violenza si configura non solo quando viene forzato il dissenso o il rifiuto, ma anche quando un atto sessuale si realizza in assenza di consenso. Un consenso che deve essere espresso e prestato, non desunto.

In secondo luogo, emerge un rilevante riferimento al contesto quale criterio di valutazione della qualità del consenso. Non sfugge, infatti, come il consenso, anche quando formalmente accordato, possa essere condizionato dal sistema di relazioni di potere in cui si inserisce, da situazioni di vulnerabilità o da timori più ampi che incidono sulla libertà effettiva della persona.

È proprio questo il versante su cui si concentrano le riflessioni femministe più recenti, che interrogano lo scarto tra assenso – inteso come risposta e accettazione di una richiesta altrui – e consenso, quale espressione di un desiderio liberamente manifestato. In questo quadro, diventa inevitabile chiedersi cosa significhi davvero scegliere liberamente all'interno di un sistema di oppressione, in particolare quello patriarcale, e in relazione alla sessualità. Un ambito, quest'ultimo, storicamente segnato da dinamiche di potere, che si sono manifestate in modo particolarmente incisivo nella negazione o nel disciplinamento dei desideri delle donne (Garcia, 2022; Kukla, 2021).

Riferimenti bibliografici

ALFIERI F. (2025), *Popes and Sexuality within and outside Marriage*, in J. Rollo-Koster *et al.* (eds.), *The Cambridge History of the Papacy*, vol. 3: *Civil Society*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 275-301.

ARRIVO G. (2010), *Sposarsi in tribunale. Sessualità e matrimonio nella Toscana del Settecento*, in "Storicamente", 6 (https://storicamente.org/giorgia_arrivo_matrimonio_toscana_settecento).

BARTOLONI S., LOMBARDI D. (a cura di) (2018), *La ricerca della paternità*, in "Genesis. Rivista della Società italiana delle storiche", XVII, 1.

BOURKE J. (2009), *Stupro. Storia della violenza sessuale dal 1860 a oggi*, Laterza, Roma-Bari.

BOYLE K. (2024), *#MeToo and Feminism: Weinstein and Beyond*, Springer, Cham.

CALETTI G. M. (2023), *Dalla violenza al consenso nei delitti sessuali. Profili storici, comparati e di diritto vivente*, Bologna University Press, Bologna.

CAZZETTA G. (1999), *Praesumitur seducta. Onestà e consenso femminile nella cultura giuridica moderna*, Giuffrè, Milano.

DHAWAN E., HAGGARD P. (2023), *Neuroscience Evidence Counters a Rape Myth*, in "Nature Human Behaviour", 7, pp. 835-8.

DIENI E. (1999), *Tradizione iuscorporalista e codificazione del matrimonio canonico*, Giuffrè, Milano.

GARCIA M. (2022), *Di cosa parliamo quando parliamo di consenso. Sesso e rapporti di potere*, Einaudi, Torino.

HERZIG T. (2025), *Religious Conflicts, Enslavement, and Sexual Violence*, in "Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme", 48, 3, pp. 143-86.

KLAPISCH-ZUBER C. (2022), *Matrimoni rinascimentali. Donne e vita famigliare a Firenze (secc. XIV-XV)*, Viella, Roma.

KUKLA Q. R. (2021), *A Nonideal Theory of Sexual Consent*, in "Ethics", 131, pp. 270-92.

LIMBADA A. (2023), *La nuit de noces. Une histoire de l'intimité conjugale*, La Découverte, Paris.

LOMBARDI D. (2024), *Madri nubili e padri incerti. Secoli XVI-XIX*, Viella, Roma.

MAGNUS S. S. (2025), *Jewish Marital Captivity: The Past, Present, and End of a Historic Abuse*, New York University Press, New York.

NEPI L. (2017), *Violenza sessuale e soggettività sessuata*, Giappichelli, Torino.

SEIDEL MENCHI S., QUAGLIONI D. (a cura di) (2001), *Matrimoni in dubbio. Unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XIV al XVIII secolo*, Il Mulino, Bologna.

TARABOTTI A. (2025), *Inferno monacale*, a cura di M. K. Ray, E. B. Weaver, L. L. Westwater, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.

VIGARELLO G. (2001), *Storia della violenza sessuale, XVI-XX secolo*, Marsilio, Venezia.

Convenzione di Istanbul

di *Valeria Gallicchio**

La "Convenzione del Consiglio d'Europa sulla prevenzione e la lotta contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica", nota come Convenzione di Istanbul, viene adottata l'11 maggio 2011 ed entra in vigore il 1° agosto 2014. È uno strumento giuridicamente vincolante per i paesi aderenti e uno dei più avanzati a livello internazionale in materia, in cui convergono i risultati di un impegno pluridecennale di contrasto alla violenza di genere, tanto a livello istituzionale quanto all'interno della società civile globale. Essa ha infatti aspirazioni universali, in quanto si rivolge anche a paesi non membri del Consiglio d'Europa o dell'Unione Europea (De Vido, Frulli, 2023).

È costituita da un preambolo (in cui si richiamano le responsabilità degli Stati aderenti e si riassumono i precedenti interventi internazionali in materia), seguito da 81 articoli organizzati in 12 capitoli. L'applicazione delle disposizioni è monitorata dal Comitato delle parti in collaborazione con un gruppo indipendente di esperti, il GREVIO (Group of Experts on Action against Violence against Women and Domestic Violence).

Mentre la lista dei paesi aderenti si aggiorna nel corso degli anni (tra questi si annovera anche l'Unione Europea dal 1° ottobre 2023), la Turchia – tra le prime firmatarie e sede della sua adozione – è attualmente l'unico paese ritiratosi dalla Convenzione.

La Convenzione riconosce la violenza contro le donne come «una manifestazione di rapporti di forza storicamente diseguali tra i sessi» (preambolo). Evidenziandone poi la natura strutturale, adotta la definizione di violenza di genere sottolineando che si tratta di una «una violenza diretta contro una donna in quanto tale, o che colpisce le donne in modo sproporzionato» così come che non dipende da differenze biologiche e sessuali, ma da «ruoli, comportamenti, attività e attributi socialmente costruiti e che una data società considera appropriati per donne e uomini» (art. 3). La Convenzione,

* Università di Napoli L'Orientale.

dunque, individua nelle donne le principali vittime della violenza maschile e a uomini e donne si riferisce principalmente nei suoi impegni. Tuttavia, promuovendo la non discriminazione in base al sesso, all'orientamento sessuale e all'identità di genere (art. 4), non esclude dal proprio ambito di intervento soggettività LGBTQIA+ o, più raramente, uomini.

In questo contesto la violenza viene considerata una grave violazione dei diritti umani fondamentali: gli obiettivi della Convenzione, quindi, si realizzano sia nella protezione concreta delle donne, sia nell'impegno a contrastare tutte le discriminazioni che impediscano il pieno raggiungimento dell'uguaglianza tra i generi (art. 1). La definizione di "violenza" (art. 3) include qualsiasi comportamento (o minaccia) che mini l'integrità fisica, psicologica o sessuale della persona: violenza fisica e sessuale, stalking, molestie sessuali, matrimoni forzati, nonché l'imposizione di mutilazioni genitali, aborto e sterilizzazione. Viene specificato inoltre il divieto di sfruttare tradizioni, costumi, usanze religiose o cause d'onore come giustificazione della violenza (art. 42). Non sono presenti, invece, espliciti riferimenti al reato di femminicidio, né a forme di violenza domestica nelle coppie LGBTQIA+.

La Convenzione si basa su quattro pilastri fondamentali: prevenzione, protezione, repressione e politiche (De Vido, 2016). In questo modo si presenta innanzitutto come uno strumento positivo di intervento sulle radici culturali e materiali della violenza di genere, contrastando una gestione del fenomeno esclusivamente punitiva e repressiva.

La prevenzione (cap. III) è considerata indispensabile. Gli Stati sono invitati a promuovere cambiamenti socio-culturali per sradicare gli stereotipi basati sul genere, attraverso campagne di sensibilizzazione che dialoghino costantemente con la società civile e le ONG. Si intende incoraggiare i membri della società (soprattutto uomini e ragazzi) a promuovere l'uguaglianza, allo stesso tempo impegnandosi ad aumentare l'indipendenza e l'autonomia delle donne.

In merito alla protezione (cap. IV), è richiesto agli Stati membri di garantire un sistema efficiente di assistenza alla parte offesa, in ambito sanitario, finanziario, psicologico e legale, a prescindere dalla sua volontà di intentare un procedimento penale e tenendo conto di situazioni di particolare vulnerabilità (per esempio nei casi in cui siano coinvolti minori o richiedenti asilo). In questo contesto si fa anche riferimento alla responsabilità degli Stati di evitare processi di vittimizzazione secondaria (→ *Vittimizzazione secondaria*). In sede penale (capp. V-VI), poi, gli Stati devono impegnarsi a punire le condotte colpevoli rispondendovi con sanzioni efficaci, proporzionate e dissuasive.

Più in generale, cioè, le parti aderenti vengono invitate a adottare politi-

che integrative ad ampio raggio (cap. II) che, attraverso strumenti legislativi e culturali, lavorino sulla prevenzione e il contrasto della violenza, dando anche particolare rilevanza alla raccolta e diffusione di dati disaggregati aggiornati; allo stanziamento di risorse per finanziare servizi di protezione e incoraggiare la ricerca; alla garanzia di un continuo dialogo tra le istituzioni e la società civile per assicurare un intervento complessivo e capillare sulla collettività.

Riferimenti bibliografici

Convenzione del Consiglio d'Europa sulla prevenzione e la lotta contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica, https://rm.coe.int/16806b0686 (testo in italiano, trad. it. non ufficiale); https://rm.coe.int/168008482e (testo in inglese); https://www.coe.int/en/web/conventions/full-list?module=signatures-by-treaty&treatynum=210 (lista aggiornata dei paesi aderenti).

DE VIDO S. (2016), *Donne, violenza e diritto internazionale. La Convenzione di Istanbul del Consiglio d'Europa del 2011*, Mimesis, Milano-Udine.

DE VIDO S., FRULLI M. (2023), *Preventing and Combating Violence Against Women and Domestic Violence: A Commentary on the Istanbul Convention*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham.

Correzione, diritto di

di *Simona Feci**

Il diritto di correzione (*ius corrigendi et castigandi*) è l'istituto di cui il capofamiglia si è avvalso per secoli per governare il nucleo domestico e assicurarne il buon funzionamento. Il diritto di correzione, infatti, prevede l'impiego di metodi di persuasione, coercizione e forza fisica per ottenere che i componenti della famiglia – la moglie, i figli e le figlie, il personale di servizio e i dipendenti – si conformino alle volontà del *pater familias* ed eseguano le sue direttive. Le condizioni e i modi di applicazione sono fissati dal diritto, che in tal modo regola l'esercizio della violenza, ma sono anche patrimonio di una cultura diffusa.

Età medievale e moderna

In età medievale e moderna, la disciplina del diritto di correzione si rinviene principalmente in due aree della normativa locale. La prima è incentrata sulla liceità dell'impiego della forza nell'ambito della giurisdizione domestica e regola l'azione della vittima in caso di condotte eccessive. L'altra è relativa agli effetti che i maltrattamenti usati dal marito nei confronti della moglie producono sui loro rapporti patrimoniali (→ *Coniugale, violenza*).

Fatta salva l'estrema eterogeneità delle norme di diritto locale, emergono alcuni elementi ricorrenti (Feci, 2025).

Il primo e consistente tipo di norme, affidato ai libri *de maleficiis* degli statuti, distingue l'aggressività esperita tra soggetti estranei, catalogata in fattispecie di reato e previsioni di pena molto dettagliate, dall'aggressività che, invece, coinvolge individui apparentati o coresidenti. Così come le controversie che sorgono all'interno dei lignaggi per motivi di interesse sono spesso affidate a una regolamentazione arbitrale, all'obbligo di una risoluzione mediante un compromesso, a una procedura peculiare, pure nell'ambito delle

* Università di Napoli L'Orientale.

"offese" il gruppo parentale gode di autonomia dall'ingerenza dell'autorità pubblica e di immunità.

Le norme fissano lo spazio relazionale e fisico della comunità familiare, cioè il nucleo di coresidenti nei confronti dei quali il capo di casa esercita la sua potestà, tutelato dall'intromissione del potere pubblico e soggetto a un regime di eccezione. Ciò si determina anche attraverso quelle norme che, in caso di maltrattamenti e lesioni, distinguono tra l'azione d'ufficio che compete al podestà o al magistrato e la procedibilità su querela di parte. Perché gli ufficiali pubblici possano intervenire, infatti, le lesioni inferte in ambito domestico devono risultare di estrema gravità, cioè avere provocato effusione di sangue, danni permanenti alla persona offesa o la morte. Sono conseguenze, queste, che condannano l'autore dell'abuso alle pene ordinarie; ma, più in generale, identificano il confine tra *vis licita* e *illicita*, cioè fissano l'asticella al di sotto della quale l'uso della forza è tollerato e l'eventuale ricorso all'autorità è rimesso alla parte interessata.

Al capofamiglia è consentito di impartire la disciplina a mani nude e aperte, con la fune o la verga, mentre gli è vietato l'uso del bastone (quantomeno in area italiana), di armi proprie da taglio e anche improprie (→ *Oggetti*). È previsto che coloro che rivestono una posizione di maggiore autorità su familiari e sottoposti abbiano margini di rigore più ampi, secondo varianti che considerano diversamente le facoltà del marito. Tuttavia, in questo genere di normative, la finalità del ricorso alla forza non è esplicitata, così come si osserva il silenzio circa il nesso di necessità che dovrebbe intercorrere tra l'intervento correttivo e la condotta del destinatario, una condotta cioè che abbia fornito buone ragioni (*ex causa*) per suscitare, e dunque meritare, quelle severe misure disciplinari. È appena il caso di specificare che si tratta di uso della forza unidirezionale e gerarchico, giacché le offese rivolte verso il padre e la madre sono punite severamente, così come tutte le forme di insubordinazione verso gli ascendenti e i superiori.

Oltre a interventi di natura fisica, la disciplina e la correzione possono essere esercitate mediante il confinamento in casa, l'internamento in strutture dedicate come i rifugi per malmaritate o la richiesta di carcerazione (→ *Internamenti*). Anche in questo caso, il concorso tra poteri del padre di famiglia e poteri pubblici, che tende all'alleanza e al sostegno, si fa a volte stridente e competitivo come dimostrano il reato di carcere privato o la vigilanza sugli internamenti, perché le istituzioni pubbliche pretendono di mantenere un controllo superiore sulla giurisdizione domestica.

La correzione maritale è inclusa nella giurisdizione domestica in molte normative di età medievale e moderna. Ma è soprattutto nell'ipotesi di fuga o abbandono della casa coniugale che si approfondisce il nesso tra condotta

della moglie, intervento correttivo o sanzionatorio del marito nei confronti della fuggiasca, condizioni di esercizio dello stesso, strumenti pubblici di intervento per il ricongiungimento della coppia. L'abbandono, infatti, può essere indotto anche da giusti motivi, cioè i maltrattamenti a danno e in pericolo di una moglie innocente, e dunque immeritevole di correzione; pertanto i termini della sua restituzione al consorte richiedono condizioni e garanzie che scongiurino modalità improprie e illecite di esercizio della autorità maritale.

Un secondo nucleo di norme riguarda le conseguenze patrimoniali a cui va incontro il *pater familias* che esercita violenza, scaccia ingiustamente o addirittura uccide la moglie o la nuora senza una giusta causa, spingendosi oltre lo *ius castigandi*. Sono disposizioni rinvenibili in quelle parti delle normative che trattano del diritto civile e regolano i rapporti patrimoniali tra i coniugi e prevedono, oltre alle pene ordinarie, la perdita della dote, unita però alla persistenza dell'obbligo di mantenere la moglie.

Su questi temi, la scienza civilistica sviluppa un'attenta riflessione fin dalla seconda metà del XII secolo, mentre la Chiesa porta avanti una complessa e sofisticata messa a punto della dottrina sul matrimonio e la separazione dei coniugi (Minnucci, 2000, 2020; Marchetto, 2008, p. 361; di Renzo Villata, 1989, 2019).

La correzione della moglie a opera del marito resta un caposaldo del governo domestico e un principio non negoziabile. Lo dimostra, ad esempio, una decisione della Rota romana del 1613 che esclude che il marito possa sottoscrivere un impegno formale a non correggere la moglie (di Renzo Villata, 1989, p. 1363). D'altro canto, il criterio dirimente della "moderazione" è termometro dei mutamenti di sensibilità nelle relazioni coniugali e domestiche. Nel 1624 una decisione della Rota romana ribadisce che «li pugni anco con sangue si hanno per leggier percossa, e grave [invece] se [compiuta] con bastone o altro instromento atto a offendere» (Savelli, 1715, p. 193, n. 3). Verso la fine del Settecento, però, la fortunata opera di Cristoforo Cosci sulla separazione coniugale accoglie una valutazione più elastica dei comportamenti che possono suscitare "odio capitale" nei coniugi dando autorevole voce a un sentire diffuso sempre meno tollerante verso le forme più fisiche di esercizio del potere maritale (Braccia, 2008).

L'età contemporanea

A partire dall'Ottocento, la trasformazione che investe la concezione della famiglia e dei suoi rapporti interni e i modelli di virilità e femminilità

prevede la conservazione di un'autorità maritale a cui la donna sposata è subordinata. L'esercizio della correzione nei suoi confronti si disincaglia dalla previsione formale esplicita. Tuttavia, se incrociamo il Codice civile, per quanto riguarda i rapporti tra i coniugi, e il Codice penale, intorno ai reati di abuso dei mezzi di correzione e di maltrattamenti, emerge il quadro dei problemi aperti.

Secondo l'art. 131 del Codice civile del 1865, il capofamiglia vanta sulla consorte una preminenza (Garlati, 2011; Fioravanzo, 1994; Bartoloni, 2021) che gli consente di fare uso di mezzi coattivi per essere ubbidito e rispettato nelle decisioni che assume in quella veste. Ad esempio, può sospendere gli alimenti alla moglie che abbia abbandonato il domicilio coniugale senza giusta causa e rifiuti di tornarvi e negare l'autorizzazione nelle transazioni della consorte (prevista dall'art. 134). Si tratta di un'asimmetria cui, secondo l'art. 1379, gli sposi non possono decidere di sottrarsi.

Nel Codice penale sardo del 1859, esteso al Regno d'Italia, la moglie non è nominata tra i soggetti passivi, cioè le vittime potenziali, del reato di abuso dei mezzi di correzione o di disciplina (art. 514). Quindi il fine della correzione non può essere invocato dal marito per giustificare quei «maltrattamenti» che, «quando siano gravi e frequenti», costituiscono un reato e sono passibili di sanzione a seguito di querela di parte (art. 515).

Nei codici penali successivi, la formulazione degli articoli muta, così come la collocazione nei titoli. I due reati si differenziano per lo spirito che muove all'azione, cioè la correzione e disciplina nel primo caso, il dolo nel secondo, e tracciano quel limite al di sotto del quale le violenze sono giuridicamente indifferenti.

L'art. 390 del Codice penale del 1889, inserito nel Titolo IX *Dei delitti contro la persona* (e non più quindi tra i delitti «contro il buon costume e l'ordine delle famiglie» del Titolo VIII), recita: «Chiunque, abusando dei mezzi di correzione o di disciplina, *cagiona danno o pericolo alla salute* di una persona sottoposta alla sua autorità, o a lui affidata per ragione di educazione, di istruzione, di cura, di vigilanza o di custodia, ovvero per l'esercizio di una professione o di un'arte, è punito con la detenzione sino a diciotto mesi». Segue l'art. 391, dedicato ai maltrattamenti in famiglia, cioè a una platea di soggetti passivi più ampia dei coniugi, e punito più aspramente, qualora non ricada sotto l'art. 390. Qui, infatti, nel «chiunque» destinatario di correzione pedagogica e di disciplina può essere ricompresa ora anche la moglie.

Non mancarono voci critiche a indicare una contraddizione irrisolta. Ad esempio, nel 1908 Valeria Benetti denunciava il vizio del sistema «quando si

pensi che il giurista propone con [quegli articoli del Codice penale] in fondo di togliere il carattere violento a un istituto [quello dell'autorità maritale] che poggia interamente sulla violenza» (Benetti, 1908, p. 63; Cavina, 2011, pp. 202-3; Lucchesi, 2020). Non per nulla, tra coniugati, l'art. 391 prevedeva solo la procedibilità su querela di parte, a salvaguardia dell'autonomia e dell'autoregolamentazione dei dissidi domestici.

Autorità maritale e potestà correttiva sono concettualmente inscindibili anche nel Codice Rocco del 1930.

L'art. 571 – ricondotto nel Titolo XI *Dei delitti contro la famiglia* – si esprime quasi negli stessi termini dell'antecedente art. 390, ma la sanzione si limita a sei mesi al massimo di reclusione «se dal fatto deriva il pericolo di una malattia nel corpo o nella mente». Quando le conseguenze sono più gravi, cioè «se dal fatto deriva una lesione personale, si applicano le pene stabilite negli articoli 582 e 583, ridotte a un terzo; se ne deriva la morte, si applica la reclusione da tre a otto anni». L'articolo successivo configura, invece, il reato di «maltrattamenti in famiglia o verso fanciulli»: «Chiunque, fuori dei casi indicati nell'articolo precedente, maltratta una persona della famiglia, o un minore degli anni quattordici, o una persona sottoposta alla sua autorità, o a lui affidata per ragione di educazione, istruzione, cura, vigilanza o custodia, o per l'esercizio di una professione o di un'arte, è punito con la reclusione da uno a cinque anni. Se dal fatto deriva una lesione personale grave, si applica la reclusione da quattro a otto anni; se ne deriva una lesione gravissima, la reclusione da sette a quindici anni; se ne deriva la morte, la reclusione da dodici a venti anni». In definitiva, se prendiamo come termine di paragone le sanzioni previste dal reato di lesione e dalle circostanze aggravanti (artt. 582 e 583), le pene per il reato di abuso dei mezzi di correzione sono inferiori, quelle per il reato di maltrattamenti in famiglia sono maggiori.

Al di là delle formulazioni della legge, la dottrina giuridica prevalente riteneva che l'uso della coercizione correttiva e disciplinare fosse inestricabilmente connesso al principio dell'autorità del capofamiglia – replicato alla lettera dall'art. 144 del Codice civile del 1942 senza che l'abolizione dell'autorizzazione maritale, introdotta nel 1919, lo avesse scosso.

In questa prospettiva, i tribunali talora ravvisano «eccessività della correzione» o maltrattamenti immeritati nei confronti della moglie, laddove l'aggettivo indica che, in altre circostanze, quelle condotte possono giustificare un atto correttivo o punitivo (Borgione, 2017, p. 93), oppure non accordano la separazione quando la forza trova una sua ragion d'essere nel comportamento della donna (Garlati, 2013). Anche nella prima metà del Novecento, la giurisprudenza riconosce legittimità a un'azione del marito

intentata nei confronti della consorte con il fine di correggerla. Così, in sede di giudizio, gli atti violenti potevano essere classificati come abuso dei mezzi di correzione invece che come maltrattamenti e, qualora non risultassero le conseguenze previste dalla legge, l'esercizio di una *vis modica* era sottratto alla punibilità (esempi in Pisapia, 1953).

Dalla metà degli anni Cinquanta, l'orientamento muta (Mele, Tizzano, 1977, p. 203). Sul piano della società può essere una spia l'inchiesta in più puntate che nel 1953 la scrittrice e giornalista Fausta Cialente curò per "Noi Donne": «Gli uomini italiani bastonano le donne. Che cosa si può fare per sanare una piaga tanto diffusa? Che cosa dicono gli uomini per giustificarsi? Che cosa ne pensano le donne?», e s'invitavano «i lettori e le lettrici, le personalità della cultura, dell'arte e della politica» a esprimere le proprie opinioni in merito a «questo doloroso e scottante problema» (in "Noi Donne", 35 [p. 6], 38, 40, 41, 1953).

Pochi anni dopo, nel 1956, la Corte di Cassazione scioglie i dubbi e afferma in modo fermo e incontrovertibile che «l'art. 571 c.p. non è applicabile al marito che percuote la moglie, in quanto al marito non compete nei confronti della consorte un potere correttivo, che sarebbe in contrasto con l'art. 29 della Costituzione, in cui è consacrato il principio di eguaglianza morale e giuridica dei coniugi» (Cass. pen., 22 febbraio 1956).

Il principio costituzionale, però, sottoponeva quell'uguaglianza ai «limiti stabiliti dalla legge a garanzia dell'unità familiare», quindi, data la sopravvivenza del Codice civile del 1942, non era ancora escluso che il marito fosse titolare di un primato rispetto alla moglie e agli altri membri della famiglia (Caporrella, 2010). E, ancora in quel torno di anni, un certo orientamento della dottrina inclina su posizioni favorevoli alla liceità di condotte coattive del marito (Pisapia, 1957): pur con tutti i distinguo interpretativi e l'avversione al ricorso alla violenza, «consentiti devono ritenersi comunque i rimproveri, gli avvertimenti, le disapprovazioni ed ogni forma di richiamo e censura, oltreché ogni attività di persuasione, di guida, di consiglio e di incitamento, salvo che per le particolari circostanze del caso o per ogni altra ragione idonea non assumano carattere ingiurioso e legittimino la moglie ad ottenere la separazione personale dal coniuge» (Lojacono, 1963, p. 467 e per l'intera trattazione pp. 443-67).

Il cambiamento nel costume è stato molto lento, tanto che, ancora nel 2009, interveniva una sentenza della Corte di Cassazione a confermare la condanna in primo grado di un uomo che aveva maltrattato la compagna per «indur[la] ad osservare regole di comportamento ispirate ad un modello ideale di gestione familiare» (Cass. pen., 12 agosto 2009, n. 32843) (Cavina, 2010).

Riferimenti bibliografici

BARTOLONI S. (a cura di) (2021), *Cittadinanze incompiute. La parabola dell'autorizzazione maritale*, Viella, Roma.

BENETTI V. (1908), *La donna nella legislazione italiana*, Forzani, Roma.

BORGIONE A. (2017), *Separazione coniugale e maltrattamenti domestici a Torino (1838-1889)*, in S. Feci, L. Schettini (a cura di), *La violenza contro le donne nella storia. Contesti, linguaggi, politiche del diritto (secoli XV-XXI)*, Viella, Roma, pp. 87-105.

BRACCIA R. (2008), *Mogli in fuga: riflessioni sugli effetti patrimoniali della separazione coniugale nell'esperienza giuridica genovese d'antico regime*, in AA.VV., *Tra diritto e storia. Studi in onore di Luigi Berlinguer promossi dalle Università di Siena e di Sassari*, Rubbettino, Soveria Mannelli, pp. 157-82.

CAPORRELLA V. (2010), *La famiglia nella Costituzione italiana. La genesi dell'articolo 29 e il dibattito della Costituente*, in "Storicamente", 6, 9 (https://storicamente.org/famiglia_costituzione_italiana).

CAVINA M. (2010), *Per una storia della "cultura della violenza coniugale"*, in "Genesis. Rivista della Società italiana delle storiche", IX, 2, pp. 19-38.

ID. (2011), *Nozze di sangue. Storia della violenza coniugale*, Laterza, Roma-Bari.

DI RENZO VILLATA G. (1989), *Separazione personale dei coniugi. Storia*, in *Enciclopedia del Diritto*, vol. XLI, Giuffrè, Milano, pp. 1350-76.

EAD. (2019), *La "crisi" della vita coniugale tra giustizia civile e ecclesiastica (dal Medioevo ... alla Milano secentesca)*, in M. Benedetti, A. Santangelo Cordani, A. Bassani (a cura di), *Tra storia e diritto. Giustizia laica e giustizia ecclesiastica dal Medioevo all'età moderna*, Giuffrè, Milano, pp. 183-222.

FECI S. (2025), *Diritto di correzione e violenza domestica. Il tracciato delle fonti*, in "De iustitia et iure. Legal Journal of Foundations and Discussions", I (https://journals.francoangeli.it/index.php/iusoa/article/view/20359).

FIORAVANZO M. (1994), *Sull'autorizzazione maritale. Ricerche intorno alla condizione giuridica della donna nell'Italia unita*, in "Clio", XXX, 4, pp. 641-725.

GARLATI L. (2011), *Reati di cui i legislatori si occupano poco e gli scrittori pochissimo: l'abuso dei mezzi di correzione e i maltrattamenti in famiglia nel codice Ticinese*, in S. Vinciguerra (a cura di), *Codice penale per il Cantone del Ticino (1873)*, CEDAM, Verona, pp. CLXXVII-CCXII.

EAD. (2013), *Tra moglie e marito. Conflitti familiari e intervento del giudice nell'Italia postunitaria*, in "Acta Histriae", 21, 3, pp. 233-56.

LOJACONO V. (1963), *La potestà del marito nei rapporti personali tra coniugi*, Giuffrè, Milano.

LUCCHESI M. (2020), *Un commento femminista al codice civile. Valeria Benetti Brunelli,* La donna nella legislazione italiana *(1908). Prime note sul diritto privato e pubblico*, in "Historia et ius", 17, paper 18 (https://www.historiaetius.eu/uploads/5/9/4/8/5948821/lucchesi_17.pdf).

MARCHETTO G. (2008), *Il divorzio imperfetto. I giuristi medievali e la separazione dei coniugi*, Il Mulino, Bologna.

MELE V., TIZZANO A. (1977), *Il contributo della giurisprudenza penale alla riforma del diritto di famiglia*, in "Il Foro Italiano", 100, pp. 193-222.

MINNUCCI G. (2000), *«An mulier verberari possit». Una* quaestio disputata *di argomento matrimoniale*, in S. Seidel Menchi, D. Quaglioni (a cura di), *Coniugi nemici. La separazione in Italia dal XII al XVIII secolo*, Il Mulino, Bologna, pp. 491-8.

ID. (2020), *«Viro quaenam castigatio in uxorem permittatur». La separazione fra coniugi* ex saevitia *in una decisione giudiziale dell'età moderna*, in A. Santangelo Cordani, G. Ziccardi (a cura di), *Tra odio e (dis)amore. Violenza di genere e violenza sui minori dalla prospettiva storica all'era digitale*, Giuffrè, Milano, pp. 19-41.

NUVOLONE P. (1969), *Appunti in materia di autorità maritale*, in Id., *Trent'anni di diritto e procedura penale. Studi*, vol. II, CEDAM, Padova, pp. 771-9.

PISAPIA G. D. (1953), *Delitti contro la famiglia*, UTET, Torino.

ID. (1957), *Norme di diritto e norme di civiltà: a proposito del preteso* ius corrigendi *del marito nei confronti della moglie*, in "Rivista italiana di diritto penale", X, pp. 421-4.

SAVELLI M. A. (1715), *Pratica universale*, Baglioni, Venezia.

Cronaca

Dall'Ottocento agli anni Sessanta

di *Alberto Rizzelli**

I diversi media di informazione che si alternano nei secoli – manifesti, fogli volanti e opuscoli prima, i moderni mezzi di comunicazione di massa poi – riportano estesamente casi di violenza domestica, soprattutto se letale. Già in età moderna *res horribilia* e *terribilia* diventano oggetto di avvisi e gazzette: per il contesto italiano si consideri l'ampia circolazione delle notizie sull'omicidio che nel 1598 Beatrice Cenci, con la matrigna e i fratelli, commette contro il padre violento e per il quale viene giustiziata pubblicamente (Feci, 2017). Tuttavia, è a partire dal XIX secolo che in Europa, con cronologie e geografie diverse, nasce la cronaca per come la conosciamo oggi, al cui interno viene dato largo spazio alle violenze subite dalle donne. È molto eloquente che proprio un processo per uxoricidio sia tra gli articoli proposti nel primo numero del "Sun" (1833), il quotidiano newyorkese che inaugura la *penny press* e costituisce un modello fondamentale per la democratizzazione dell'informazione giornalistica.

Anche in Italia, con un'accelerazione visibile già negli anni Settanta dell'Ottocento, gli episodi di donne uccise, stuprate o maltrattate godono di notevole visibilità nei quotidiani e nei periodici, specificamente in due rubriche: la cronaca (interessata al fatto di sangue in sé) e la cronaca giudiziaria (interessata al suo procedimento in tribunale). Non si tratta di semplici trafiletti letti dai più curiosi, ma di un vero e proprio genere che occupa lenzuoli interi, traina l'economia di grandi testate, ispira la produzione culturale, stimola ricerche scientifiche e riflessioni intellettuali, alimenta stereotipi e paure sociali, plasmando in definitiva gli immaginari legati al crimine, alla violenza e al genere (Roscioni, 2016). In altre parole, la violenza domestica

* Università degli Studi di Padova, Università Ca' Foscari Venezia.

e quella sessuale sono un tema rilevante nell'agenda dei media italiani già in età postunitaria.

In questo campo le forme di violenza di genere che salgono agli onori della cronaca si possono sinteticamente ridurre a tre tipologie: gli omicidi, i maltrattamenti maritali e gli stupri (per ordine di visibilità) (→ *Coniugale, violenza*; *Sessuale, violenza*). Se sono praticamente assenti articoli su episodi di violenza perpetrata su persone che oggi definiremmo LGBTQIA+, le cronache di età liberale riportano regolarmente i casi che vedono una donna uccisa dall'(ex) compagno e occasionalmente quelli di abusi sessuali. È utile però chiarire che in questa fase storica il motivo di tale spiccato interesse non va cercato nell'intenzione di denunciare l'estrema diffusione di quello che oggi chiamiamo "femminicidio", bensì nella percezione della gravità dell'evento (pur sempre un omicidio) e più in generale nella curiosità popolare per i cosiddetti *faits divers*.

L'analisi dei modi in cui questi fatti vengono riportati rivela comunque tendenze narrative più articolate a seconda delle circostanze: l'identità sociale dei protagonisti, la relazione tra la parte lesa e l'autore del reato, la dinamica del delitto e così via. Per cominciare, una delle retoriche prevalenti è quella del delitto passionale: quando un uomo uccide (o tenta di uccidere) la moglie (presunta) fedifraga o la compagna che tronca la relazione o ancora la donna che lo ha respinto, il contesto di prossimità in cui matura il delitto consente al giornalista di rievocare parole ed espressioni riconducibili al campo semantico dell'amore romantico. *Un dramma d'amore* è per esempio il titolo dell'articolo che il 15 gennaio 1890 "Il Messaggero" dedica all'omicidio mancato di Virginia Pronti a opera di Enrico Butti (36 anni, liquorista, poi suicida) «che aveva avuto per movente l'abbandono dell'amante». Oltre a insistere sulla corrispondenza sentimentale a dispetto della separazione da lei voluta, il brano accoglie la voce di Butti pubblicando la sua lettera d'addio nella quale l'impiego della prima persona e l'assunzione di una posa vittimistica spinge il lettore a empatizzare con la «tragedia d'amore» dell'autore: «Ho ucciso la mia Virginia. Gli altri mi provocarono. Muoio perché mi manca colei che amavo, e mi promise un bell'avvenire». La passione romantica può altresì essere rafforzata con richiami all'onore; accade saltuariamente ma sempre in casi definiti: o negli omicidi dei seduttori per mano delle donne abbandonate (e dunque compromesse) oppure negli uxoricidi delle adultere da parte dei mariti. «L'onore lavato col sangue»: con questi termini nel numero del 10 giugno 1890 ancora "Il Messaggero" giustifica l'efferato uxoricidio-suicidio del pizzicagnolo Salvatore Valeri, «pazzo d'amore» per la moglie «civettuola» e d'«indole perversa» che lo tradiva frequentemente (→ *Onore*).

Articoli di questo tipo, pervasi da una marcata romanticizzazione della gelosia, sono tra i più ricorrenti nella stampa otto-novecentesca e non è raro, soprattutto per i più estesi, che siano strutturati come brevi romanzi d'appendice con tanto di dialoghi più o meno inventati, linguaggio melodrammatico e dettagli pruriginosi, tali da mescolare indistinguibilmente i confini tra cronaca nera e cronaca rosa. Non a caso, in occasione dell'assassinio di Contessa Lara per mano dell'ex fidanzato Giuseppe Pierantoni, il 3 dicembre 1896 "La Stampa" intitola *Il romanzo di una poetessa* il pezzo immaginifico che ripercorre la vita (ritenuta) scandalistica della celebre scrittrice fino alla sera del delitto, vividamente impresso persino nel supplemento illustrato della "Tribuna" (13 dicembre). Ma dal fatto di cronaca all'opera di *fiction* il passo è davvero breve: non sono pochi i casi di romanzi e melodrammi tratti liberamente o meno da delitti coevi realmente accaduti (Rizzelli, 2026). Del resto, una ricca produzione di fogli volanti su "fatti atroci" pervenutaci testimonia, ancora nell'Italia di inizio Novecento, la presenza di una vivace tradizione orale portata avanti da cantori di piazza che trasforma in storielle da intonare i casi di cronaca locale e nazionale più eccitanti, in modo particolare quelli più sanguinosi e cruenti. *L'orribile misfatto di Livorno. Un Marito che uccide la Moglie, il Figlio, li fa a pezzi li mette in una cassa e poi si avvelena, gettandosi quindi nella Sieve* (Firenze, 1898) è un titolo che rende il tenore di queste rappresentazioni che, a differenza degli scritti giornalistici, hanno il vantaggio di raggiungere anche le masse analfabete (Leydi, Vinati, 2001). Più celebre e per certi versi paradigmatico è il caso del delitto di cui fu vittima la baronessa di Carini, la cui vicenda è stata tramandata oralmente per secoli prima di essere messa a stampa nel 1870, quando si avvia a una lunga stagione di riprese, adattamenti e (nuove) interpolazioni che ne hanno determinato la fortuna nella moderna cultura di massa (Varvaro, 2010).

Per il resto i giornali attingono anche al linguaggio della follia mentale per raccontare alcuni casi di violenza estrema nei quali si riesce a dipingere l'uxoricida come la vittima di una passione incontrollabile (Delmedico, 2021) oppure in cui lo schema sentimentale risulta inadeguato per dare conto dell'accaduto. Quando nel 1890 il sessantatreenne Francesco Gramaccioni pugnala nel sonno la moglie è infatti definito dal "Messaggero" (3 marzo) come un «pazzo» affetto da «monomania». Un lessico legato al romanticismo, all'onore e all'alienazione mentale, che privilegia le emozioni provate dal marito tradito o dal fidanzato geloso, favorisce tendenzialmente una interpretazione legittimante della violenza di cui si dà notizia e, in definitiva, una umanizzazione estrema del suo autore (Delmedico, 2025; → *Emozioni maschili*). Di contro, gli articolisti ricorrono alla metafora della bestia o del mostro di solito quando vogliono veicolare un giudizio di condanna rispetto

all'omicidio commesso. Per esempio Alessandro Morini, sediaro che nel 1882 si suicida dopo aver provato a sterminare la moglie con la sua famiglia a lui ostili, è definito come una «iena sitibonda di sangue» ("Il Messaggero", 19 novembre).

È una costellazione discorsiva applicata altresì alle notizie relative a episodi di violenza sessuale, che tuttavia si caratterizzano per essere relativamente poche (specie se in confronto con le notizie di violenza domestica) e per riguardare molto spesso soltanto i casi ritenuti più gravi che coinvolgono come vittime bambine bianche di buona reputazione, di cui per giunta si pubblicano scioltamente le generalità. Gli stupratori (talvolta anche assassini) in questo caso sono definiti come «belve umane» colpevoli del «più abbominevole, il più orrendo e mostruoso degli oltraggi» ("L'Italia", 18 aprile 1888), col risultato che gli episodi estremi sono condannati con forza, mentre sugli altri si tende a tacere, anche in virtù della sconvenienza attribuita al tema.

La mostrificazione lascia invece spazio alla retorica della crudeltà nel caso specifico degli uomini che picchiano le mogli, spesso nominati col sintagma di "mariti brutali". Come per gli uxoricidi, le rubriche di cronaca risultano alacri nel riportare scenate di maltrattamenti maritali preferendo però nettamente quelle che avvengono in luoghi pubblici, che richiedono l'intervento della pubblica sicurezza e che coinvolgono coppie della classe popolare; si fatica invece a trovare casi che riguardano donne e uomini di condizione borghese. Sulla scorta della progressiva criminalizzazione della violenza maritale, il messaggio sotteso è di condanna di questo tipo di violenza, ma a patto che la si ritenga gratuita, immotivata o comunque sproporzionata rispetto alle eventuali colpe della moglie o dell'amata, secondo le logiche dello *ius corrigendi* (→ *Correzione, diritto di*). D'altra parte, una buona copertura è riservata anche alle donne che uccidono i mariti violenti. Non è un fenomeno numeroso come quello delle vendicatrici del proprio onore, ma può ricevere la simpatia dell'opinione pubblica se avviene dopo una lunga serie di feroci sevizie da parte di un marito ozioso e irresponsabile, anche nel suo ruolo di padre.

Emerge dunque ancora una volta come la reputazione, in termini di condotta più o meno aderente a precisi modelli di femminilità o di mascolinità, influisca in modo determinante sulla narrazione della violenza di genere nelle cronache, che in questo modo riflettono e allo stesso tempo rafforzano stereotipi e argomentazioni su cui ancora nel secondo dopoguerra e in piena età repubblicana si poggia la sua legittimazione culturale (Rovera, 1984). Allo stesso tempo, il complesso intreccio fra trasformazioni economiche, mutamenti culturali e azione dei movimenti sociali (femministi e studenteschi in particolare) determina a partire dagli anni Sessanta quella rivoluzione

dei costumi sessuali, morali e sentimentali che pure si riflette in una certa misura sulle narrazioni giornalistiche dei casi di violenza di genere, come si può evincere con grande evidenza dalla cronaca locale e nazionale relativa al rapimento di Franca Viola (1965) e al processo contro i suoi stupratori (Cullen, 2024).

La situazione attuale di *Flaminia Saccà*[*]

La stampa ha sempre raccontato la violenza maschile contro le donne come un fatto di cronaca, prevalentemente di cronaca nera, tingendola, a tratti, di rosa. Per evitare di scadere nei pregiudizi e di rivittimizzare le donne che avevano subìto violenza (→ *Vittimizzazione secondaria*), il 25 novembre 2017, le Commissioni Pari Opportunità (CPO) della Federazione nazionale della stampa e di USIGRai, GIULIA giornaliste, nonché il Sindacato giornalisti del Veneto e una serie di firme del settore lanciavano il "Manifesto di Venezia", ovvero il "Manifesto delle giornaliste e dei giornalisti per il rispetto e la parità di genere nell'informazione contro ogni forma di violenza e discriminazione attraverso parole e immagini" (https://sindacatogiornalisti.it/wp-content/uploads/2017/10/MANIFESTO-DI-VENEZIA-solo-testo-2.pdf). L'iniziativa nasceva nella consapevolezza che «ogni giornalista è tenuto al *rispetto della verità sostanziale dei fatti*». Le firmatarie e i firmatari del Manifesto si impegnavano quindi «per una informazione attenta, corretta e consapevole del fenomeno della violenza di genere e delle sue implicazioni culturali, sociali, giuridiche». Il Manifesto stilava poi un decalogo di priorità che andava dalla necessità di tenere corsi deontologici di formazione sul linguaggio corretto da utilizzare nei casi di femminicidi e violenza contro le donne, alla necessità di trattare tutti i casi allo stesso modo, a prescindere da chi fosse la vittima e chi l'offender, per concludere con l'individuazione di termini da evitare, quali "amore", "raptus", "follia", "gelosia", "passione" perché fuorvianti rispetto a «crimini dettati dalla volontà di possesso e annientamento», raccomandando anche di non raccontare la violenza dalla prospettiva del "colpevole", fornendogli delle attenuanti.

Tuttavia, come evidenziato dalle indagini sistematiche condotte su oltre 50.000 articoli di stampa dal Progetto STEP prima (www.progettostep.it) e dall'Osservatorio STEP poi (di Sapienza Università di Roma e CPO di Ordine dei giornalisti, Federazione nazionale della stampa, USIGRai e GIULIA gior-

* Sapienza Università di Roma.

naliste) (Saccà, 2021, 2024; Saccà, Carbonari, 2025a, 2025b, 2025c), anche nella contemporaneità e nonostante gli sforzi profusi dalle associazioni di categoria e dai tanti corsi di formazione organizzati dall'Ordine dei giornalisti, la violenza continua a essere sostanzialmente rappresentata come un fenomeno marginale, episodico, dai contorni crudi, nei quali occasionalmente indulgere tramite variegate modalità di pornografia del dolore (del tipo: «l'ha uccisa, nascosta nella valigia, ma il corpo non c'entrava, le gambe spuntavano dalla zip»; «l'ha uccisa, nascosta a pezzi nel congelatore usando i sacchi dell'immondizia» e così via). Non di rado poi la violenza viene romanticizzata. Raccontata come frutto di troppo amore o di gelosia, travisando il fatto che la violenza maschile contro le donne è agita prevalentemente da uomini con i quali hanno o hanno avuto una relazione intima. Anche dopo un efferato femminicidio (→ *Femminicidi*), le donne sono oggetto di narrazioni nelle quali compaiono come mogli felici di quell'uomo che le ha strangolate, le ha pugnalate, le ha soffocate col cuscino. Lui, dopo averle inferto 72 coltellate, viene rappresentato come addolorato, innamorato, devoto («la amava... le faceva sempre i biscotti», ci informa un articolo, virgolettando l'avvocato di Filippo Turetta, il femminicida di Giulia Cecchettin). Un corto circuito logico prima ancora che narrativo che denuncia la mancata consapevolezza del fenomeno. È raro, infatti, trovare nella stampa i riferimenti al contesto culturale e alle radici strutturali di questa tipologia di violenza. L'indispensabile riferimento alla Convenzione di Istanbul (→ *Convenzione di Istanbul*), il dibattito politico corrente, le radici culturali patriarcali che legittimano e riproducono questa violenza, sono quasi del tutto assenti. Ne consegue che anche il *framing* (la cornice interpretativa) del fenomeno risulta distorto, stereotipato. La violenza maschile contro le donne diventa quindi un epifenomeno incomprensibile e improvviso. Viene raccontata come un episodio randomico, psicologico ed emotivo, all'interno di relazioni prevalentemente romantiche anziché inquadrarla, correttamente, come il frutto di un'asimmetria di potere tra uomini e donne (Preambolo alla Convenzione di Istanbul, 2011). Nonostante negli anni siano stati compiuti diversi passi avanti (dal 2020 le donne iniziano a essere inquadrate maggiormente come vittime e gli offender come violenti), le cronache tendono a riflettere e a riprodurre le disparità di genere attraverso una serie di dispositivi narrativi che possiamo riassumere come segue:

– l'*evitamento linguistico* dell'uomo che commette violenza, delle sue azioni e delle sue responsabilità mediante la strategia della desoggettivizzazione del colpevole che scompare come agente (ad es. «è stata la gelosia ad armare la mano che l'ha pugnalata» e non «un uomo ha pugnalato a morte una donna»; o ancora «a un tratto è partito un colpo talmente violento che ha

fratturato le ossa nasali alla trentenne... era un pugno che avrebbe messo al tappeto chiunque» anziché «un uomo ha dato un pugno così violento ad una trentenne da fratturarle il naso»). Se la narrazione fosse più precisa la responsabilità degli uomini violenti emergerebbe con chiarezza, ma additarla o semplicemente raccontarla evidentemente è ancora, in certa misura, un tabù;

– l'*invisibilizzazione (*herasure*) della soggettività delle vittime* (Manne, 2020), che vengono chiamate solo per nome, senza cognome, non sempre per motivi di privacy. Anche se il cognome viene riportato nell'articolo, poi si tende a riferirsi a lei come a Mary, infantilizzandola e privandola dei titoli (non si specifica se è una professoressa, architetta, medica...). Di rado le cronache riportano la sua prospettiva, la sua lettura dei fatti, i suoi sentimenti, mentre all'uomo, anche quando commette violenza, vengono riconosciuti i titoli e lo status professionale e sociale. A lui si concede parola per mostrarsi fragile, innamorato, disperato, per autoassolversi;

– l'*entitlement* riconosciuto a lui; per *entitlement* intendiamo qui il diritto al rispetto e a un certo grado di deferenza nei confronti dell'offender, il quale, diversamente dalla vittima, gode di un qualche "riconoscimento sociale". Ad esempio non viene mai indicato solo con il nome (troviamo Maria ma non Mario). Troviamo il cognome ma anche il titolo professionale (il professore, l'avvocato, l'ingegnere) e, a volte, neanche questo basta, diventa "grande": il grande professore, il grande avvocato. L'imprenditore poi diventa grandissimo: il "re del vino" (informandoci che il femminicida ha venduto una bottiglia di bianco a 1.800 euro), il "vulcano di idee" (un imprenditore condannato per vari stupri qualificato per le sue idee imprenditoriali definite "geniali" e, nello stesso articolo, mai chiamato "stupratore");

– il *diritto di parola*, che tende a essere riconosciuto maggiormente a lui e ai suoi avvocati; negli articoli si ritrova più frequentemente il virgolettato dell'offender o dei suoi legali che tenderanno a parlare dei fatti in termini autoassolutori e strategicamente attenuanti ai fini del procedimento giudiziario («stiamo valutando di chiedere la perizia psichiatrica... Lui si è veramente pentito, non si è reso conto di quello che ha fatto. Era un uomo solo che soffriva nel non vedere il figlio»);

– la *violenza derubricata a lite, dissidio familiare, incompatibilità caratteriale*: spesso troviamo articoli che raccontano la violenza senza nominarla, inquadrandola nell'ambito di un dissidio familiare, una lite, senza contare che la violenza è frutto di un'asimmetria di poteri, in cui uno aggredisce e l'altra è spaventata, ferita, uccisa. Mentre una lite (senza violenza) presuppone che due persone siano ugualmente libere di esprimersi senza aggredirsi. Inoltre, la violenza è un reato, una lite no;

– il *victim blaming* e la *vittimizzazione secondaria*: le responsabilità della violenza tendono ad essere ripartite, almeno in parte, tra lui e lei (*lei* aveva un altro, *allora* lui l'accoltella; *lei* lo lascia, *allora* lui la uccide; «due quindicenni *ubriache fradice* al party in spiaggia stuprate dall'amichetto», si noti peraltro la minimizzazione di chi si approfitta di due ragazze non pienamente in sé, definito non stupratore o profittatore ma attraverso l'utilizzo di una parola dolce, innocua come "amichetto"; «uccisa dal compagno, la mamma difende il figlio: "Lei sempre al telefono, veniva trattato come un cane"»); spesso non si capiscono le dinamiche della violenza o perché lei non sia scappata prima o non abbia denunciato;
– l'*himpathy* ("empatia per lui", per il maltrattante) definito dalla filosofa Kate Manne (2018) come «il flusso di empatia che viene rimosso dalle donne vittime di violenza per spostarlo e indirizzarlo verso i loro uomini maltrattanti». Nella stampa è forse il tratto più coriaceo, sottile e meno soggetto al cambiamento. Lui viene compreso, rappresentato come un uomo di volta in volta mite, buono, bravo, disperato, innamorato. Qualcuno a cui si offre empatia (ad es. «non è il solito caso di femminicidio... [lui] era conosciuto da tutti per essere una sorta di gigante buono, disponibile e dal carattere mite»; «E.M. uccisa dal marito, l'avvocata "[lui] piange, chiede sempre dei figli, è preoccupato per loro"; [la donna era molto malata, non era più autonoma] L'ipotesi più probabile è che si tratti di un ennesimo caso di dramma della disperazione»).

Se da un lato quindi il *victim blaming* tende a descrivere la donna come potenzialmente corresponsabile della violenza subita, dall'altro si completa l'opera presentando l'offender come una persona degna di riconoscimento ed empatia e derubricando la violenza a lite o dissidio, compromettendo così la correttezza dell'informazione in materia. Proprio per contrastare queste possibili storture, dopo diverse modifiche, il 1° giugno 2025 l'Ordine dei giornalisti ha inserito il senso delle raccomandazioni del Manifesto di Venezia – che rappresentava solo una carta d'intenti –, all'interno del nuovo Codice deontologico delle giornaliste e dei giornalisti e, all'art. 13 dedicato al rispetto delle differenze di genere, si ribadisce che nei casi di femminicidio e violenza occorre evitare stereotipi di genere, attenersi a un linguaggio rispettoso e all'essenzialità dell'informazione evitando spettacolarizzazioni ed espressioni che sminuiscano la gravità del fatto o colpevolizzino la vittima.

Riferimenti bibliografici

BELLUATI M. (2021), *Femminicidio. Una lettura tra realtà e rappresentazione*, Carocci, Roma.

BELMONTE R. (2021), *La violenza maschile contro le donne nel racconto della stampa*, in Saccà (2021), pp. 116-39.

BELMONTE R., SELVA D. (2021), *La narrazione della violenza contro le donne tra stereotipi e media logic*, in "Sociologia", 1, pp. 35-46.

CULLEN N. (2024), *Amore, onore e gelosia. Una storia intima del miracolo economico italiano*, FrancoAngeli, Milano.

DELMEDICO S. (2021), *«He Saw What He Wanted to See»: Reputation, Jealousy, and the Law. The Uxoricide of Giselda Zanolo*, in "Papers of the British School at Rome", 89, pp. 319-33.

EAD. (2025), *Representing Violence against Women: A Case Study from Early Twentieth-Century Italy*, Peter Lang, Berlin.

FECI S. (2017), *Morte in famiglia. Il parricidio a Roma alla fine del Cinquecento e la riflessione di Prospero Farinacci*, in S. Feci, L. Schettini (a cura di), *La violenza contro le donne nella storia. Contesti, linguaggi, politiche del diritto (secoli XV-XXI)*, Viella, Roma, pp. 63-85.

LALLI P. (2021), *L'amore non uccide. Femminicidio e discorso pubblico: cronaca, tribunali, politiche*, Il Mulino, Bologna.

LEYDI R., VINATI P. (2001), *Tanti fatti succedono nel mondo. Fogli volanti nell'Italia settentrionale dell'Otto e del Novecento*, Grafo, Brescia.

MANNE K. (2018), *Down Girl: The Logic of Misogyny*, Oxford University Press, Oxford.

EAD. (2020), *Entitled: How Male Privilege Hurts Women*, Penguin Books, London.

RIZZELLI A. (2026), *«Se' tu forse un uom?». Mascolinità, amore e violenza nel melodramma verista plebeo*, in "Contemporanea", XXIX, 1, pp. 3-29.

ROSCIONI L. (2016), *Il criminale processato. Alle origini della cronaca giudiziaria*, in A. Bernazzani (éd.), *Les enfants de Caïn. La représentation du criminel en France et en Italie de la Renaissance au début du XX^e siècle*, Brepols, Turnhout, pp. 267-89.

ROVERA G. (1984), *Delitto d'onore*, ERI, Torino.

SACCÀ F. (a cura di) (2021), *Stereotipo e pregiudizio. La rappresentazione giuridica e mediatica della violenza di genere*, FrancoAngeli, Milano.

EAD. (ed.) (2024), *Social Representations of Gender Violence in Italy: Blaming Women in the Courts and the Press*, Palgrave Macmillan, Cham.

SACCÀ F., CARBONARI M. (2025a), *Himpathy in the Social Representation of Gender-Based Violence by the Italian Press: A Content Analysis of 16 National Newspapers through the Years 2020-2023*, in "Power Asymmetries. Gender, Ideology and Democracy", 1, pp. 9-46 (https://rosa.uniroma1.it/rosa05/power_asymmetries/article/view/131).

EAED. (2025b), *Whose Responsibility Is It? Secondary Victimization in the Italian Press Representation of Intimate Partner Violence*, in "AboutGender", 14, 28 (https://riviste.unige.it/index.php/aboutgender/article/view/2591).

EAED. (2025c), *La violenza di genere nella stampa romana: non più un raptus, non ancora una questione di potere*, in "Sociologia", 3, Supplemento.

VARVARO A. (2010), *Adultèri, delitti e filologia. Il caso della baronessa di Carini*, Il Mulino, Bologna.

Digitale, violenza

di *Anna Mongibello**

Per violenza digitale o cyberviolenza si intende:
1. la violenza esercitata attraverso espressioni e comportamenti intenzionalmente aggressivi, ossia qualsiasi forma di abuso che avviene in ambienti e piattaforme digitali e spazi virtuali quali social media, forum, videogiochi online, comunità digitali e ambienti virtuali generati attraverso tecnologie informatiche ed elettroniche (→ *Tecnologia*);
2. la violenza perpetrata attraverso specifici strumenti, dispositivi e tecnologie digitali più o meno complessi – e-mail, messaggistica istantanea, video, applicazioni, piattaforme social, fino alle tecnologie di intelligenza artificiale impiegate nella creazione di deepfake o contenuti sintetici.

La violenza digitale non va intesa come violenza virtuale in opposizione a una presunta violenza reale. La distinzione tra reale e virtuale è stata ampiamente problematizzata negli studi sui media digitali, che hanno evidenziato come gli ambienti online costituiscano un'estensione delle pratiche sociali e culturali offline piuttosto che uno spazio separato o opposto a quello reale. Le conseguenze psicologiche e sociali degli atti di violenza digitale sono tangibili e comparabili, sia per intensità che per gravità, a quelle di molte forme di violenza offline e fisica. La virtualità va quindi intesa come una dimensione che esiste in relazione continuativa, anziché oppositiva, con la realtà, spesso costituendone parte integrante, o un ulteriore spazio all'interno del quale si manifestano forme di violenza che esistono già offline. In questo senso, è probabilmente più opportuno parlare di realtà online e realtà offline, anziché di virtuale e reale. Gli ambienti digitali, infatti, perpetuano forme di discriminazione e violenza di genere (→ *Genere, violenza di*) radicate nella realtà offline, di matrice spiccatamente patriarcale ed eterosessista. Di conseguenza, la violenza digitale si inserisce in un *continuum* di violenza di genere, legato a strutture di potere persistenti. Questa prospettiva è stata ampiamente discussa negli studi sulla violenza tecnologicamente facilitata,

* Università di Napoli L'Orientale.

che evidenziano come le tecnologie digitali non producano nuove forme di violenza isolate, bensì riconfigurino dinamiche di potere e controllo già presenti nelle relazioni sociali. Nonostante la violenza digitale possa colpire chiunque, le donne risultano più frequentemente bersaglio di cyberviolenza rispetto agli uomini e subiscono conseguenze significative sul piano fisico, sessuale, psicologico e finanziario (European Institute for Gender Equality, 2024).

Le forme di violenza digitale sono molteplici e interconnesse. Una prima tipologia è costituita dalle azioni di violenza digitale diretta, ossia le molestie online come cyberstalking, cyberflashing (ovvero l'invio non consensuale di immagini sessualmente esplicite tramite strumenti digitali), e altre forme più complesse e coordinate (→ *Molestie*). A questa categoria appartiene anche la diffusione non consensuale di contenuti privati e immagini intime di carattere sessuale e sessualizzante, altrimenti nota come *revenge porn*, e il ricatto sessuale digitale. Una seconda categoria riguarda la violenza tecnologicamente facilitata da strumenti digitali nelle relazioni intime, come la sorveglianza digitale del partner, il controllo degli account social e altre pratiche di coercizione tecnologica (attraverso, ad esempio, la geolocalizzazione e il tagging). Tutte queste forme di violenza possono prendere di mira soggettività specifiche oppure alcune categorie di persone e si manifestano attraverso azioni isolate oppure attività di gruppo più estese e strutturate. Un esempio di quest'ultima tipologia sono le comunità digitali che si costituiscono su Facebook e Telegram, i forum sessisti e i siti web a spiccata vocazione misogina, con finalità anche estorsive, all'interno dei quali vengono condivisi materiali audiovisivi sessuali e/o (pedo)pornografici, in maniera non consensuale (→ *Consenso/dissenso*), reali o generati tecnologicamente. Per l'Italia valgono come esempio due casi: il gruppo Facebook "Mia moglie", chiuso da Meta nell'agosto del 2025, che contava più di trentaduemila iscritti, all'interno del quale gli utenti, prevalentemente uomini, condividevano foto intime e non consensuali delle proprie partner o di persone ignare; il sito web phica.eu, di matrice simile, attivo dal 2005 e smantellato dalla polizia postale nel 2025, noto per la diffusione di immagini manipolate o non consensuali, a sfondo sessuale, di donne comuni e figure politiche, con descrizioni sessuali esplicite e incitamenti alla violenza.

Un'altra tipologia è rappresentata dalla violenza discorsiva, che si avvale di strategie linguistiche e/o multimodali, e si configura come odio digitale sessista, misogino e omotransfobico, con finalità delegittimanti. Ne sono un esempio il body shaming digitale, attraverso la diffusione di meme, video e immagini, e la pornografia digitale non consensuale. Nelle sue forme più recenti, questa pratica può avvalersi dell'utilizzo dell'intelligenza artificia-

le generativa per creare immagini digitalmente alterate, fino a consentire la nudificazione non consensuale dei corpi e la loro circolazione online. Questo fenomeno, in particolare, gode di crescente popolarità ed è noto come deepfake.

I deepfake sono prodotti digitali forgiati attraverso sofisticati sistemi di intelligenza artificiale e reti neurali profonde, con strumenti che possono essere di complessità variabile e sempre più accessibili, e che hanno come finalità la creazione di contenuti multimodali realistici (Haller, 2022). Queste tecnologie permettono di sovrapporre il volto e la voce di una persona a quelli di un'altra (face swapping). Nel contesto della violenza digitale di genere, vengono spesso impiegati per creare materiale pornografico non consensuale o per diffondere contenuti falsificati con finalità diffamatorie o intimidatorie. In particolare, le vittime vengono spogliate artificialmente o rappresentate in situazioni sessualmente esplicite attraverso la tecnica del face swapping. Il risultato finale mostra la vittima in pose esplicite che non corrispondono alla realtà. L'utilizzo malevolo di queste tecnologie colpisce prevalentemente donne comuni e celebrità femminili, donne che ricoprono ruoli pubblici perché impegnate in politica e giornaliste (UN Women, 2026). Lo scopo dei deepfake pornografici, in questi casi, è di delegittimarne l'autorità e ridurne la partecipazione alla vita pubblica. La creazione e la circolazione dei deepfake pornografici ha dunque una matrice spiccatamente politica, nel senso più ampio del termine. Tra i motivi che rendono questo fenomeno particolarmente difficile da contenere e contrastare, oltre alla mancanza di una chiara cornice legislativa, c'è anche la tendenza a colpevolizzare le vittime. Studi recenti hanno dimostrato che le vittime sono riluttanti a denunciare di essere state colpite dalla pornografia generata tramite deepfake (Fido, Hesbøl, Danby, 2025) per timore di essere soggette a *victim blaming* (→ *Vittimizzazione secondaria*). Nonostante i tentativi promossi da alcune piattaforme come Pornhub, Reddit e Discord di bandire i deepfake, questi ultimi continuano a godere di grande popolarità. Si stima, infatti, che nel 2019 i deepfake pornografici rappresentavano il 99% di tutti i deepfake generati e messi in circolazione in ambienti virtuali. Tale popolarità è in parte radicata in una cultura misogina che normalizza l'oggettificazione del corpo delle donne (Harris, 2021) e che riduce le donne a oggetti di consumo (e manipolazione) privi di soggettività e identità.

Nel 2024, l'Unione Europea ha adottato l'*AI Act* (Regolamento UE 2024/1689), che ad oggi rappresenta il primo quadro normativo condiviso a livello europeo volto alla regolamentazione dei sistemi di intelligenza artificiale. Nello stesso anno, una nuova normativa per il contrasto alla violenza contro le donne è stata adottata (Direttiva UE 2024/1385). La Direttiva fa

esplicito riferimento anche alle forme di violenza digitale contro le donne (tra cui la condivisione non consensuale di materiale intimo o manipolato, lo stalking online, le molestie online, il cyberflashing, l'istigazione alla violenza o all'odio online) criminalizzandole a livello dell'UE e richiedendo agli Stati membri di adottare misure preventive, di coordinamento e di cooperazione. Infine, sottolinea la necessità di definizioni armonizzate di reati e pene per alcune forme di violenza online, soprattutto quando l'uso delle tecnologie dell'informazione e della comunicazione amplifica la gravità del danno.

Oltre all'avvento dei deepfake, negli ultimi anni, le costanti trasformazioni e innovazioni tecnologiche hanno aperto nuovi scenari all'interno dei quali la violenza viene articolata. L'espansione di ambienti virtuali immersivi come il metaverso ne costituisce un ulteriore esempio importante su cui vale la pena soffermarsi. Il metaverso è uno spazio tridimensionale generato digitalmente in cui gli utenti possono interagire tra loro e con l'ambiente circostante tramite dispositivi aptici come visori, guanti e tute integrali, che determinano sensazioni fisiche reali. Utilizzando controlli manuali, è possibile dirigere il proprio avatar, ossia il proprio "sé virtuale" (Ritterbusch, Teichmann, 2023). Come tutti gli ambienti digitali, il metaverso riproduce gli stessi sistemi ideologici del mondo offline. Il fenomeno della violenza nel metaverso sembra riguardare prevalentemente gli avatar con sembianze femminili. Non a caso, nel 2024, è stato denunciato un caso di stupro virtuale ai danni di un'adolescente che ha riferito alla polizia inglese di essere stata aggredita sessualmente da un gruppo di sconosciuti in un ambiente di realtà virtuale, riportando traumi psicologici ed emotivi paragonabili a quelli di una violenza sessuale offline (Camber, 2024). La terminologia per discutere di questi fenomeni è ancora in fase di definizione. Uno studio recente ha proposto il termine "meta-stupro" in riferimento ad un'ampia gamma di comportamenti legati agli avatar, comprese forme di abuso perpetrate da o contro avatar generati dall'intelligenza artificiale (McGlynn, Rigotti, 2025).

Riferimenti bibliografici

CAMBER R. (2024), *British Police Probe Virtual Rape in the Metaverse*, in "Daily Mail", 1 January (https://www.dailymail.com/news/article-12917329/Police-launch-investigation-kind-virtual-rape-metaverse.html).

EUROPEAN INSTITUTE FOR GENDER EQUALITY (2024), *Tackling Cyber Violence against Women and Girls: The Role of Digital Platforms*, Publications Office of the EU, Luxembourg.

FIDO D., HESBØL A. C., DANBY A. (2025), *Understanding How Survivors of Non-Consensual Intimate Image Dissemination Are Perceived by UK and Norwegian*

Respondents, in "Acta Psychologica", 255 (https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0001691825002598?via%3Dihub).

HALLER E. (2022), *The Two Faces of Deepfakes: Cybersecurity and Identity Fraud*, in "Security Magazine", 15 February (https://www.securitymagazine.com/articles/97085-the-two-faces-of-deepfakes-cybersecurity-and-identity-fraud).

HARRIS K. R. (2021), *Video on Demand: What Deepfakes Do and How They Harm*, in "Synthese", 199, pp. 13373-91.

MCGLYNN C., RIGOTTI C. (2025), *From Virtual Rape to Meta-Rape: Sexual Violence, Criminal Law and the Metaverse*, in "Oxford Journal of Legal Studies", 45, 3, pp. 554-82.

RITTERBUSCH G. D., TEICHMANN M. R. (2023), *Defining the Metaverse: A Systematic Literature Review*, in "IEEE Access", 11, pp. 12368-77.

UN WOMEN (2026), *When Justice Fails: Why Women Can't Get Protection from AI Deepfake Abuse*, https://www.unwomen.org/en/articles/explainer/when-justice-fails-why-women-cant-get-protection-from-ai-deepfake-abuse.

Economica, violenza

di *Isabelle Chabot* e *Maria Rosaria De Rosa**

Indagare le asimmetrie di potere in una dimensione storica

La violenza economica è una forma di abuso in cui il controllo delle risorse economiche viene utilizzato come mezzo per esercitare potere all'interno di una relazione. Questo tipo di violenza può manifestarsi in diversi modi, tra cui la limitazione dell'accesso alle risorse finanziarie personali e familiari, il controllo del reddito, l'obbligo alla contrazione del debito; l'esclusione dalle decisioni finanziarie; il sabotaggio economico (Di Bella, 2023).

In Italia, solo di recente la Corte di Cassazione, con la sentenza n. 1268 del 2025, ha chiarito alcuni principi fondamentali in materia di violenza economica nei rapporti familiari, confermando la condanna per maltrattamenti nei confronti di un uomo che aveva vessato la moglie per quasi vent'anni. La decisione è importante perché riconosce che il controllo economico è un aspetto rilevante della violenza domestica: anzi, può esserne uno degli assi portanti (Beraudi, Manassero, 2025; Marandola, 2025). La Corte, infatti, qualifica la violenza economica non solo come una modalità dei maltrattamenti, ma anche come una forma di discriminazione fondata sul genere.

La sentenza, in definitiva, chiama in causa «l'imposizione di un sistema di potere asimmetrico all'interno del nucleo familiare, di cui la componente economico-patrimoniale rappresenta un profilo di particolare rilievo, perché costituisce oggetto di una decisione unilateralmente assunta [...] anche attraverso il ricorso a forme manipolatorie e pressioni psicologiche sulla persona offesa, tali da incidere sulla sua autonomia, sulla sua dignità umana e sulla sua integrità fisica e morale» (Cass. pen., Sez. VI, 2025, n. 1268).

È quindi importante indagare le asimmetrie di potere all'interno del nucleo familiare per comprendere da una prospettiva storica la dimensione economica della violenza. La ricerca su questo fenomeno tematizza, infatti,

* Isabelle Chabot, Università degli Studi di Padova; Maria Rosaria De Rosa, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, Napoli.

anche in riferimento alla contemporaneità globale, una plurisecolare disuguaglianza di genere davanti all'acquisizione, il controllo, la gestione e la devoluzione dei beni della famiglia, che una ricchissima storiografia ha osservato sulla lunga durata, indagando le norme giuridiche e le pratiche che collocano strutturalmente le donne in una posizione di dipendenza dagli uomini – il padre, poi il marito e più tardi i suoi eredi – mettendo ancora oggi le donne e le loro ricchezze a rischio (Kuehn, 1991; Kirshner, 2015; Bellavitis, 2009; Feci, 2004; Chabot, 2011).

In una prospettiva che va almeno dal basso Medioevo all'età contemporanea, si possono individuare cinque assi tematici principali. Il primo è la forte discriminazione delle figlie nell'accesso all'eredità paterna (e spesso anche materna), che fa sì che ricevano meno, e talvolta molto meno, dei fratelli. Il secondo è l'appropriazione maschile dei beni delle mogli durante il matrimonio, con il marito riconosciuto come unico amministratore competente del patrimonio coniugale e di tutti i beni femminili. Di conseguenza questo monopolio – ulteriore terzo nodo – pone le donne sposate, considerate a lungo in condizione di inferiorità giuridica, nella dipendenza del marito e, una volta vedove, talvolta dei suoi eredi, esponendo i loro beni al rischio di una gestione abusiva e loro stesse a un potenziale impoverimento (→ *Coniugale, violenza*). Il quarto nodo concerne l'invisibilizzazione delle ricchezze delle donne, spesso costituite da denaro, oggetti, rendite e crediti, quindi beni mobili più facili da assorbire o confondere nel patrimonio familiare. Il quinto è la progressiva (con)fusione dei beni femminili dentro il patrimonio della casa, che contribuisce a occultare (e quindi minimizzare) il contributo delle donne, e in particolare delle madri, alla formazione del patrimonio familiare.

Questi nodi non riguardano soltanto gli assetti normativi che regolano i diritti disuguali di uomini e donne sui patrimoni e sulle successioni: sono strutture e pratiche di potere (→ *Patriarcato*). Definiscono chi può decidere, amministrare, alienare, contrarre obbligazioni, imporre scelte e decisioni. La storia di tali asimmetrie non coincide automaticamente con la storia della violenza economica così come oggi la definiamo, ma ne costituisce indubbiamente il campo del possibile.

I padri: una dote che dis-ereda

La violenza economica si annida nelle logiche stesse di distribuzione delle risorse familiari tra le generazioni. A partire almeno dalla metà del XII secolo, in molti contesti comunali italiani, alle figlie viene assegnata la dote, mentre

il grosso dell'eredità è riservato ai figli maschi o ad altri eredi lungo l'asse patrilineare. Rispetto alla dote romana (VI sec.), che era concepita come un anticipo di eredità, il sistema dotale medievale introduce una inedita disuguaglianza di genere davanti alla successione: ormai, in presenza di figli o di altri consanguinei maschi, le figlie dotate sono colpite da una duplice esclusione, dall'eredità del padre e, in numerosi ordinamenti, anche da quella della madre. Inoltre, la dote non è più calcolata in proporzione all'asse ereditario e non coincide neppure con la legittima, la quota minima che il diritto romano riservava ai figli anche contro la volontà del testatore (Bellomo, 1961; Kuehn, 2012).

Possiamo misurare concretamente l'ampiezza di questa dis-eredità? Prendiamo il caso di un noto usuraio fiorentino che, nel 1395, donò *tutti* i suoi beni al Comune e all'ospedale di Santa Maria Nuova nella speranza di salvare la sua anima: 45.000 fiorini, una vera fortuna. Agostino Migliorelli aveva maritate le due figlie con una cospicua dote di 1.100 fiorini ciascuna, del tutto in linea con le doti dell'élite cittadina: ma, a ben vedere, quell'ammontare rappresentava appena il 2,4% dell'eredità. Dopo la sua morte, una delle figlie e il figlio dell'altra, nel frattempo deceduta, impugnarono il testamento rivendicando almeno la *portio legitima*. In mancanza di figli maschi, il giudice dette loro ragione, assegnando a ognuno una quota di 6.100 fiorini: circa sei volte superiore alla dote (Tognetti, 2006; Chabot, 2021).

La dote medievale, ben lungi dal rappresentare quella quota minima che il diritto romano riservava comunque ai figli, si configura invece come una sorta di elargizione lasciata al totale arbitrio del padre e dovuta soltanto alle figlie che uscivano di casa per sposarsi o entrare in monastero. Alle nubili rimaste in famiglia spettavano soltanto il vitto e le spese, una condizione di precarietà economica che le mantenevano nella totale dipendenza prima del padre e poi dei suoi eredi. Per concentrare il patrimonio nelle mani dei figli, i padri ottennero quindi la libertà di dare il meno possibile alle figlie, di non dotarle tutte e di differenziare fortemente le doti matrimoniali e monacali. La disuguaglianza di genere davanti all'eredità diventava così anche discriminazione tra sorelle, e si traduceva in dipendenza economica, matrimoni combinati e monacazioni forzate.

I mariti: debitori, amministratori, o predatori?

Quando il marito riceveva la dote, poteva "convertirla in sua utilità"; però, rimaneva debitore della moglie e, come tutti i debitori, aveva degli obblighi: garantire la restituzione del credito dotale alla futura vedova fornendo fideiussioni e ipotecando alcuni o tutti i suoi beni. Formalmente, tali garanzie

impedivano al marito di vendere una proprietà senza chiedere alla moglie di levare l'ipoteca posta a garanzia della dote. Tuttavia, molti mariti in difficoltà economiche alienavano beni ipotecati senza il dovuto consenso della moglie oppure lo estorcevano con pressioni psicologiche e talvolta violenza fisica.

I giuristi e i legislatori stessi, dubitando della libertà del consenso muliebre agli atti di alienazione dei mariti, vincolarono la capacità di agire delle donne sposate all'autorizzazione di un consanguineo o di un magistrato. Più in generale, gli assetti normativi in vigore "per quasi tutta l'Italia" (lo dice un giurista del Trecento), avevano cominciato fin dal XIII secolo a limitare più o meno drasticamente la capacità delle mogli, madri e vedove di disporre dei propri beni, vincolando la stipula e la validità dei contratti delle donne al consenso di un'autorità maschile: quella del mundualdo, del marito, di uno o più consanguinei, e talvolta anche di un magistrato (Feci, 2004). Questo controllo, che si va rafforzando tra Quattro e Cinquecento, imbriglia la capacità di agire delle donne proprietarie e si fa particolarmente stringente quando si tratta di limitare la libertà di testare delle mogli e delle madri. Il nuovo diritto statutario in materia di successione *ab intestato* aveva, infatti, concesso ai vedovi il diritto di "lucrare" una parte o la totalità della dote della moglie morta senza figli. A Firenze, dove i vedovi potevano incamerare tutta la dote e un terzo dei beni non dotali, le mogli non potevano dettare testamento senza la "licenza" del marito: ora, la scarsa percentuale di donne sposate tra le testatrici (9%) indica chiaramente che i mariti fiorentini non erano inclini a concederla (Chabot, 2011). Per converso, a Venezia ai mariti, che non ereditavano nulla, era fatto divieto di assistere alla stesura del testamento della moglie (Bellavitis, 2009).

Nella lunga durata, la potenziale violenza economica inscritta nel monopolio maschile sulle risorse della famiglia emerge in filigrana proprio nei numerosi dispositivi giuridici predisposti per proteggere i diritti dotali e i beni delle donne, le rendite e i lasciti a loro destinati (Lazzari, 2023). Il diritto insiste sulla necessità di tutelare le donne, considerate alla stregua dei minori per la loro "fragilità" e "debolezza"; ma il rischio di appropriazione indebita da parte dei mariti, come pure di iniziative lesive dei diritti patrimoniali delle donne da parte di padri, fratelli o altri parenti maschi, era concreto e diffuso. Tutti questi "predatori" di ricchezze femminili emergono nelle transazioni familiari, nelle risoluzioni infragiudiziali dei conflitti dotali e patrimoniali e nelle cause civili per restituzione di dote alle vedove o per mancata esecuzione di lasciti ed eredità testamentari spettanti alle donne.

Gli assetti normativi così come furono concepiti dai giuristi medievali e moderni (sistema dotale, vincoli alla capacità di agire delle donne ecc.) hanno attraversato i secoli, le rivoluzioni e le restaurazioni, e li ritroviamo nei

Codici dell'Italia unita. Nel 1865, il Codice civile stabilisce che la dote non è più un regime obbligatorio e lo conferma il Codice del 1942, ma rimane ancora una possibilità e ci vorrà la riforma del diritto di famiglia del 1975 per abolirla formalmente (Ungari, 2002; Cazzetta, 2018). Sempre nel 1865, l'autorizzazione maritale viene, invece, introdotta e prevede che le donne non possano stipulare contratti, vendere o acquistare beni, stare in giudizio; accettare eredità o donazioni senza il consenso formale del marito. L'istituto fu abolito nel 1919 con la legge Sacchi che, riconoscendo la capacità giuridica alle donne, consentiva loro di gestire il proprio patrimonio ed esercitare le professioni liberali senza più autorizzazione; anche le pubbliche mercantesse da quel momento in poi non avevano più bisogno dell'autorizzazione preventiva dei coniugi per entrare in affari (Bartoloni, 2021).

La portata reale di questa riforma ebbe tuttavia esiti contraddittori: i diritti politici erano infatti ancora lontani e restava in vigore la separazione dei beni come regime patrimoniale – che non metteva in discussione l'idea che il marito fosse pur sempre «capo e signore» della moglie (Rosmini, 1855, II, p. 293) –, cosicché si creò di fatto un dispositivo di controllo sulle risorse delle donne sposate che fu immutato fino al 1975, con effetti inevitabili anche negli anni successivi alla riforma.

È del tutto singolare, da questo punto di vista, che ancora nel 2007 una sentenza della Cassazione civile, nell'ambito di un contenzioso tra due coniugi, abbia stabilito che gli effetti di costituzioni dotali avvenute sotto il regime precedente alla riforma del 1975 possono ancora essere rilevanti per determinare la titolarità dei beni (Cass. civ. n. 4866/2007). La sentenza interviene sul piano civile per proteggere la titolarità dei beni di una donna derivanti da un istituto ormai abrogato e testimonia la sopravvivenza – nella giurisprudenza e soprattutto nella mentalità – dell'idea che, sulla base dei principi stabiliti dall'istituto della dote, sia possibile attribuire una funzione distinta, e un distinto valore, al denaro degli uomini e al denaro delle donne all'interno di una relazione (Zelizer, 2007, 2017; Pahl, 1989; Grossbard-Shechtman, 2003).

«Tendenti comunque»: la mentalità dotale nella società contemporanea

Nonostante molti studi abbiano mostrato che il regime dotale può costituire una risorsa importante nell'economia familiare e nell'interesse stesso delle donne (Fazio, 1998, 2009; Zucca Micheletto, 2011; De Rosa, 2022), l'eredità di una struttura normativa e culturale che ha identificato fino a cinquant'anni fa il marito come "solo amministratore" dei beni della famiglia non può

essere priva di conseguenze. È in questa prospettiva che risulta importante interrogarsi sulla sopravvivenza di questa "mentalità dotale", un rischio che era ben chiaro già nel dibattito dottrinario successivo alla riforma del diritto di famiglia del 1975.

Nel 1977 il giurista Rodolfo Sacco analizzava la parte della nuova legge che, con l'art. 166-bis, aveva abrogato la dote (ovvero gli artt. 177-209 del Codice civile), vietandone la costituzione in futuro (Sacco, 1977). Il divieto – sosteneva Sacco – era formulato così come poteva farlo un legislatore accanito più che vigile. Ricostruendo la definizione di dote contenuta nei Codici del 1865 e del 1942, il giurista sosteneva infatti che la nuova norma fosse in qualche modo superflua perché già la Costituzione, all'art. 3 (la Repubblica rimuove gli ostacoli di fatto all'uguaglianza dei cittadini) e all'art. 29 (l'affermazione del principio dell'uguaglianza morale e giuridica dei coniugi), aveva di fatto superato il concetto di dote.

Quindi, il problema che si poneva il nuovo diritto di famiglia non era tanto superare la dote così come la definivano i Codici ottocenteschi, ma trovare un fondamento giuridico per vietare altri modi di «apportare beni ad altri» che, simulando gli effetti di una dote, continuassero a mantenere le disuguaglianze successorie nella famiglia, riproponendo il potere patrimoniale, la potestà e il privilegio del marito (Rodotà, 1975; Bessone, 1982; Trabucchi, 1972).

Sacco aveva ben individuato il nodo critico da risolvere, e i dati disponibili oggi chiamano direttamente in causa quel sistema di potere economico asimmetrico all'interno del nucleo familiare che, evidentemente, neanche la riforma del 1975 è riuscita a scardinare. Da un'indagine dell'ISTAT pubblicata alla fine del 2025 emerge che la violenza economica è intrinsecamente legata alla vita di coppia e familiare: il 6,6% delle donne che hanno o hanno avuto un partner ha subito questa forma di abuso. Le azioni che definiscono la violenza economica riguardano direttamente la vita in comune della coppia: l'impedimento di conoscere il reddito familiare, il divieto di avere una carta di credito o un bancomat, e l'impossibilità di usare il proprio denaro o di lavorare (ISTAT, 2025).

L'ISTAT si concentra anche sull'autonomia decisionale all'interno della famiglia. Nella maggior parte delle coppie (79%) si decide insieme, ma tra le donne che subiscono violenza economica la quota di chi non partecipa affatto alle decisioni familiari sale drasticamente al 18,4%. Il dato forse più drammatico attesta che oltre la metà delle vittime (53,6%) non dispone di un reddito personale e vive grazie al mantenimento da parte di familiari conviventi. Come non mettere in relazione questi dati con il fatto che, nonostante l'abolizione dell'autorizzazione maritale nel 1919, fino al 1975 le donne

sposate dovevano comunque avere l'autorizzazione del marito per aprire un conto corrente bancario? Gli stessi regolamenti novecenteschi degli istituti bancari – una fonte tanto rara quanto preziosa – testimoniano la sopravvivenza di pratiche che la legge in teoria aveva superato e che di fatto non favorivano l'inclusione finanziaria delle donne.

Conclusioni

Le istituzioni individuano oggi nella corretta educazione finanziaria delle donne una leva decisiva per uscire dalla violenza economica. Riteniamo tuttavia che per comprendere i meccanismi di questa violenza da un punto di vista storico occorra tenere a mente le tappe della lunga parabola dei diritti patrimoniali delle donne, che tocca la dote, la capacità di disporre dei propri beni, l'autorizzazione maritale, il diritto al mantenimento (Rizzo, 2022) e i più moderni istituti novecenteschi del patrimonio familiare e del fondo patrimoniale.

Occorre studiare come sia sopravvissuta, «nella pratica delle parti e nell'uso» (Sacco, 1977, p. 341), la cultura di una funzione distinta del denaro dei coniugi e del controllo sulle risorse economiche delle donne. La questione del controllo sul reddito della moglie fu affrontata solo con la riforma del 1975: si passò dal regime di separazione dei beni alla comunione legale come modello predefinito; venne superato il codice del 1942, che assegnava al marito il ruolo principale di sostegno economico; entrambi i coniugi divennero responsabili del mantenimento familiare in base alle proprie capacità (art. 143 c.c., come modificato dalla legge 19 maggio 1975, n. 151).

Era una svolta radicale che intendeva superare il modello del marito-provider che distribuisce risorse alla moglie in favore di uno schema di contribuzione reciproca e paritaria. Il salario della moglie cessava di essere un reddito accessorio o semplicemente tollerato, per diventare parte di un progetto di parità sostanziale (Sarti, 2019).

È andata veramente così? Quanto a questo progetto di parità sostanziale ha fatto da contraltare quel «sistema di potere asimmetrico all'interno della famiglia» che consente di tematizzare oggi la violenza economica?

Di dote si moriva nel passato perché le figlie da maritare erano un onere non sempre sostenibile dalle famiglie: povertà, sistema dotale e abbandono o infanticidio attivo delle bambine erano strettamente intrecciati. Di dote si muore ancora nel XXI secolo, in India, in Pakistan, in Cina, ovunque la cultura patriarcale e un sistema di devoluzione dei beni tra le generazioni che privilegia i maschi – e non ammette matrimonio senza dote – producono violenza, non solo economica, contro le donne (Sen, 1990; Aravamudan, 2014).

Se, anche in Occidente, la dote (r)esiste ancora oggi, seppure sotto mentite spoglie, è anche perché l'idea di dote serviva allora e serve ancora alle famiglie per dare meno alle figlie – il meno possibile – dei beni ereditari sui quali i figli o altri eredi maschi continuano a vantare maggiori diritti, anche in regimi successori formalmente egualitari (Bessière, Gollac, 2020). Nelle relazioni di coppia, lo abbiamo visto, è ancora difficile scardinare la pretesa del «potere», della «potestà di comando» o del «privilegio di un coniuge» sugli affari economici delle donne (Sacco, 1977, pp. 341-4).

La prospettiva storica non ha dunque solo un valore descrittivo: ci aiuta a comprendere perché certe strutture di dominio economico siano così radicate e resistenti al cambiamento normativo. Tali strutture hanno a che fare con gli assetti giuridici che regolano i diritti disuguali di uomini e donne sui patrimoni e definiscono chi può decidere, amministrare, alienare, contrarre obbligazioni, imporre scelte e decisioni. La storia di tali asimmetrie non coincide automaticamente con la storia della violenza economica così come oggi la definiamo, ma ne costituisce indubbiamente il campo del possibile. Riconoscerne le radici profonde resta il primo e imprescindibile passo per contrastarla davvero.

Riferimenti bibliografici

ARAVAMUDAN G. (2014), *Disappearing Daughters: The Tragedy of Female Foeticide*, Penguin Books, London.

BARTOLONI S. (a cura di) (2021), *Cittadinanze incompiute. La parabola dell'autorizzazione maritale*, Viella, Roma.

BELLAVITIS A. (2009), *Familles, genre, transmission à Venise au XVI^e^ siècle*, École française de Rome, Rome.

BELLOMO M. (1961), *Ricerche sui rapporti patrimoniali tra coniugi. Contributo alla storia della famiglia medievale (XII-XIII secc.)*, Giuffrè, Milano.

BERAUDI T., MANASSERO C. (2025), *La violenza economica in un contesto di vita patriarcale. Nota a Cass. n. 1268/2025*, in "giudicedonna.it", 2.

BESSIÈRE C., GOLLAC S. (2020), *Le genre du capital. Comment la famille reproduit les inégalités*, La Découverte, Paris.

BESSONE M. (1982), *La famiglia nel nuovo diritto. Dai principi della Costituzione alla riforma del Codice civile*, Zanichelli, Bologna.

CAZZETTA G. (2018), *Codice civile e identità giuridica nazionale. Percorsi e appunti per una storia delle codificazioni moderne*, Giappichelli, Torino.

CHABOT I. (2011), *La dette des familles. Femme, lignage et patrimoine à Florence aux XIV^e^ et XV^e^ siècles*, École française de Rome, Rome.

EAD. (2021), *Family Justice and Public Justice in Conflicts on Dowry and Inheritance between Florentine Families (14th-15th centuries)*, in S. Clementi, M. Lanzinger

(eds.), *Stipulating – Litigating – Mediating: Negotiation Processes within the Competing Fields of Gender and Property*, Brill, Leiden, pp. 225-53.

DE ROSA M. R. (2022), *Poveri coniugi? Se una dote salva le finanze domestiche (Napoli 1900)*, in "Genesis. Rivista della Società italiana delle storiche", XXI, 2, pp. 153-74.

DI BELLA E. (2023), *La violenza economica*, Dipartimento di Scienze politiche e internazionali, Università di Genova, https://www.istat.it/it/files/2023/12/di-Bella-GEnere2023.pdf.

FAZIO I. (1998), *Complicità coniugali. Proprietà e identità nella Torino napoleonica*, in "Quaderni storici", 33, pp. 333-60.

EAD. (2009), *Matrimoni, conflitti, istituzioni giudiziarie: le specificità italiane di un percorso di ricerca*, in "Rivista storica italiana", 2, pp. 645-72.

FECI S. (2004), *Pesci fuor d'acqua. Donne a Roma in età moderna: diritti e patrimoni*, Viella, Roma.

GROSSBARD-SHECHTMAN S. A. (ed.) (2003), *Marriage and the Economy: Theory and Evidence from Advanced Industrial Societies*, Cambridge University Press, New York.

ISTAT (2025), *La violenza contro le donne, dentro e fuori la famiglia. Primi risultati 2025*, https://www.istat.it/wp-content/uploads/2025/11/La-violenza-contro-le-donne-dentro-e-fuori-la-famiglia_Anno-2025.pdf.

KIRSHNER J. (2015), *Marriage, Dowry, Citizenship in Late Medieval and Renaissance Italy*, University of Toronto Press, Toronto.

KUEHN T. (1991), *Law, Family and Women: Toward a Legal Anthropology of Renaissance Italy*, The University of Chicago Press, Chicago.

ID. (2012), *«Dos non teneat locum legitime»: Dowry as a Woman's Inheritance in Early Quattrocento Florence*, in P. Andersen *et al.* (eds.), *Law and Marriage in Medieval and Early Modern Times*, DJØF Publishing, Copenhagen, pp. 231-48.

LAZZARI T. (2023), *La violenza sui beni e sulle rendite delle donne*, in A. Esposito, F. Franceschi, G. Piccinni (a cura di), *Violenza alle donne. Una prospettiva medievale*, Il Mulino, Bologna, pp. 37-56.

MARANDOLA A. A. (2025), *Il "processo" alla violenza di genere*, in "De iustitia et iure. Legal Journal of Foundation and Discussions", 1, pp. 67-86.

PAHL J. (1992), *Money and Marriage*, Macmillan Education Ltd., London.

RIZZO D. (2022), *Follow the money! Matrimoni e separazioni alla prova degli alimenti (Roma, XIX sec.)*, in "Quaderni storici", 171, pp. 765-95.

RODOTÀ S. (1975), *La riforma del diritto di famiglia alla prova*, in "Politica del diritto", VI, 5-6, pp. 661-83.

ROSMINI A. (1855), *Filosofia del diritto*, Pedone Lauriel-Rossi Romano, Napoli.

SACCO R. (1977), *Il regime patrimoniale della famiglia*, in L. Carraro, G. Oppo, A. Trabucchi (a cura di), *Commentario alla riforma del diritto di famiglia*, vol. I, t. I: *sub art. 166bis*, CEDAM, Padova, pp. 341-4.

SARTI R. (2019), *19 maggio 1975: la riforma del diritto di famiglia*, in "il Mulino", 17 maggio (https://www.rivistailmulino.it/a/19-maggio-1975).

SEN A. (1990), *More Than 100 Million Women Are Missing*, in "The New York Review", 20 December.
TOGNETTI S. (2006), *«Aghostino Chane a chui Christo perdoni». L'eredità di un grande usuraio nella Firenze di fine Trecento*, in "Archivio storico italiano", 164, 610, pp. 667-712.
TRABUCCHI A. (1972), *Il governo della famiglia*, in AA.VV., *La riforma del diritto di famiglia*, CEDAM, Padova, pp. 41-52.
UNGARI P. (2002), *Storia del diritto di famiglia in Italia, 1796-1975*, a cura di F. Sofia, Il Mulino, Bologna.
ZELIZER V. A. (2007), *The Purchase of Intimacy*, Princeton University Press, Princeton.
EAD. (2017), *The Social Meaning of Money: Pin Money, Paychecks, Poor Relief, and Other Currencies*, Princeton University Press, Princeton.
ZUCCA MICHELETTO B. (2011), *À quoi sert la dot? Aliénations dotales, économie familiale et stratégies des couples à Turin au XVIII^e siècle*, in "Annales de démographie historique", 121, 1, pp. 161-86.

Emozioni maschili

di *Domenico Rizzo**

Rabbia, gelosia, frustrazione... sono emozioni alle quali si fa riferimento spesso quale causa scatenante della violenza maschile agita sulle donne. Come lo storico se ne possa occupare dipende da cosa si ritiene siano le emozioni, se eventi meramente psichico-individuali o fenomeni sociali e culturali a pieno titolo; se impulsi irrazionali o piuttosto manifestazioni "intelligenti", giudizi di valore imputabili al soggetto (Nussbaum, 2004).

La scelta è al fondo tra due paradigmi: l'uno "meccanicistico" o "idraulico", l'altro "cognitivo". Una scelta che ha conseguenze, non solo per lo storico nel definire il proprio campo di ricerca ma anche per i sistemi legali e il sentire comune che essa può legittimare (Kahan, Nussbaum, 1996).

L'opzione "idraulica" postula una natura umana connotata da impulsi irrefrenabili. Il processo di civilizzazione li avrebbe in parte addomesticati, mai del tutto. Un'eruzione è costantemente in agguato, come abbaglio e resa della ragione alla pressione esplosiva di emozioni e pulsioni che il soggetto al fondo subisce. È intuitivo come, su questa base, condivisa e propugnata a lungo dal sapere scientifico, si apra la possibilità di riconoscere in campo penale ad alcune emozioni il valore di attenuanti della responsabilità individuale o, persino, di scusanti (→ *Onore*; *Adulterio*). Una possibilità consegnata per lo più alla storia in relazione alla violenza di genere, che sopravvive tuttavia nel senso comune (anche giudiziario) e nelle argomentazioni autoassolutorie di uomini maltrattanti o persino di omicidi.

Ad affiorare, in quest'ottica, sarebbe una natura maschile primitiva, selvatica, irriducibile. Allo storico spetterebbe il compito di indagare i margini a essa imposti e le soglie di accettabilità definite in epoche e contesti diversi. Soglie che costituiscono effettivamente un tema interessante di ricerca. Si pensi al controllo delle emozioni come attributo di "virilità" e, per questa via, sinonimo di "civiltà" (Mosse, 1997). Un costrutto antico, che fonda ancora l'ideale ottocentesco di cittadinanza (escludendo le donne) e ricorre in

* Università di Napoli L'Orientale.

alcune interpretazioni riguardo all'ipotetica crisi della maschilità contemporanea come crisi nella capacità autoregolativa (Ciccone, 2019). Un costrutto, infine, che legittima la distinzione tra normale e patologico, ricavando uno spazio per il comportamento "mostruoso", extra-ordinario, che deraglia dalla ragione e dalla civiltà in modo permanente o rapsodico, in ogni caso incontenibile.

L'opzione "cognitiva" conduce in ben altra direzione, dissipando l'idea che le emozioni siano forze cieche, prive di selettività o intelligenza. Esse esprimerebbero piuttosto valutazioni o giudizi di valore sul mondo esterno, su persone o cose che, in quanto esterne, il soggetto non controlla e alle quali riconosce tuttavia importanza ai fini del proprio benessere. Emozioni dunque intrinsecamente relazionali, poiché attengono all'oggetto e alla relazione con esso, in base a valori che identificano un individuo nella sua irripetibile soggettività, è vero, ma anche un attore sociale immerso nel tempo storico. In questa chiave la storia di genere ha molto da dire a proposito di emozioni maschili e violenza.

Prendiamo la più difficile forse da trattare delle emozioni, la più idraulica in apparenza, ovvero l'ira. Uno spunto interessante arriva, per iniziare, da un medico legale del Seicento, celebre in età moderna, Paolo Zacchia. Egli definisce l'ira come reazione a qualcosa che il soggetto considera ingiusto. E si affretta a distinguere tra ira maschile e ira femminile. L'una "magnanima", ovvero attributo dell'animo grande che ama e intende realizzare quanto è giusto; l'altra capricciosa e irrazionale, vizio e difetto di donnicciuole semmai da correggere (→ *Correzione, diritto di*), bisbetiche da domare, streghe nella più ampia e durevole accezione (Zacchia, 1655, II, p. 17).

Zacchia non inventa granché, richiamandosi a una tradizione misogina secolare (Bock, 2001). Ci mette però sulle tracce di una legittimazione di lunga durata dell'ira maschile provocata dalla rottura di un ordine relazionale "giusto", in cui le donne stiano di fatto al loro posto. Un ordine patriarcale, che dà luogo a fantasie e a precise aspettative (dipendenza, remissività, accessibilità sessuale, fedeltà, lavoro di riproduzione e di cura ecc.) (→ *Patriarcato*). Ecco il giudizio di valore che l'emozione "ira" incarna e performa nel lungo periodo dinanzi alla sfida, alla provocazione, alla disubbidienza, al tradimento femminile di quelle aspettative. A maggior ragione se all'opera è un ideale normativo romantico-fusionale che poco o nulla concede a libertà e reciprocità. Ma non basta.

Lo stesso medico si pone, in un altro passaggio significativo, il problema del peculiare regime emozionale di coppia che renderebbe l'uomo impotente. Egli osserva – in termini questa volta originali – che l'uomo necessita della complicità femminile per esercitare il proprio nobile ruolo di *agens*; che

ha bisogno d'una passività compiacente, che lo rassicuri sull'essere *dominus*. Se prova infatti ritegno, riguardo, deferenza o vergogna; se la moglie lo mette a disagio, disprezzandolo o addirittura incutendogli timore, l'erezione – ovvero il desiderio che si fa carne – diventa impresa ardua (Zacchia, 1655, III, p. 128; Rizzo, 2011).

È un'intuizione, quella di Zacchia, sul bisogno emozionale di essere confermati, riconosciuti e validati in quello status superiore che, pur presentandosi come naturale, è tuttavia esposto a sfide e, di conseguenza, a possibili ferite. Un carattere acquisito e mai definitivo della maschilità come status sul quale la storiografia insiste in relazione a epoche e a contesti diversi. Nell'Europa tardo-medievale, ad esempio, cavalieri, studenti e artigiani incarnano modelli senz'altro alternativi di maschilità ma li accomuna un percorso da compiere, prove da superare, capacità da dimostrare per vederla riconosciuta (Mazo Karras, 2003). Uomini si diventa e non si nasce anche nella Francia del XIX secolo, passando attraverso apprendistati e riti d'iniziazione, differenziati per ceto sociale, sui quali aleggia costantemente lo spettro del fallimento e della disconferma (Sohn, 2009). Un elemento di crisi si direbbe latente e intrinseco a uno status pur privilegiato per altri versi, a maggior ragione in età contemporanea, quando una serie di cambiamenti mette in discussione quei privilegi (Segal, 2007).

Un dispositivo di vulnerabilità è rintracciabile non a caso nelle narrazioni vittimistiche e autoassolutorie da parte di uomini maltrattanti, che dichiarano di reagire – con la violenza – a forme di svalutazione che subiscono dalla partner (Oddone, 2020, pp. 136-41). Fino all'evento che si direbbe più svalutante e catastrofico per loro in termini identitari: la scelta femminile d'interrompere la relazione (→ *Femminicidi*).

Tra emozioni e agito violento, ad ogni modo, non opera alcun automatismo. Esiste piuttosto un nesso culturale forte tra maschilità e violenza come modalità espressiva, in quanto performance carica di significato. Saper reagire e rispondere alle offese o minacce è uno dei tratti fondamentali della maschilità egemonica, senz'altro occidentale, cui sembra difficile rinunciare senza privarsi della maschilità tout court (Connell, 1996). Così, perdere il controllo delle emozioni ed esprimere la rabbia attraverso il potenziale corporeo equivale a mettere in scena la propria maschilità, ad affermare: "sono un uomo e mi comporto come tale" (Oddone, 2020, p. 143). Violenza agita come strategia per "salvare la faccia", dinanzi alla partner e a sé stessi ma anche a un pubblico maschile ideale; e così distrarre la vergogna, l'emozione tipicamente correlata a una percezione di inadeguatezza (→ *Vergogna*).

A dar conto con acume della dimensione cognitiva e performativa insieme della maschilità anche violenta, che le scienze sociali avrebbero messo a

fuoco più tardi, è nel 1949 Simone de Beauvoir. In particolare, nelle pagine che dedica nel *Secondo sesso* alla relazione coniugale.

«Il matrimonio – scrive de Beauvoir – stimola l'uomo a un *capriccioso imperialismo*». «Spesso non [gli] basta essere approvato, ammirato, non gli basta consigliare, guidare; vuole comandare, *fare la parte* del re; si libera in casa di tutti i rancori accumulati nell'infanzia, lungo la vita, ogni giorno tra altri uomini la cui esistenza lo opprime, lo ferisce; se ne libera vincolando la donna alla sua autorità; *recita* la violenza, la potenza, l'intransigenza; comanda con voce severa, oppure grida, dà pugni sulla tavola: tale *commedia* è per la donna una realtà quotidiana. È talmente *convinto dei suoi diritti* che la più piccola autonomia che la donna cerca di salvare gli suona come una rivolta, un insulto; vorrebbe impedirle di respirare senza di lui» (de Beauvoir, 2016, pp. 458-9, corsivi miei).

Sono "uomini normali" quelli di cui parla de Beauvoir, non pazzi furiosi, devianti o socialmente marginali. Colti nella microfisica della relazione, essi rivelano un immaginario "imperialista", ovvero una cultura che fonda il loro dominio sulla naturalizzazione delle asimmetrie di genere (alla stregua del razzismo coloniale) (→ *Colonialismo e postcolonialismo*). In buona sostanza l'ideologia del patriarcato. Possono agirla benignamente, limitandosi a riscuotere l'ammirazione femminile, esercitando un ruolo di guida, mostrando il volto gentile della dominazione. Possono anche performare però un imperialismo "capriccioso", curando così le ferite inferte a una infantile onnipotenza da altre relazioni sociali. Vivendo come ulteriore e intollerabile ferita l'autonomia della partner.

Al netto della distanza che ci separa dall'opera di de Beauvoir e dalle considerazioni critiche emerse nel dibattito femminista successivo, si direbbe che il passo riportato colga metodologicamente nel segno a proposito delle emozioni maschili.

Dal 1949 molto è cambiato nelle società occidentali. Nella percezione del "giusto" un marito non può contare più sul diritto per legittimare la propria rabbia né tantomeno l'esercizio della violenza. Negli anni Settanta le riforme al diritto di famiglia introdotte in diversi paesi europei hanno equiparato i coniugi nei diritti e nei doveri reciproci (Ungari, 2002). Per giunta, da allora, è il matrimonio stesso ad aver perso di centralità come arena di riferimento del rapporto tra i sessi: emancipazione femminile e rivoluzione sessuale hanno condotto a relazioni di coppia vissute a pieno fin dall'adolescenza, a prescindere da un progetto coniugale.

La base cognitiva però – quel repertorio di fantasie e aspettative sulla relazione strutturatosi nei secoli attorno al matrimonio e alla legittimazione del dominio e del possesso maschile (Cavina, 2011) – ha rivelato tempi

diversi di cambiamento. Anzi, su uno sfondo più libero, essa ha finito per esercitarsi non solo in forme nuove ma su una gamma più estesa di relazioni: in un certo senso, la figura della "malmaritata" di antico regime si estende oggi fino a includere ragazze giovanissime, dinanzi a emozioni maschili che esprimono giudizi di valore d'impronta patriarcale.

Di contro, minore è la legittimazione sociale di tali emozioni e più forte lo stigma che le accompagna, maggiore si direbbe il vittimismo e l'antifemminismo coltivato e condiviso online – nella cosiddetta "manosphere" – da coloro che, attorno a quei giudizi di valore, costruiscono nuove comunità emozionali (Cannito *et al.*, 2021). È una galassia virtuale composita in cui gli uomini si raccontano come vittime di un supposto "potere femminile", esprimendo in varie combinazioni risentimento, rabbia e aggressività violenta (Dordoni, Magaraggia, 2021). La vulnerabilità funziona ancora una volta come dispositivo per legittimare la superiorità maschile e ripristinare il "giusto" ordine nelle relazioni di genere.

Riferimenti bibliografici

BOCK G. (2001), *Le donne nella storia europea. Dal Medioevo ai nostri giorni*, Laterza, Roma-Bari.

CANNITO M. *et al.* (2021), *Fare maschilità online: definire e indagare la manosphere*, in "AG – AboutGender. International Journal of Gender Studies", 10, pp. I-XLI.

CAVINA M. (2011), *Nozze di sangue. Storia della violenza coniugale*, Laterza, Roma-Bari.

CICCONE S. (2019), *Maschi in crisi? Oltre la frustrazione e il rancore*, Rosenberg & Sellier, Torino.

CONNELL R. W. (1996), *Maschilità. Identità e trasformazioni del maschio occidentale*, Feltrinelli, Milano (ed. or. 1995).

DE BEAUVOIR S. (2016), *Il secondo sesso*, il Saggiatore, Milano (ed. or. 1949).

DORDONI A., MAGARAGGIA S. (2021), *Modelli di mascolinità nei gruppi online Incel e Red Pill: narrazione vittimistica di sé, deumanizzazione e violenza contro le donne*, in "AG – AboutGender. International Journal of Gender Studies", 10, pp. 35-67.

KAHAN D., NUSSBAUM M. (1996), *Two Conceptions of Emotions in Criminal Law*, in "Columbia Law Review", 96, 2, pp. 269-374.

MAZO KARRAS R. (2003), *From Boys to Men: Formation of Masculinity in Late Medieval Europe*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

MOSSE G. L. (1997), *L'immagine dell'uomo. Lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*, Einaudi, Torino (ed. or. 1996).

NUSSBAUM M. (2004), *L'intelligenza delle emozioni*, Il Mulino, Bologna (ed. or. 2001).

ODDONE C. (2020), *Uomini normali. Maschilità e violenza nell'intimità*, Rosenberg & Sellier, Torino.
RIZZO D. (2011), *«Pares sed non aequales». Il corpo degli sposi tra teologi moralisti e medici legali del Seicento*, in "Quaderni storici", 136, 1, pp. 221-47.
SEGAL L. (2007), *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men*, Palgrave Macmillan, Houndsmill-New York (3rd ed.).
SOHN A. M. (2009), *"Sois un Homme!". La construction de la masculinité au XIXe siècle*, Seuil, Paris.
UNGARI P. (2002), *Storia del diritto di famiglia in Italia, 1796-1975*, a cura di F. Sofia, Il Mulino, Bologna.
ZACCHIA P. (1655), *Quaestiones medico-legales*, 3 voll., Piot, Avenione (IV ed.).

Femminicidi

di *Laura Schettini**

La categoria "femminicidio" è coniata e si afferma nell'ambito della critica e mobilitazione femminista contro la violenza maschile degli anni Settanta del Novecento. Essa serve a nominare, identificare e denunciare la diffusione, comune a molteplici contesti storici e geografici, delle uccisioni di donne per ragioni di genere: vale a dire per un verso come esercizio del suprematismo maschile e, per un altro, come effetto di una cultura che vuole i corpi e la vita delle donne un dominio di padri, mariti, partner (→ *Casa*; *Coniugale, violenza*; *Consenso/dissenso*; *Correzione, diritto di*).

Già negli anni Settanta (→ *Movimenti delle donne*) si denuncia apertamente come la maggior parte degli omicidi di donne avvengano nel contesto familiare e di una relazione intima, oppure abbiano una matrice sessuale. "Femmicidio" (nella sua prima formulazione) è una categoria utile, dunque, a leggere politicamente il fenomeno, il suo carattere sistemico, ma anche a denunciare la lunga storia di legittimazione e tolleranza che lo ha accompagnato.

Quando a metà degli anni Settanta il termine fa la sua comparsa, infatti, in Italia è ancora presente nel Codice penale l'art. 587 che sanziona con pene lievi (da tre a sette anni) l'omicidio «del coniuge, della figlia o della sorella» se commesso «nell'atto in cui [l'autore] ne scopre la illegittima relazione carnale e nello stato d'ira determinato dall'offesa recata all'onor suo o della famiglia» (→ *Onore*). Simili forme di tolleranza sono previste negli stessi anni anche in altri paesi, come la Francia, dove il Codice penale napoleonico del 1810 aveva sancito che «in caso di adulterio l'uccisione della moglie [...] è scusabile» (Titolo II, Capitolo I, Sezione III, art. 324), istituto abolito poi solo nel 1975 (→ *Adulterio*).

Ciò che i movimenti femministi si propongono – inventando quella che vogliono sia prima di tutto una categoria socio-criminologica – è un capovolgimento di prospettiva: dalla normalizzazione delle uccisioni delle donne

* Università degli Studi di Padova.

in ambito domestico o pubblico per ragioni in gran parte ascrivibili alla sfera del controllo sessuale, allo svelamento della cultura patriarcale (→ *Patriarcato*) e delle strutture familiari e giuridiche che incoraggiano la forma più estrema di violenza di genere.

Alla definizione e all'ampia circolazione del termine ha dedicato particolare impegno la sociologa femminista di origine sudafricana (ma attiva negli Stati Uniti) Diana E. H. Russell che lo lancia a Bruxelles nel marzo 1976 in occasione di una delle prime conferenze internazionali femministe, il Tribunale internazionale sui crimini contro la donna. Circa 2.000 donne provenienti dalle Americhe, dall'Africa, dal Medio Oriente e dall'Europa si riuniscono per "processare" le molteplici forme di violenza, in gran parte legali, indirizzate alle donne nei diversi contesti: dalla maternità forzata alla violenza ostetrica, passando per le violenze domestiche e quelle economiche. Nella giornata conclusiva Diana Russell presenta una relazione sugli uxoricidi e ripesca da alcuni testi di scrittrici di inizio Novecento il termine *femicide*, qualificandolo come «l'uccisione misogina di una donna da parte di un uomo», secondo una formula coincisa ma di grande effetto utilizzata da Russell in molti testi e interventi successivi che contribuiscono notevolmente alla sua circolazione, anche nei media (www.dianarussell.com).

Una nuova fase, nonché un'accelerazione importante nella diffusione della categoria, si apre nei primi anni Novanta, quando i movimenti femministi latino-americani fanno esplodere a livello internazionale il caso di Ciudad Juárez. Qui, al confine tra Messico e Stati Uniti, a partire dal 1992 (e ancora oggi) si registrano sistematiche sparizioni e uccisioni, precedute da stupri e torture sessuali, di donne, prevalentemente adolescenti e giovani, indigene e/o di classe bassa, lavoratrici immigrate in un'area dove si concentra l'industria *maquiladora* statunitense e fortemente controllata dalla criminalità organizzata. Si deve ai movimenti femministi messicani e a figure come la deputata e antropologa Marcela Lagarde se intorno alla vicenda è cresciuta la mobilitazione internazionale, facendo da traino alla popolarizzazione della categoria di femminicidio e a un suo allargamento. In questo caso, infatti, essa è adoperata non in relazione a contesti di violenza coniugale, ma per esplicitare le intersezioni tra genere, classe e razza nel dispiegarsi della violenza maschile e introducendo una forte sottolineatura dell'impunità che accompagna questi crimini proprio in virtù dell'asimmetria di potere che caratterizza autori e parti offese.

In accordo con la sua storia, oggi la categoria è declinata al plurale e nella letteratura si distinguono almeno due diverse tipologie di femminicidi, fondate sulla base della relazione autore/vittima e del loro profilo, del contesto del crimine, nelle motivazioni riconoscibili.

La prima classe di femminicidi, la più consistente a livello nazionale e globale, è quella degli *intimate partner feminicides*, commessi da mariti ed ex mariti, partner ed ex partner, nonché altri membri della famiglia, motivati da gelosia, volontà di controllo, incapacità di accettare rifiuti e separazioni. Questo genere di femminicidi è generalmente preceduto da violenze, abusi, pratiche di controllo, umiliazione, isolamento delle donne. In Italia negli anni Venti del Duemila un omicidio su tre è un femminicidio e il 60-65% degli omicidi di donne sono compiuti da partner ed ex partner. A questa tipologia appartiene anche la classe particolare dei femminicidi-suicidi, quando l'uomo uccide prima la donna (spesso la moglie) e poi uccide o tenta di uccidere sé stesso e, non di rado, anche i figli della coppia. Un elemento che sembra caratterizzare in particolare questi casi è il possesso legale di un'arma da parte dell'uomo.

La seconda tipologia di femminicidi è quella dei *sexual femicides*, le uccisioni legate a stupri, torture, sfruttamento sessuale, o all'identità o orientamento sessuale della vittima. A muovere gli autori sono in gran parte la rabbia, l'odio, la brama di esercitare il potere o il controllo. Non sempre, in questi casi, la precedente relazione tra perpetratore e vittima è un elemento significativo, mentre lo è lo stigma, la disapprovazione e la svalorizzazione sociale che colpisce queste donne anche mentre sono in vita. Appartengono a tale tipologia i femminicidi di Ciudad Juárez, quelli delle prostitute uccise mentre lavorano, delle donne trans, delle indigene brasiliane, e così via. Secondo l'osservatorio Trans Murder Monitoring (https://www.tgeu.org/trans-murder-monitoring), delle 118 uccisioni di persone trans (più del 90% donne trans) rilevate in Europa tra il 2008 e il 2024, ben 49 sono avvenute in Italia, collocando decisamente il paese al primo posto della classifica, seguito dalla Francia (17 casi) e dal Regno Unito (14 casi) (→ *Omolesbobitransfobica, violenza*).

Riferimenti bibliografici

DAWSON M., MOBAYED VEGA S. (2023), *The Routledge International Handbook on Femicide and Feminicide*, Routledge, Abingdon-New York.

SCHETTINI L. (2024), *Femminicidi*, in *Enciclopedia italiana di scienze, lettere e arti. Undicesima appendice*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, pp. 697-704.

SPINELLI B. (2008), *Femminicidio. Dalla denuncia sociale al riconoscimento giuridico*, FrancoAngeli, Milano.

TARAUD C. (a cura di) (2022), *Féminicides. Une histoire mondiale*, La Découverte, Paris.

Genere, violenza di

di *Laura Schettini**

La categoria "violenza di genere" si afferma nel linguaggio politico e istituzionale nei primi anni Novanta, come punto di arrivo di due percorsi di riflessione. Da un lato, viene adottata nei femminismi che cercano un lessico condiviso a livello internazionale, per evidenziare il carattere storico e culturale della violenza maschile contro le donne e il suo legame con l'asimmetria di potere tra i sessi, cioè con l'ordine di genere.

Per un altro verso, la categoria si attesta quando matura compiutamente la consapevolezza che la violenza patriarcale, intendendo con questo termine le violenze finalizzate ad affermare la supremazia di un certo modello di mascolinità e ordine di genere, si proietta non solo sulle donne, ma anche su altri generi.

Un primo asse genealogico, dunque, è costituito dal patrimonio teorico e di conoscenze circa le forme, i significati, le funzioni delle violenze maschili contro le donne costruito dai movimenti delle donne (→ *Movimenti delle donne*) e negli studi femministi. Tra le consapevolezze raggiunte in questo ambito di riflessione politica c'è innanzitutto quella della funzione storica della violenza maschile, esplicitamente interpretata come lo strumento per mantenere e perpetrare un ordine sociale, relazionale e familiare organizzato sull'inferiorità delle donne e sul dominio della loro sessualità. In secondo luogo, è riconosciuta la lunga storia di legittimazione e giustificazione della violenza maschile nel diritto e in sede giudiziaria (→ *Correzione, diritto di*; *Vittimizzazione secondaria*). Per queste ragioni, i femminismi di fine Novecento hanno ormai chiaro che la violenza maschile non è un fatto privato o individuale, condizione a lungo garantita anche tramite il dispositivo della vergogna femminile (→ *Vergogna*), ma ha carattere pubblico e politico, ed è su questo piano che va contrastata. Infine, superando la preminenza che la violenza sessuale ha avuto nel corso del tempo (anche perché concettualizzata come danno a un bene maschile: → *Onore*; *Consenso/dissenso*; *Sessuale,*

* Università degli Studi di Padova.

violenza), mettono in rilievo le molteplici manifestazioni (e la loro interconnessione) della violenza maschile: nella sfera domestica, in quella economica, nel luogo di lavoro, con le molestie ecc. (→ *Casa*; *Coniugale, violenza*; *Economica, violenza*; *Lavoro*; *Molestie*).

L'insieme di queste elaborazioni è cristallizzato nella Dichiarazione sull'eliminazione della violenza contro le donne, adottata dall'Assemblea generale dell'ONU nel 1993, il primo testo istituzionale che definisce, all'art. 1, la violenza di genere come «ogni atto di violenza fondata sul genere», definizione ripresa nel 2011 dal Consiglio d'Europa con la Convenzione sulla prevenzione e la lotta contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica (→ *Convenzione di Istanbul*).

Il secondo processo che porta all'affermazione della categoria "violenza di genere" è la tematizzazione, a partire dalle guerre "etniche" dei primi anni Novanta nella ex Jugoslavia e in Ruanda, del posto che violenze, torture e umiliazioni sessuali hanno anche nella costruzione di dinamiche di dominio tra uomini, nei conflitti e non solo (→ *Guerra*). Durante gli anni Novanta, studi e investigazioni sul campo invitano a considerare gli stupri di guerra non come un effetto collaterale della disumanizzazione generata dai conflitti, ma come un'arma usata in modo sistematico e programmatico per colpire il nemico e la sua comunità. Emerge, soprattutto, come a esserne vittime sul campo o nei centri di prigionia non sono solo le donne, ma in misura consistente anche gli uomini. Da Sarajevo allo scandalo delle torture commesse ad Abu Ghraib, le inchieste hanno portato alla luce molteplici atti (violenze, mutilazioni, umiliazioni sessuali) indirizzate agli uomini nemici per palesarne la sottomissione, la perdita di virilità e l'oggettificazione. Dai primi anni Duemila, per quanto in questo ambito la vergogna e le resistenze a raccontare quanto subito siano particolarmente forti, le violenze di genere indirizzate agli uomini – prevalentemente da altri uomini – iniziano ad essere indagate e rilevate non solo in relazione ai contesti di guerra, ma anche nei luoghi di socialità, nello spazio pubblico, nei luoghi di lavoro.

Dietro l'adozione della categoria "violenza di genere" vi è anche la piena tematizzazione, dalla fine del secolo scorso, della specificità delle violenze e discriminazioni indirizzate alle persone LGBTQIA+. Le ricerche dedicate alla storia dell'omosessualità, del lesbismo e poi delle persone non binarie intraprese a partire dagli anni Settanta raccontano i diversi regimi di esclusione e stigmatizzazione e la varietà dei sistemi giuridici con cui questa parte di popolazione ha dovuto fare i conti. A paesi che hanno criminalizzato già dall'età medievale e moderna l'omosessualità e il travestimento, somministrando pene molto dure, si sommano paesi che, soprattutto a partire dall'Ottocento, si sono affidati ad altre forme di disciplinamento, come quella medico-psi-

chiatrica (→ *Internamenti*). Alla violenza istituzionale fanno eco molteplici esperienze di discriminazione e pratiche sociali (tra le quali per esempio il ripudio familiare), ad attestare come nel tempo le persone queer siano state oggetto di forme specifiche di violenza che hanno un'evidente "matrice di genere", mosse cioè da precisi modelli di mascolinità e femminilità, da concezioni della famiglia e della "normalità" (sessuale e non solo). Le ricerche confermano che le persone LGBTQIA+ sono esposte a un rischio di violenza significativamente più alto rispetto alla popolazione generale (→ *Omolesbobitransfobica, violenza*).

Riferimenti bibliografici:

ALI P., ROGERS M. M. (a cura di) (2013), *Gender-Based Violence: A Comprehensive Guide*, Springer, Cham.

FECI S., SCHETTINI L. (a cura di) (2017), *La violenza contro le donne nella storia. Contesti, linguaggi, politiche del diritto (secoli XV-XXI)*, Viella, Roma.

SCHETTINI L. (2024), *Violenza di genere*, in *Enciclopedia italiana di scienze, lettere e arti. Undicesima appendice*, vol. II, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, pp. 782-8.

Gruppo, violenza di

di *Tiziana Noce**

La violenza di gruppo – un gruppo spesso chiamato "branco" a sottolineare una connotazione quasi selvaggia della violenza – indica una violenza sessuale perpetrata da due o più persone caratterizzata da dinamiche che non coincidono interamente con gli stupri compiuti da un solo soggetto (→ *Sessuale, violenza*). Gli studi descrivono la violenza di gruppo come un crimine composito, presente in contesti molto diversi, commesso da autori diversi: membri di gang, studenti, soldati, atleti, detenuti, personale carcerario. I soggetti che la commettono possono unirsi in gruppi informali e occasionali o far parte di gruppi con una precisa struttura e identità. A seconda del contesto le vittime possono essere bambini, uomini e donne coetanei, donne eterosessuali e lesbiche, uomini eterosessuali e gay, uomini e donne transessuali (Horvath, Woodhams, 2013).

Profili storici e primi casi pubblici

Storicamente la violenza di gruppo è stata considerata come una pratica legittima in determinate circostanze. Essa è stata usata come violenza punitiva nel caso in cui una donna non avesse rispettato l'autorità di un uomo o rifiutato un uomo che la comunità avesse deciso di attribuirle, oppure per colpire comportamenti inappropriati o infrazioni commesse dal marito o dal fratello. In altri casi è stata collegata al rapimento di donne da parte di bande o gruppi, specie in contesti di guerra, attribuita al fatto che i rapitori considerassero le donne rapite una proprietà collettiva. Nelle società preindustriali il fenomeno si ritrova anche all'interno delle cerimonie rituali.

Pur mutando nel tempo il grado di legittimazione attribuito alla violenza di gruppo, essa ha continuato a costituire sino a oggi un fenomeno rilevante, anche se non è ancora possibile confrontare in che misura nei diversi paesi.

* Università della Calabria.

Nel contesto italiano questa tipologia di violenze ha cominciato a valicare l'ambito dell'esperienza personale e di aule di tribunali chiuse al pubblico a partire dagli anni Settanta del Novecento, quando alcuni episodi che hanno particolarmente colpito l'opinione pubblica mettono in luce la dimensione sociale e sistemica del reato denunciata dai movimenti femministi (→ *Movimenti delle donne*): la violenza punitiva perpetrata nel 1973 da cinque neofascisti sull'attrice Franca Rame, cui la stessa Rame dedicò un monologo recitato in teatro e poi trasmesso dalla RAI negli anni Ottanta; lo stupro del Circeo subito nel 1975 da due giovani ragazze romane del quartiere popolare Montagnola, Rosaria Lopez (che fu uccisa) e Donatella Colasanti, il cui corpo martoriato fu immortalato da un fotografo e comparve sui giornali, da parte di tre giovani provenienti dal quartiere altoborghese Parioli di Roma, Andrea Ghira, Gianni Guido e Angelo Izzo (→ *Processi*); lo stupro compiuto da Rocco Vallone, Cesare Novelli, Claudio Vagnoni e Roberto Palumbo, un gruppo di amici intorno alla quarantina, ai danni della diciottenne Fiorella (il cui cognome rimase sconosciuto), in una villa di Nettuno nei pressi di Roma nel 1977. Fu il primo processo per una violenza sessuale di gruppo in Italia a essere filmato e trasmesso con il titolo *Processo per stupro* dalla RAI nel 1979.

Maschilità e costruzione sociale della violenza

Il fenomeno ha una forte caratterizzazione di genere: la stragrande maggioranza delle violenze sessuali di gruppo, infatti, è commessa da uomini. In casi specifici si è verificata anche la partecipazione delle donne, in particolare di giovanissime e giovani donne che fanno parte delle gang di strada a loro volta abusate e che divengono complici della violenza spesso adescando una nuova preda per stornare da sé ulteriore violenza o per punire un'altra donna del gruppo.

Secondo i dati del ministero dell'Interno in Italia nel 2023 i giovani autori di tale tipo di violenza, compresi fra i 14 e i 34 anni risultano essere stati per il 98% maschi (ministero dell'Interno, 2023, p. 23).

Questo dato rimanda alla maschilità, a come l'identità maschile si forgia nel tempo. Lo studio della maschilità rinvia alla struttura dell'organizzazione sociale, a come essa si sia formata in culture diverse e nei diversi periodi storici, assumendo una pluralità di forme: «le maschilità nascono in momenti e luoghi particolari e sono sempre soggette a cambiamenti. Le maschilità sono, in una parola, storiche» (Connell, 2020, p. 185). Gli studi più recenti attestano in effetti che non esiste un solo modello di maschilità

e che anche all'interno di una stessa società le maschilità sono plurime e si delineano a seconda delle risorse e delle strategie disponibili in un dato contesto sociale: in una scuola, in un luogo di lavoro, in un gruppo etnico: «ci saranno modi diversi di esprimere la maschilità, modi diversi di imparare a essere un uomo, concezioni diverse del sé e modi diversi di usare il corpo maschile» (Connell, 2000, p. 13). È dunque appropriato parlare di maschilità al plurale, specie quando si tratta di comprendere le correlazioni fra genere e violenza, nonché analizzare le specifiche dinamiche della specifica maschilità che si esprime attraverso la violenza di gruppo. Le maschilità si dispongono infatti in modo gerarchico a partire da una mascolinità egemonica, quella più onorata e desiderata, che subordina ed emargina le altre come mostrano gli studi sulla rappresentazione delle maschilità da parte dei media. I modelli di comportamento definiti come maschili sono incarnati dagli individui, ma le maschilità sono plasmate dalla cultura e sostenute dalle istituzioni, le quali possono creare diverse maschilità e organizzare le relazioni fra di esse. In relazione alla tolleranza verso la violenza maschile gli studi hanno mostrato come nel XIX secolo la nozione di gentiluomo costruisse un maschile nuovo, che stigmatizzava la violenza contro le donne, antagonista rispetto alla maschilità delle classi popolari (Girouard, 1981; Borgione, 2017) (→ *Emozioni maschili*).

Le interazioni nel gruppo di pari, nelle classi, nella relazione adulto-bambino sono strumenti di costruzione delle maschilità. In particolare i gruppi di amicizia stabiliscono confini per escludere le donne dallo spazio sociale maschile, tra i quali la condivisione di determinati saperi – ad esempio la conoscenza puntuale dell'automobilismo testimoniata fra i giovani operai britannici –, come parte integrante della definizione di maschilità (Connell, 2000). Oggetto di studio sono in sintesi le «modalità sociorelazionali attraverso cui i maschi costruiscono la categoria del maschile e sulle pratiche che essi producono e mettono in atto al fine di apparire membri competenti all'interno dei gruppi maschili e nei raggruppamenti inter-genere» (Caldarera, Rinaldi, 2024, p. 95).

Se le statistiche evidenziano il legame fra il genere maschile e la violenza con percentuali superiori nell'esercizio della violenza sia a livello personale (omicidi, aggressioni, popolazione carceraria) che nelle relazioni interpersonali (risse e abusi sessuali) e nelle organizzazioni che ne legittimano l'uso (soldati, guardie, attentatori), d'altro canto la violenza non può essere spiegata con l'essere maschio. Bisogna quindi comprendere il ruolo della maschilità egemone nel legittimare la violenza; se le culture della violenza rimandano a un preciso modello di maschilità, bisogna comprendere quali modelli di sviluppo personale portano ragazzi e uomini ad azioni violente (Connell, 2020).

Dinamiche del gruppo e casi contemporanei

Nella violenza sessuale di gruppo la componente sociale sembra prevalere su quella sessuale – e in quest'ultima è spesso la pornografia ad agire da supporto fantasmatico e da strumento educativo. Gli studi segnalano che l'aggressione della vittima in successione stimola dinamiche di ostentazione e competizione fra gli autori e allo stesso tempo la vittima-oggetto facilita la coesione del gruppo e il rafforzamento dei legami interni (Horvath, Woodhams, 2013). È il caso della violenza di gruppo perpetrata a Palermo fra il 6 e il 7 luglio del 2023, quando sette ragazzi hanno aggredito una ragazza di 19 anni, in cui l'azione appare «strumentale a configurare un certo tipo di maschilità proattiva, ipersessualizzante, "che non deve chiedere mai". Partecipare è quasi un imperativo, svincolato da ragioni prettamente carnali» (Caldarera, Rinaldi, 2024, p. 103). Pratiche collettive quali la violenza di genere sono state acquisite e normalizzate nel corso delle esperienze di socializzazione rispetto al genere e alla sessualità; esse contribuiscono a confermare «lo status di genere e sessuale dei modelli di genere dominanti e in particolare di quello maschile eterosessuale» (ivi, p. 104). La violenza di gruppo ha in questo caso la funzione di rassicurare sé stessi e gli altri membri del gruppo circa la propria eterosessualità e a ribadire il rifiuto di ogni altro orientamento sessuale.

La correlazione fra maschilità e violenza emerge inoltre nelle violenze di gruppo commesse da membri di associazioni studentesche universitarie (specie negli USA), di squadre sportive, di gruppi di amici di quartiere in cui spesso prevale un concetto ristretto di maschilità, che incorpora l'idea del dominio maschile, considera la donna una preda ed è caratterizzata da competizione, atletismo, ricchezza, capacità di bere alcolici e abilità sessuale. In questi gruppi si pone l'accento sulla lealtà reciproca e l'omertà e spesso si fa ricorso a droghe e alcol per rendere incosciente la donna e poterne abusare. Hanno un notevole peso nella progettazione e realizzazione degli stupri di gruppo anche le dinamiche di leadership e il processo di deresponsabilizzazione e di indebolimento delle inibizioni, che si traduce in comportamenti impulsivi, irrazionali e potenzialmente violenti. Particolarmente efferata in tale tipologia di violenza quella subita dalla francese Gisèle Pelicot, mentre era in stato di incoscienza, fra il luglio del 2011 e l'ottobre del 2020 da parte di 72 uomini, di cui 50, compresi fra i 21 e i 74 anni, sono stati identificati e processati (Garcia, 2025). Dominique Pelicot drogava la moglie a sua insaputa e invitava uomini conosciuti in rete a stuprarla, mentre lui assisteva, fotografava e filmava gli stupri e ne condivideva le immagini (→ *Consenso/dissenso*; *Digitale, violenza*). La costruzione di una rete di uomini di età diversa e di differente condizione sociale unita dalla volontà di perpetrare violenze su

una donna inerme non ci parla di Gisèle Pelicot, ma di uno "stile" condiviso di considerare la propria maschilità che mostra come non si possa ridurre la violenza sessuale di singoli o di gruppo alla sola inclinazione individuale ma come esistano al contrario codici culturali e comportamenti sociali appresi e praticati, che nella costruzione dell'identità sessuale vanno a costituire la maschilità di ciascun individuo. Poiché le contraddizioni interne alle personalità umane e l'esistenza di maschilità diverse, avulse da forme di dominio, non necessitanti la soggezione dell'altra persona nelle relazioni intime e non necessariamente eterosessuali, possono mettere in crisi il modello dominante, la violenza di gruppo assume per il tipo di maschilità incarnata dagli stupratori di Gisèle Pelicot una forma di conferma e rassicurazione.

Media, giustizia e contesti di guerra

La connotazione sistemica della violenza sulle donne variamente esercitata si può osservare anche nel modo in cui i media rappresentano la violenza di gruppo. Il linguaggio usato devia l'attenzione dagli stupratori e dalle vere cause della violenza con l'effetto di depoliticizzare il problema ed espungere da esso ogni riferimento ai rapporti di genere (Belmonte, Pelle, 2025, pp. 62-4). Di norma i media si concentrano sulla dimensione emozionale del singolo episodio, sulla sfera personale degli assalitori e delle vittime, usano toni sensazionalistici e, soprattutto, i fatti vengono raccontati dal punto di vista maschile, come nel caso della violenza perpetrata a Firenze da due carabinieri allora in servizio, Pietro Costa e Marco Camuffo, nella notte fra il 6 e il 7 settembre del 2017 ai danni di due ragazze statunitensi (→ *Cronaca*). In quella occasione alcuni giornali riportarono che a Firenze il 90% delle accuse di violenza sessuale denunciate da studentesse straniere era infondato, dato poi smentito dal questore del capoluogo toscano. Una narrazione tesa a screditare le vittime, coincidente peraltro con la prima strategia di difesa degli imputati. A fronte di molti articoli che hanno sottolineato lo stato di ubriachezza delle ragazze, nessuno ha fatto riferimento all'abuso di potere da parte dei due accusati (Morrone, Capecchi, 2024). Il fulcro di tali discorsi è che la donna è corresponsabile dell'accaduto o perché ha tenuto condotte rischiose – non ci si avvicina a degli uomini se si è bevuto troppo – o perché non ha tenuto conto della potenza del desiderio dell'uomo, le cui azioni sarebbero condizionate dall'impossibilità in certe circostanze di mantenere il controllo di sé. La prevalenza di questo tipo di narrazione su media di diverso genere e di diverso orientamento testimonia una cultura condivisa e diffusa che respinge l'idea della violenza contro le donne come problema

sociale e sistemico che dovrebbe essere affrontato come tale anche dalle istituzioni (*ibid.*). Queste narrazioni hanno un peso anche in sede processuale, dove molte volte prevale una valutazione viziata dall'esistenza di stereotipi negativi legati all'identità del teste che inficiano l'imparzialità del giudizio (→ *Vittimizzazione secondaria*). A questo proposito è significativo l'esito del ricorso alla Corte europea dei diritti dell'uomo presentato da J.L. contro lo Stato italiano per non essere stato in grado «di garantire la protezione del suo diritto alla vita privata e della sua integrità personale». (https://www.giustizia.it/giustizia/it/mg_1_20_1.page?contentId=SDU339116). I fatti risalgono al 2008, quando J.L. è vittima di una violenza di gruppo condotta da sette uomini a Firenze. Adescata da un conoscente con cui aveva avuto tempo addietro un rapporto sessuale occasionale, viene invitata a bere fino a diventare semi-incosciente e poi condotta in un'automobile dove si consuma lo stupro ripetuto. Sei degli aggressori sono condannati in primo grado e ricorrono in appello. La Corte di appello di Firenze li assolve per non aver commesso il fatto, con una serie di argomentazioni incentrate sulla vita privata della vittima, stigmatizzando il suo comportamento passivo durante lo stupro e negando la sua credibilità. La Corte europea accoglie il ricorso di J.L. e condanna l'Italia per vittimizzazione secondaria «di una vittima di violenza sessuale a causa delle affermazioni colpevolizzanti, moralizzatrici e veicolanti di stereotipi sessisti nelle motivazioni della sentenza» (*ibid.*) della Corte di appello di Firenze. Il valore della condanna è soprattutto simbolico, non giudicando la Corte europea la responsabilità degli aggressori e obbligando l'Italia a risarcire la vittima con una cifra relativamente modesta. Tuttavia il caso J.L. mostra la misura degli stereotipi condivisi nella comunità maschile e fa riflettere su come le interconnessioni fra ambito giudiziario, culturale e mediatico amplifichino la forza della visione egemone di maschilità (Piras, 2021).

Quanto detto per i tempi di pace trova riscontro nei contesti di guerra, in cui la percentuale delle violenze di gruppo è molto più alta (→ *Guerra*). Anche in questo caso le ricerche offrono ulteriori spunti di riflessione: se è confermata la tesi secondo cui lo stupro è usato come arma di guerra per colpire il nemico, nei teatri di guerra l'uso della violenza sessuale non è sempre simmetrico fra le parti in conflitto; esso è considerato una scelta strategica quando si vogliono vessare specifici gruppi e diffondere il terrore, specie in relazione alla pulizia etnica e al genocidio, ma non tutti i gruppi armati che agiscono in contesti di questo tipo ricorrono alla violenza sessuale né di singoli né di gruppo. Se la guerra offre l'opportunità a gruppi di maschi di compiere questa e altre atrocità, è attestato che sia forze armate statali che gruppi armati non statali a volte non commettono violenze sessuali perché hanno

l'ordine di non farlo e i comandanti sono capaci di far rispettare il divieto. Ciò dimostra come sia possibile costruire norme e sensibilità contrarie alla violenza sessuale contro i civili nelle istituzioni militari. A fronte di violenze di gruppo scatenate da un preciso ordine molte altre non sono ordinate bensì emergono come pratiche compiute da piccoli gruppi all'interno dei quali si attivano le dinamiche tipiche delle violenze di gruppo in tempi di pace di cui si è detto in precedenza. I comandanti di norma tollerano questa pratica o per aumentare la coesione in gruppi i cui membri sono stati cooptati con la minaccia e la forza o quando i combattenti concepiscono la violenza sessuale come una forma meritata di compensazione. Che la violenza di gruppo sia ampiamente praticata e non punita è quindi possibile perché ci sono strutture sociali che la accettano e la sostengono (Horvath, Woodhams, 2013). Fondamentale per il contrasto a questo tipo di violenza è incrementare gli studi sul fenomeno, analizzare la violenza di gruppo in maniera prismatica in un'ottica interdisciplinare, multifattoriale, sofisticata e tenendo conto della necessità di collegare la ricerca a concrete azioni politiche.

Riferimenti bibliografici

BELMONTE R., PELLE L. (2025), *The Pack of the "Green Park": Rhetorics and Stereotypes in the Press Representation of a Gang Rape Case*, in "Power Asymmetries. Gender, Ideology and Democracy", 1, pp. 47-68.

BORGIONE A. (2017), *Separazione coniugale e maltrattamenti domestici a Torino (1838-1889)*, in S. Feci, L. Schettini (a cura di), *La violenza contro le donne nella storia. Contesti, linguaggi, politiche del diritto (secoli XV-XXI)*, Viella, Roma, pp. 87-105.

CALDARERA R., RINALDI C. (2024), *Maschi come «cento cani sopra una gatta»? Maschilità, crimine e condotte devianti. Ipotesi teoriche e applicative per la riflessione socio-criminologica*, in "Minorigiustizia", 2, pp. 94-111.

CONNELL R. (2000), *The Men and the Boys*, Polity Press, Cambridge.

EAD. (2020), *Masculinities*, Routledge, London (2nd ed.).

FILIPPINI N. M. (2022), "*Mai più sole" contro la violenza sessuale*, Viella, Roma.

GARCIA M. (2025), *Vivere con gli uomini. Che cosa ci insegna il caso Pelicot*, Einaudi, Torino.

GIROUARD M. (1981), *The Return to Camelot: Chivalry and the English Gentleman*, Yale University press, New Haven.

HORVATH M., WOODHAMS J. (eds.) (2013), *Handbook on the Study of Multiple Perpetrator Rape: A Multidisciplinary Response to an International Problem*, Routledge, London.

MINISTERO DELL'INTERNO (2023), *Report del dipartimento della Pubblica sicurezza del ministero dell'Interno. Violenza di genere focus violenza sessuale e violenza*

sessuale di gruppo, Dipartimento della Pubblica Sicurezza, Direzione Centrale della Polizia Criminale, Servizio Analisi Criminale, Roma.

MORRONE E., CAPECCHI S. (2024), *L'approccio giornalistico alla violenza contro le donne in Italia*, in "Problemi dell'informazione", 3, pp. 289-327.

PIRAS E. (2021), *«Se l'è cercata!». Violenza di genere, colpevolizzazione della vittima e ingiustizia epistemica*, in "Ragion pratica", 1, pp. 251-72.

Guerra

Violenza bellica, violenza di genere e diritto

di *Maria Sole Testuzza**

La differenza di genere in tempo di guerra Come suggeriscono le ricerche che a partire dalla fine degli anni Settanta e Ottanta del Novecento hanno cominciato a indagare il nesso discorsivo donne-guerra (Elshtain, 1991), anche nel contesto italiano medievale e moderno la violenza in guerra contro le donne e i concetti elaborati per definirla e trattarla sono storicamente indissociabili dalla presunta debolezza fisiologica e psicologica e dalla minorità giuridica ed etica (l'*infirmitas mulieris*) che la tradizione classica e medievale ha assegnato al genere femminile, in contrapposizione alla piena capacità del soggetto maschile. Postulare una natura muliebre inaffidabile e fragile, principalmente vocata alla procreazione e all'allevamento della prole legittima, così come in condizioni di pace ha reso le donne inabili ai ruoli pubblici e magisteriali e soggette all'autorità e all'obbedienza del capofamiglia, nel conflitto le ha presupposte deboli e inette alla dura disciplina delle armi («Che non sanno ferir, nè fare schermi»; T. Tasso, *Gerusalemme liberata* [1575], III, 11), e bisognose come tali di riparo e di difesa maschile.

La lunga interdizione dalla guerra, rappresentata tipicamente come un'eroica esperienza di mascolinità, non ha però davvero risparmiato le donne dalla violenza dei belligeranti. Al contrario, come trasmesso anche dall'epos, dalla storia aneddotica, dalle memorie letterarie, dall'omiletica e dalla casistica legale, questa violenza, in alcune sue specifiche forme (il ratto, l'omicidio e lo stupro), è stata indirizzata tipicamente e strategicamente nei confronti del soggetto femminile, il cui corpo ha rappresentato una preda ambita e una merce di scambio, da sottrarre al controllo del nemico e ridurre in cattività, utile a offenderne l'onore e contaminarne la stirpe, a soffocarne ogni ambi-

* Università di Catania.

zione e spingerlo alla resa o alla negoziazione della pace (→ *Gruppo, violenza di*; *Colonialismo e postcolonialismo*).

Tra i tanti, valga qui l'esempio risalente al primo assedio di Milano da parte di Federico I Barbarossa, nel 1158. Un cronista riferisce che un gruppo di giovani donne del contado è rapito dai cavalieri boemi al servizio dell'imperatore e che solo l'intercessione del vescovo Daniele di Praga riesce a salvarle dalla violenza sessuale (Grillo, 2014, cap. XIII, *La guerra delle donne*). O si ricordi piuttosto quanto Dino Compagni (*Cronica delle cose occorrenti ne' tempi suoi* [1310], l. III, cap. 14) sostiene essere accaduto a Pistoia, stretta nella morsa delle truppe fiorentine e lucchesi (1305-06). La cittadinanza colpita dalla fame, per cercare di salvaguardare la consistenza delle scorte alimentari, sceglie di sacrificare i soggetti più vulnerabili e svantaggiati sul piano delle relazioni sociali: tra costoro le vedove e quasi tutte le donne di "vile condizione". La memoria racconta poi che queste, una volta allontanate dalla città, come doveva essere abbastanza consueto in simili circostanze, vengono "vituperate" dai nemici. Infine, a spostarci in avanti di qualche secolo e un po' più a sud nella penisola, Giuseppe Marinello da Molfetta (*Presa e sacco della Città di Molfetta*) scrive di una "matrona popolare" che nell'assedio della città (1529) sceglie la morte volontaria, piuttosto che correre il rischio di essere violata dai soldati della parte avversaria.

I racconti provenienti da questo lungo orizzonte culturale offrono in realtà anche altre immagini che però solo apparentemente contraddicono la differenziazione sessuale di ruoli e la consueta biforcazione di responsabilità tra uomini e donne in situazioni di guerra.

Come vale anche per altre nobildonne che abitano il paesaggio medievale e a cui si concedono nelle vesti di vicarie e di tutrici l'assunzione di dignità e l'esercizio del potere, le gesta di Matilda di Canossa sono esemplarmente descritte come quelle di chi, dimentica del suo sesso, è solita procedere sul fronte bellico a capo di schiere corazzate di militi. E ancora, a voler credere a quanto scrive Boncompagno da Signa (*Liber de obsidione Ancone*), nel celebre assedio di Ancona condotto nel corso del 1173 per via di terra dalle truppe imperiali germaniche e per via d'acqua dalla alleata flotta veneziana, è decisivo per i soccorsi e a determinare la ritirata degli assedianti il contributo della contessa Aldruda di Bertinoro, a guida dei suoi armati. Nella stessa vicenda è ammirato poi l'intervento, salvifico e solidale, delle donne a difesa della città.

Questo sforzo femminile individuale o di gruppo in caso di necessità o per la buona causa non stupisce. A principio del Duecento, raccogliamo anche la testimonianza di papa Innocenzo III che nelle bolle *Quod super his* e *Ex Multa* (1200-09) ratifica la partecipazione delle donne alle Crociate in assetto militare (Brundage, 1991). Ulteriori conferme le offrono poi le tante

cronache che dietro la protezione delle mura urbane raccontano di gruppi femminili in armi. Un caso su tutti: nella fortezza di Gallipoli troviamo nel 1305 le cittadine protette da solide armature che resistono vittoriosamente accanto agli uomini all'attacco dei balestrieri genovesi.

Nel teatro di guerra, emergono, dunque, paradigmaticamente dal cuore del Medioevo, da una parte, rappresentazioni di madri addolorate, giovani prigioniere e vittime anonime del conflitto («foeminae bellum patiuntur»; Pierino Belli, *De re militari et bello tractatus divisus in partes XL, Pars Secunda, Tit. IX*), dall'altra, ritratti di donne valorose, di *clarae mulieres* come le annovera Boccaccio (*De mulieribus claris*), che sul campo di battaglia si liberano dal disciplinamento del corpo e dell'anima che la dimensione domestico-patriarcale loro impone e si dimostrano invece protagoniste "virili", come tali attive e capaci di affrontare di persona il combattimento e persino di condurlo.

Una simile "aggressività bellica" femminile, per quanto frequente, è però raccontata nella società premoderna e moderna come uno "snaturamento" della donna e una eccezionale confusione di ruoli. Il modello della donna virile (*mulier virilis*) è infatti accettato come benefico e necessario se è rivolto al bene comune o di mera reazione a un'inequivocabile manifestazione di ostilità e di imminente pericolo; è aspramente condannato e demonizzato, invece, quando è percepito come una grave minaccia al predominio maschile. Quando appare cioè quale puro segno di tradimento della "vera" vocazione femminile e di usurpazione della dignità guerriera e cavalleresca dell'uomo, così come di ingiustificata appropriazione di caratteristiche ritenute virili quali la forza, l'iniziativa, e il comando.

Donne e diritto di guerra: tutela, eccezioni e limiti Questo duplice approccio, fondamentale anche per la trattazione della violenza subita dalle donne in tempo di guerra, è inscritto profondamente nelle norme sociali e giuridiche e nelle giustificazioni teologiche che punteggiano la geografia di tutta la penisola lungo lo svolgersi della sua storia (Testuzza, 2023).

A confronto con la cruda esperienza, una delle regole che tra le prime concorre a comporre il moderno diritto di guerra impone infatti che per la natura imbelle e innocente alle donne sia riservata una speciale indulgenza anche nelle ostilità. Il principio, estendibile ai minori, trova un radicamento nella canonistica classica e nella teologia scolastica ed è confermato, anche se le aspettative come visto sono spesso disattese, negli usi e nelle consuetudini militari che prendono forma nella bellicosa società della prima età moderna.

La posizione di Alberico Gentili (1552-1608) fornisce elementi sufficienti per orientarsi in questa tradizione che dal tardo *ius commune* attraversa l'u-

manesimo giuridico maturo, sino a proiettarsi nella modernità e nei "codici normativi" della contemporaneità.

Nell'affrontare la questione nel suo *De iure belli*, l. II, cap. 21 (1598), Gentili muove dal presupposto che la guerra sia una giusta contesa di "armi pubbliche" tra nemici giusti (*iusti hostes*). In quanto tale, la violenza non deve essere mai rivolta intenzionalmente nei confronti delle popolazioni inermi.

Le cautele devono dunque essere rispettate non solo a protezione di chi, in accordo con l'antica gerarchia socio-militare, non è investito "cetualmente" delle attività belliche («agricoltori, commercianti, stranieri e simili»), ma soprattutto nei riguardi delle donne e dei bambini. In modo abbastanza conforme alla tradizione, anche nella prospettiva di Gentili, il divieto di coinvolgere brutalmente le donne nelle ostilità trova ragione nella loro presunta inoffensività e nella considerazione della loro tipica subalternità e mancanza di autonomia, o al più nell'essere mere ministre, «strumenti degli uomini ed esecutrici dei loro ordini». Nel solco della Seconda Scolastica, Gentili non reputa un argomento decisivo che, in qualche occasione, la volontà di Dio abbia esplicitamente comandato di non risparmiarle. L'ordine divino, che sia particolare e straordinario, non deve essere interpretato come una regola generale. Negli affari umani vale piuttosto la legge di natura che consiglia anche in guerra la moderazione e proibisce di scagliarsi contro chi è indifeso in ragione del sesso e dell'età, anche quando il nemico non abbia fatto altrettanto e abbia dato invece esempio di crudeltà.

Qualche rilevante eccezione all'immunità femminile è tuttavia resa ammissibile. Oltre al caso di espresso comando divino o di risposta alla richiesta di riscatto dell'altra parte belligerante, la tutela femminile viene infatti meno anche nell'ipotesi in cui le donne abbiano compiuto dei delitti. Nessuna misericordia deve inoltre essere riservata a quelle che con le armi in mano si sono poste al di sopra delle comuni possibilità del loro sesso e hanno compiuto azioni "proprie degli uomini". Per coloro che hanno osato travalicare i propri naturali limiti e competenze, anche se non si giustifica un regime punitivo più severo, Gentili ammette infatti che sia certamente coerente e giusto trattarle come se fossero uomini, secondo quel doppio canone di giudizio che impone di distinguere qualora il soggetto femminile abbia agito oltre il suo status tradizionale, rinunciando al ruolo di vittima inerme.

Anche contro le combattenti, rimane a ogni modo ferma e severa la censura della violenza sessuale. La libidine soldatesca, per quanto comune nelle campagne belliche, è giudicata infatti contraria alle leggi militari, non rispondente ad alcuna necessità e condannata per il danno atroce e irreparabile che causa. Va però precisato che in questo tradizionale ordine etico-giuridico con una simile proibizione si ritiene di dover tutelare non la donna

(l'integrità della sua persona), bensì l'onestà femminile e l'onore dell'uomo e della famiglia (→ *Onore*). «Anche se chi subisce una violenza sessuale non ha alcuna colpa, [...] – domanda infatti il giurista, rinviando alla prospettiva maschile – prenderesti forse in moglie una donna che è stata affetta da una tale disgrazia?».

Dall'onore al paradigma dei diritti umani Si tratta di una narrazione complessa e longeva che, radicata nella memoria diffusa, solo superficialmente subisce nella modernità l'erosione di quei processi di individualizzazione, razionalizzazione e generalizzazione e dei rivoluzionari cambiamenti economici e politici che investono l'Occidente e che pure danno avvio all'emancipazione femminile.

Con alcuni adeguamenti e in un nuovo impasto emotivo, si rigenera infatti nell'età dei nazionalismi. Anche nella realtà italiana, come suggeriscono alcune delle protagoniste verdiane – la nobile e indomita Odabella, a guida di un gruppo di donne sopravvissute all'assedio (*Attila*, 1846); Lida, madre e moglie, angelo dal «cor puro» e dolente nelle vicende belliche (*La battaglia di Legnano*, 1849); e la giovane e bella Elvira contesa da più uomini, che non esita però a lottare per difendere il proprio onore (*Ernani*, 1844) –, il corpo femminile diventa simbolo ideologico del nuovo Stato unitario, da conquistare con la lotta e glorificare e difendere sulla grande scena del mondo (Banti, 2000). La patria ha i lineamenti femminili ed è immaginata come una "donna turrita", ma, tra gli estremi dell'epopea risorgimentale, da una parte, e del dramma borghese, dall'altra, sono gli uomini i veri eroi che devono proteggerla dalla sofferenza e dall'infamia (Belardelli, 2019).

Durante il primo conflitto mondiale, l'icona di vestale del lutto, di angelo consolatore, assistente e supplente dell'uomo, o di martire beata nelle lotte in atto, forgiata da secoli di tradizione e di educazione, comincia ad essere scalfita dall'attivismo pacifista femminile che anticipa molti dei temi che saranno al centro della riflessione contemporanea: il nesso tra nuovo ordine mondiale, risoluzione non violenta dei conflitti e partecipazione politica femminile e quello tra forza, onore e militarismo e degradazione delle donne. Allo stesso tempo, il vecchio modello discorsivo conosce però anche un nuovo adattamento quando, allo scoppio della guerra, le volontarie della Croce Rossa (e di altre associazioni di soccorso) si mobilitano per prestare soccorso e conforto ai militari feriti e reduci dalla guerra di trincea o allorché si assiste a un massiccio ingresso nel mondo del lavoro di manodopera femminile, chiamata a sostituire gli uomini impegnati a combattere al fronte (Bartoloni, 2016).

Sin dai primi mesi di guerra si diffondono inoltre i resoconti ufficiali

di uccisioni e stupri di donne commessi dalle truppe tedesche in Belgio. Le brutali atrocità, quasi del tutto ignorate quando qualche anno prima simili violenze si erano realizzate nelle colonie e nel corso delle guerre coloniali e a lungo misconosciute se provenienti dal fronte orientale, hanno una enorme risonanza nell'opinione pubblica internazionale e divengono argomento centrale della propaganda dell'Intesa contro la barbarie del nemico (Bianchi, 2006). Tali notizie non impediscono tuttavia che nel corso del conflitto si consumino nuove violenze (si pensi ad esempio agli stupri perpetrati dall'esercito austro-tedesco ai danni delle donne in Friuli e in Veneto) e che queste si ripetano anche durante la Seconda guerra mondiale nell'ambito di estesi attacchi alla popolazione civile da parte sia degli occupanti sia dei liberatori (cfr. *infra*).

Queste nuove tragedie collettive non cancellano peraltro nelle donne vittime la paura e la vergogna dello stigma. È opportuno rimarcare che in tale congiuntura temporale, sebbene il diritto internazionale condanni in via generale questi orrori sancendo l'inviolabilità dei civili/nemici "passivi", la violenza contro le donne continua nello specifico a essere associata, anche nell'immaginario veicolato dalla cultura fascista, all'oltraggio alla famiglia e alla "santità" delle relazioni domestiche, così come alla violazione dell'onore della nazione.

L'antico canone del resto non muta nemmeno a guerra conclusa. La previsione della IV Convenzione di Ginevra del 1949 volta a proteggere le persone civili in tempo di guerra, firmata e ratificata dall'Italia (legge 27 ottobre 1951, n. 1739), non solo non include l'abuso sessuale tra i più gravi delitti che hanno «scosso l'umanità» e che la comunità internazionale riconosce ormai di non volere più lasciare impuniti (→ *Sessuale, violenza*), ma secondo l'antico schema, vigente ancora a lungo anche nell'ordinamento penale italiano, nel riconoscere una protezione specifica delle donne in guerra, vieta i trattamenti umilianti, lo stupro, la prostituzione forzata e le offese al pudore, riconducendo tutte queste violenze nel novero delle offese all'onore (art. 27, par. 2).

È solo sul finire del secolo XX e a principio del nuovo millennio, in risposta all'uso dello stupro come arma di guerra nell'ex Jugoslavia e nella regione africana dei Grandi Laghi che, nelle aule dei processi che si svolgono all'Aia e ad Arusha e attraverso i faticosi progressi del diritto internazionale e del diritto internazionale umanitario, si giunge a muovere i primi passi verso il riconoscimento della violenza sessuale come violazione dei diritti umani delle donne (Flores, 2010). In questa stessa temperie, inoltre, per tramite delle organizzazioni femminili e di quelle per i diritti umani, emergono e si sviluppano codici espressivi, forme di memoria pubblica, sistemi di valore e giustiziabilità nuovi e si fanno strada anche rivendicazioni diverse che, con

riguardo al rapporto tra guerra e violenza sessuale e di genere, fanno leva sulla "vulnerabilità" della persona (donna o uomo) e sul diritto al consenso.

Con alle spalle secolari stereotipi sessuali e strategie militari di sopraffazione, percorsi di oblio e omissioni, è questa dunque una storia recente legata alle trasformazioni complessive, istituzionali, giuridiche, economiche e politiche che hanno riguardato anche la condizione delle donne e delle minoranze.

Il quadro ciononostante è oggi non meno inquietante, pressato come è dalle sfide che pongono i nuovi conflitti della contemporaneità, inaspettatamente caratterizzati da una nuova centralità dell'elemento etnico e religioso e dalla recrudescenza della violenza di massa, così come dal ricorso ad attacchi indiscriminati, reclusioni illegali, trasferimenti forzati, deportazione, torture e stupri dei civili. Non mancano altresì le narrazioni degli stessi spesso strumentalizzate a giustificazione di ulteriori interventi militari.

Non si possono, tuttavia, disconoscere i risultati più importanti di questa nuova stagione. Tra questi si devono ricordare, almeno per il nostro paese, la firma nel 1998 (con ratifica formale nel 1999) dello Statuto di Roma, istitutivo della Corte penale internazionale, che classifica lo stupro, la gravidanza forzata e altre violenze sessuali come crimini di guerra (art. 8) e crimini contro l'umanità (art. 7); nonché il sostegno all'adozione della Risoluzione su donne e *peacebuilding* 1325 (2000) da parte del Consiglio di Sicurezza, la prima Risoluzione delle Nazioni Unite che menziona esplicitamente l'impatto delle guerre e dei conflitti sulle donne e il contributo delle donne stesse nella risoluzione dei conflitti e per una pace durevole. Va infine segnalata l'adesione italiana alla Convenzione di Istanbul (ratificata nel 2013) che definisce la violenza di genere come violazione dei diritti umani e criminalizza atti come stupri e matrimoni forzati, anche in contesti di conflitto (→ *Convenzione di Istanbul*).

Spostamenti forzati e stupri nelle due guerre mondiali
di *Silvia Salvatici**

Come ci ricorda la produzione giuridica pensata per definirla e perseguirla – qui analizzata da Maria Sole Testuzza – la violenza contro le donne in tempo di guerra costituisce un fenomeno di lungo periodo. Non dobbiamo però pensare che le sue manifestazioni siano rimaste identiche nel corso della storia. Al contrario, la violenza di genere trova declinazioni differenti

* Università degli Studi di Firenze.

nei diversi contesti bellici, in relazione alle caratteristiche del conflitto, alle modalità di coinvolgimento dei civili, alle forme di partecipazione della popolazione femminile. Nelle due guerre mondiali, la violenza contro le donne assume tratti specifici, legati alla dimensione "totale" di conflitti segnati dall'ampiezza e dai movimenti dei fronti di combattimento, dall'occupazione militare dei territori nemici, da tecnologie avanzate che amplificano l'impatto delle armi sui soldati e sui civili (Bravo, 1991; Salvatici, 2023). La violenza di guerra colpisce le donne in quanto tali non solo nella sfera della sessualità, ma anche abbattendosi sulla popolazione civile largamente femminilizzata, che diventa in misura crescente l'obiettivo degli eserciti. La dimensione di genere permea ogni espressione della violenza bellica, di cui qui si prendono in analisi due aspetti significativi, connessi tra loro in quanto legati al controllo del territorio e alla volontà di annientare la comunità nemica: gli spostamenti forzati e lo stupro.

La Grande guerra La Prima guerra mondiale è solitamente ricordata per l'ampio coinvolgimento della popolazione femminile nella mobilitazione a sostegno dello sforzo bellico (Bartoloni, 2016). La preponderante attenzione rivolta alle attività del fronte interno non deve però farci dimenticare che anche le donne vengono duramente colpite dalle violenze del fronte di combattimento (Bianchi, 2006). Nelle regioni a ridosso della linea del fronte l'impatto dell'ingresso italiano in guerra a fianco dell'Intesa è immediato e brutale. In Trentino – tanto nelle retrovie austriache quanto in quelle italiane – la popolazione è sottoposta a massicci sfollamenti e a una rigida politica di internamento. Complessivamente più di 100.000 persone vengono allontanate con la forza dai loro luoghi di residenza. Si tratta in maggioranza di donne, i cui mariti, fratelli, padri e figli erano stati richiamati al fronte. Viene loro ingiunto di lasciare le proprie case, per essere trasferite in centri collettivi lontani dai propri territori di origine, dove vengono sottoposte ai controlli e alle limitazioni delle libertà personali imposti dalle autorità militari. Analoghe sono le sorti degli oltre 600.000 sfollati dalle regioni del fronte negli ultimi mesi del 1917, in seguito alla battaglia di Caporetto e all'avanzamento dell'esercito austro-tedesco sui territori del Friuli e del Veneto orientale. Anche in questo caso si tratta di pochi uomini e molte donne, con ragazze/i e bambine/i.

Alla violenza dello sradicamento si aggiunge quella inflitta dalle truppe austriache e tedesche alle donne dei territori occupati. Gli stupri perpetrati dai militari costituiscono una delle pagine più drammatiche dell'occupazione del Friuli e del Veneto orientale. Si tratta di una violenza che colpisce centinaia di donne, di dimensioni più ridotte ma della medesima natura

di quella che nel 1914 aveva travolto le abitanti del Belgio e del Nord della Francia, invasi dall'esercito tedesco. Tre anni più tardi, dopo Caporetto, sul fronte italiano gli stupri torneranno a essere l'espressione estrema della volontà di umiliare il nemico, lo strumento con cui i vincitori imponevano il proprio dominio sui vinti. Attraverso il corpo delle donne, è la stessa nazione a essere violata. Né è un caso che molte donne siano aggredite alla presenza di altre persone: si tratta di una prova di forza volta a dimostrare la debolezza degli uomini che dovrebbero difenderle. La violenza sessuale del tempo di guerra affonda le sue radici nei discorsi nazionalistici che hanno dominato in tempo di pace.

Non poche donne muoiono nel tentativo di sfuggire agli stupri, oppure per le percosse ricevute. Ancora di più sono coloro che mantengono il silenzio sulle violenze subite, per paura dello stigma che ricadrebbe su di loro. Per altre ancora, al trauma dello stupro si aggiunge quello di una gravidanza non desiderata. I "figli del nemico", come vengono chiamati, costituiscono la prova evidente del corpo violato delle donne, su cui famiglie e comunità ambiscono a stendere al più presto il velo dell'oblio. A Portogruaro nasce dunque l'Istituto San Filippo Neri, con lo scopo di accogliere i bambini concepiti durante l'occupazione austro-tedesca, liberando così le famiglie dagli "intrusi". La pressione sociale per una "normalizzazione" si traduce in un'ulteriore, duplice violenza sulle donne: nega loro il riconoscimento dello status di vittime e rende una scelta obbligata l'abbandono dei bambini.

Guerra totale Per le madri, le mogli, le sorelle o le figlie dei soldati richiamati al fronte, la drammatica esperienza dello sfollamento si ripresenta, su più vasta scala, durante il secondo conflitto mondiale. L'allontanamento dalle proprie case è in primo luogo reso necessario dai bombardamenti alleati, che iniziano già nel giugno del 1940. Si scappa dal rischio di morire per gli ordigni sganciati sui centri urbani, contro i quali l'inadeguato sistema dei rifugi non offre un autentico riparo. Anzi, la morte può arrivare per soffocamento, in uno scantinato sovraffollato (Gribaudi, 2017). Dopo l'8 settembre del 1943, il numero di coloro che vengono costrette a lasciare la propria casa si moltiplica, a causa dell'intensificarsi dei bombardamenti, ma anche delle evacuazioni imposte dai comandi militari. Dall'una e dall'altra parte del fronte, l'allontanamento della popolazione locale dalle aree ritenute strategiche diviene parte integrante del warfare, ma sono soprattutto i tedeschi a utilizzarlo sistematicamente, con l'intento di "svuotare il territorio" e renderlo inospitale, per i partigiani e per gli Alleati che avanzano verso il Nord.

La violenza implicita nell'obbligo di abbandonare la propria casa e ogni avere emerge con chiarezza dalla decisione di coloro che si rifiutano di parti-

re. Non eseguire gli ordini dell'esercito tedesco significa, tuttavia, incorrere nella brutale reazione dell'occupante. Gli eccidi perpetrati dai nazisti e dai fascisti non di rado hanno tra i loro motivi scatenanti proprio il rifiuto degli ordini di evacuazione. Le vittime delle esecuzioni di massa sono soprattutto donne, così come lo sono quelle delle prime grandi stragi, commesse nell'estate del 1944 nel Nord della Toscana. La componente femminile è ancora prevalente tra la popolazione adulta massacrata a Monte Sole, in quella che è conosciuta da molti come la strage di Marzabotto. La dimensione di genere della violenza contro la popolazione civile si intreccia con l'intento "eliminazionista" di una parte delle stragi nazifasciste, che sovrappone agli obiettivi strategici delle operazioni militari la finalità di giustiziare e sterminare un'intera comunità.

In tutta Europa la violenza esercitata sia dagli occupanti sia dai liberatori contro le popolazioni locali assume poi un'esplicita dimensione di genere attraverso gli stupri. In Italia, tra il 1943 e il 1945, gli episodi di violenza sessuale sono diffusi, commessi tanto dai tedeschi quanto dagli Alleati, soprattutto in prossimità del fronte di combattimento. Il caso più grave di violenze sessuali sistematiche, che colpiscono intere comunità locali, è quello, ormai noto, delle "marocchinate" del Basso Lazio. L'analisi di questo caso ci consente di interpretare il ricorso agli stupri di massa andando ben al di là dell'immagine riduttiva dei soldati abbrutiti, intenzionati a prendersi il loro bottino di guerra.

La violenza sessuale inferta a centinaia di donne tra i monti Aurunci, la Ciociaria e il Frusinate ha origini complesse. Gli stupratori sono principalmente (ma non esclusivamente) i *goumiers*, ovvero i soldati marocchini che costituivano circa il 70% delle truppe francesi. La loro violenza, tollerata o addirittura avallata dagli ufficiali francesi, è espressione del disprezzo verso il popolo italiano, colpevole della "pugnalata alle spalle" inferta alla Francia nel giugno del 1940. Entrano in gioco, però, anche questioni che rimandano al contesto coloniale, crogiuolo di pratiche brutali che avevano trovato nuove declinazioni nel teatro europeo attraversato dallo scontro bellico. Nei territori imperiali i *goumiers* partecipavano insieme alle truppe regolari francesi al controllo del territorio, dunque avevano sperimentato accanto ai colonizzatori l'abbattimento del confine tra gli uomini in armi e la popolazione civile, vista esclusivamente come fiancheggiatrice dei ribelli. In Europa la guerra totale radicalizza la dissoluzione del confine tra civili e popolazione armata. Questo consente alle truppe coloniali di sovvertire le leggi imposte loro nei territori d'oltremare, dove i rapporti sessuali fra le donne bianche e gli uomini di colore erano severamente vietati. Sui corpi delle abitanti del Basso Lazio – stuprate, picchiate, pubblicamente umiliate – si accanisce una violenza nella quale si concentrano la ricerca della ricompensa per la partecipazione alla Liberazio-

ne, il disprezzo verso gli italiani, la reazione brutale alle gerarchie di razza e genere altrettanto brutalmente costruite nella compagine imperiale.

Anche in questo caso, alla violenza sessuale segue quella del silenzio indirettamente – ma non per questo meno fermamente – imposto dalla comunità e dalle istituzioni. Nell'Italia che celebra la fine dell'occupazione nazifascista, vuole rinsaldare l'unità nazionale e lasciarsi alle spalle le ferite della guerra civile, non c'è spazio per la memoria dei corpi delle donne violati dall'esercito di Liberazione. A lungo sarebbe rimasto nell'oblio, dopo il 1945, anche il ricordo delle violenze subite dalle donne che avevano preso parte alla Resistenza ed erano cadute nelle mani dei nemici. Nelle prigioni e nei commissariati italiani, infatti, fascisti e nazisti rendono la violenza sessuale un sistematico strumento di tortura, ricorrendo allo stupro ma anche a forme più sottili e pervasive di violenza di genere, come l'umiliazione di essere costrette a lavarsi nude davanti ai propri carcerieri. Per le partigiane l'esperienza delle torture sofferte è intimamente collegata alla decisione di superare la tradizionale linea di demarcazione tra ruoli maschili e femminili, per unirsi agli uomini impegnati nella guerra di Liberazione. Dopo la fine del conflitto, ricordare quell'esperienza avrebbe significato mettere in pericolo il processo di "normalizzazione", che avrebbe trovato uno dei suoi cardini nel ritorno a un presunto "ordine" nel rapporto fra i generi. Esplorare le manifestazioni e le ragioni complesse della violenza contro le donne in tempo di guerra significa dunque anche riflettere sui meccanismi di rimozione che hanno contribuito a rinsaldare e ridefinire le asimmetrie di genere in tempo di pace.

Riferimenti bibliografici

BANTI A. M. (2000), *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Einaudi, Torino.

BARTOLONI S. (a cura di) (2016), *La Grande guerra delle italiane. Mobilitazioni, diritti, trasformazioni*, Viella, Roma.

BELARDELLI G. (a cura di) (2019), *L'Italia immaginata. Iconografia della nazione dall'antichità a oggi*, Marsilio, Venezia.

BIANCHI B. (a cura di) (2006), *La violenza contro la popolazione civile nella Grande guerra. Deportati, profughi, internati*, Unicopli, Milano.

BRAVO A. (a cura di) (1991), *Donne e uomini nelle guerre mondiali*, Laterza, Roma-Bari.

BRUNDAGE J. A. (1991), *The Crusader's Wife: A Canonistic Quandary*, in Id., *The Crusades, Holy War and Canon Law*, Variorum, Aldershot, pp. 427-41.

ELSHTAIN J. B. (1991), *Donne e guerra*, Il Mulino, Bologna (ed. or. 1987).

FLORES M. (a cura di) (2010), *Stupri di guerra. La violenza di massa contro le donne nel Novecento*, FrancoAngeli, Milano.

GRIBAUDI G. (2017), *Resistere alla guerra. Le memorie e le esperienze delle donne nel secondo conflitto mondiale*, in G. Formigoni, D. Saresella (a cura di), *1945. La transizione del dopoguerra*, Viella, Roma, pp. 119-36.

GRILLO P. (2014), *Le guerre del Barbarossa. I comuni contro l'imperatore*, Laterza, Roma-Bari.

SALVATICI S. (2023), *Le donne nelle guerre mondiali*, in Ead. (a cura di), *Storia delle donne nell'Italia contemporanea*, Carocci, Roma, pp. 119-34.

TESTUZZA M. S. (2023), *Guerra e divieto di violenza contro le donne. Note minime sull'utilizzo di un incisivo tópos etico-giuridico*, in E. De Cristofaro, M. S. Testuzza (a cura di), *Tempi difficili. Crisi e trasformazioni otto-novecentesche tra storia e diritto*, Bonanno, Catania-Roma, pp. 71-92.

Immagini

Arte

di *Laura Iamurri**

L'arte occidentale, per come è venuta configurandosi in Europa a partire dall'eredità greco-romana, è largamente fondata sulla rappresentazione dell'essere umano e dei luoghi – naturali o artificiali – del suo agire, in una persistente ricerca di fedeltà al dato visivo che non trova equivalenti nelle espressioni artistiche legate ad altre civiltà. Radicata per secoli nel pensiero filosofico greco e negli sviluppi del cristianesimo, l'arte occidentale, e segnatamente quella prodotta nella penisola italiana, ha sovente tratto i temi delle sue raffigurazioni da fonti scritte, sia per quanto riguarda i soggetti derivati dalle scritture sacre, sia per quelli tratti dalla storia, soprattutto antica, sia infine per gli episodi ispirati alla mitologia greco-romana (→ *Mitologia*).

La centralità che il tema della violenza occupa nelle fonti testuali e letterarie si riverbera nella tradizione iconografica occidentale attraverso i temi elaborati dagli umanisti di corte per le committenze dei grandi apparati decorativi, poi a partire dal XVI secolo nella formazione accademica, diventandone – sotto le forme più varie – parte integrante (Pollock, 1999, p. 103; Caldwell, Colburn, Gonzalez, 2024, p. 14).

Assai più rare, ma non assenti, appaiono le occorrenze di episodi di violenza agita dalle donne, tratti anche qui tanto dalla Bibbia quanto dalla storia antica o recente e dalla mitologia, in quest'ultimo caso sotto forma di vendette da parte delle divinità nei confronti di altri esseri femminili, per lo più oggetto di gelosia e vendetta, o in generale di umani dai comportamenti incauti.

Nella lunga durata della storia dell'arte, è interessante notare come le

* Università degli Studi Roma Tre.

artiste abbiano maturato una precoce autonomia dello sguardo, che ha trovato un terreno privilegiato proprio nell'interpretazione di alcuni episodi di violenza legati al genere. Nell'impossibilità di seguire le diverse declinazioni assunte da questi temi nel processo plurisecolare della storia dell'arte, e di approfondirne l'iconografia e la storiografia (Belgherbi, Marty, 2020), mi limiterò a prendere in considerazione alcuni episodi in due distinti periodi storici.

Storia e violenza nella prima età moderna Con la diversificazione della committenza in epoca rinascimentale e post-rinascimentale si moltiplica la produzione di dipinti da collezione, e contemporaneamente si amplia la gamma dei soggetti, con una significativa crescita di temi profani e pagani, che si aggiungono ai tradizionali soggetti devozionali. A questa diversificazione si accompagna anche una diffusione non trascurabile di immagini riconducibili chiaramente a fatti di violenza di genere. Per citare solo alcuni esempi, tra i soggetti tratti dal Vecchio Testamento incontra una certa fortuna la vicenda di Susanna e i vecchioni. Tra i temi di carattere storico, oltre al tragico suicidio di Lucrezia dopo la violenza subita da Tarquinio, uno dei più frequenti è il Ratto delle Sabine, vale a dire l'atto fondativo della progenie della città di Roma. Se questi non sfuggono alla raffigurazione esplicita della violenza, più edulcorati e suadenti appaiono talvolta i soggetti ispirati alla mitologia, come ad esempio la serie dei cosiddetti amori di Zeus, nei quali le figure femminili appaiono ritratte in un sensuale abbandono erotico che occulta il carattere prevaricatore dell'azione del dio.

Come si è accennato, anche alcuni episodi di violenza esercitati da figure femminili trovano diffusione in questo periodo, con una certa ricorrenza delle vicende di Giuditta e Oloferne narrate nella Bibbia, nelle quali la donna salva la propria città Betulia decapitando il generale nemico con la sua stessa scimitarra.

Tra i molti episodi di violenza efferata, quello noto come *Ratto delle Sabine* è probabilmente il solo a richiedere l'orchestrazione di un grande insieme collettivo e di un'azione concitata. Dipinto tra gli altri da Pietro da Cortona (1629-30), Nicolas Poussin (1637-38), Luca Giordano (1680 ca.), Tiepolo (1720-24), scolpito virtuosisticamente da Giambologna (1574-80), il *Ratto* richiedeva una formazione specifica rimasta a lungo preclusa alle artiste, che invece hanno più volte dipinto altri episodi di violenza di genere. A partire dal XVI secolo conosce una certa fortuna la già citata vicenda di Lucrezia, che dopo la violenza subita dal figlio del re Tarquinio il Superbo si suicida per la vergogna e il disonore. Due sono i passaggi del racconto

di Tito Livio privilegiati nelle trasposizioni pittoriche: il momento in cui Lucrezia tenta di difendersi dall'aggressione di Tarquinio (Giulio Romano, Tiziano, Artemisia Gentileschi), e il momento del suicidio (Lucas Cranach il Vecchio, Rembrandt, ancora Artemisia): esempio inarrivabile e disperato di "virtù femminile", Lucrezia ha una fortuna legata anche allo snodo del passaggio tra monarchia e repubblica nella Roma antica, e dunque al possibile uso politico del tema.

Diversamente dai soggetti mitologici, dove gli artisti oscillano tra conquista brutale (Bernini: *Apollo e Dafne*, *Ratto di Proserpina*) e seduzione (il ciclo degli amori di Zeus di Correggio), negli episodi tratti dalla storia la violenza è quasi sempre esplicita. Tuttavia, una volta individuato il soggetto e la relativa fonte testuale, esiste sempre un ulteriore processo di selezione legato alla scelta del momento da rappresentare, come nel caso della vicenda di Timoclea, per la quale Domenichino sceglie di mostrare la donna nell'atto di chiedere il perdono di Alessandro Magno, mentre Elisabetta Sirani privilegia il gesto violento con cui la protagonista scaraventa il suo violentatore nel pozzo (FIG. 1). Questa differenza non è un *unicum* nel XVII secolo.

Il caso di Giuditta e Oloferne è particolarmente interessante. Se nel Quattrocento Giuditta viene ritratta dopo l'omicidio (Donatello, Botticelli), nel XVII secolo accade più spesso che l'eroina ebraica sia colta nell'atto di tagliare la testa del nemico: è una scelta che si ritrova in Caravaggio, Rubens, Artemisia Gentileschi (mentre il padre Orazio privilegia un momento successivo, quello in cui Giuditta e la fantesca mettono la testa nella cesta). Ma dove la giovanissima Giuditta di Caravaggio ha come un moto di fastidio nei confronti del gesto che lei stessa compie, la Giuditta di Artemisia è, in almeno due versioni (1612-13, Museo e Real Bosco di Capodimonte, e 1620 ca., Uffizi), una donna forte colta nel bel mezzo di un atto che richiede tutta la sua forza fisica e la collaborazione attiva di Abra, l'ancella che la accompagna (Garrard, 1989).

Qualcosa di simile si ritrova in un altro tema biblico, Susanna e i vecchioni: la giovane sorpresa nuda nel suo giardino privato viene ritratta talvolta vergognosa davanti allo sguardo lubrico dei due anziani ospiti, talvolta spaventata in un tentativo di difesa, talvolta infine – come nella versione di Tintoretto – come una giovane inconsapevole e vanitosa intenta a specchiarsi circondata da profumi e gioielli. Ma in nessuna delle numerose versioni dipinte da Artemisia Gentileschi lungo tutta la sua vita la donna si mostra inconsapevole; al contrario, soprattutto nelle opere giovanili si difende con decisione, cosciente del rischio ma anche decisa nell'opporsi all'aggressione (Garrard, 2001) (FIG. 2). Come ha mostrato la storia femminista dell'arte, la capacità delle artiste di interpretare i racconti di violenza con uno sguardo

FIGURA 1
Elisabetta Sirani, *Timoclea uccide il capitano di Alessandro Magno*, 1659, olio su tela, cm 228 × 174,5, Museo di Capodimonte, Napoli. Su concessione del MIC-Museo e Real Bosco di Capodimonte



consapevole e partecipe si è sviluppata molto precocemente, fornendo spesso una interpretazione alternativa di iconografie consolidate nel tempo.

Violenza figurata e simbolica nel XX secolo Dopo un lungo processo di emancipazione dell'arte dagli episodi storici, e dalle fonti testuali che ne hanno tramandato la memoria, a partire dal XIX secolo e con maggiore decisione nel XX la violenza di genere assume in arte sembianze diversificate, dai

FIGURA 2
Artemisia Gentileschi, *Susanna e i vecchioni*, 1610, Inv. 171, Collezione Graf von Schönborn, Castello di Weißenstein, Pommersfelden



mascheramenti edonistici alla denuncia aperta, dall'allusione onirica a una forma di violenza autoinflitta dai risvolti simbolici.

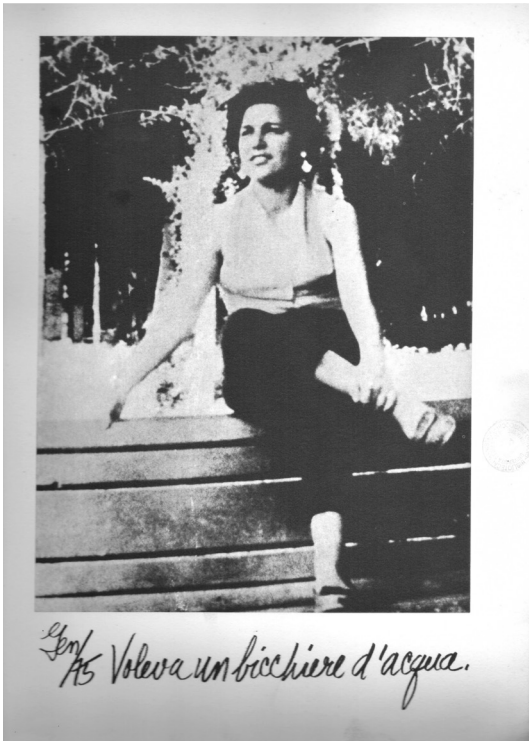
In un contesto che ad onta dei nazionalismi e dei conflitti mondiali assume tratti sempre più transnazionali e cosmopoliti, è soprattutto nell'ambito dell'espressionismo di origine tedesca che la violenza di genere trova le sue espressioni più crude ed esplicite (Otto Dix, Georg Grosz), ma è poi nello *Stupro* del surrealista René Magritte (1934) che i tratti del volto vengono so-

stituiti dai seni, dall'ombelico e dal pube, mentre nell'*Evidenza eterna* (1930) il corpo femminile nudo è sezionato in cinque parti ridotte a oggetto più o meno erotico. Nel XX secolo sono soprattutto le artiste a prendere in mano il discorso della violenza e a utilizzarla su un piano simbolico tanto più potente quanto più quantitativamente rilevante appare la ricorrenza di cadaveri o di corpi mutilati, scomposti, offesi, spesso in chiave di autorappresentazione (Cretella, 2013, p. 23). Se in ambito surrealista certe configurazioni mostruose di Leonor Fini rimandano allusivamente a un quadro di violenza diffusa, la serie di acquarelli di Carol Rama dal titolo *Appassionata* (1939-40) squaderna sul foglio un erotismo inquieto e disturbante, segnato dalla violenza rabbiosa e dall'esperienza del genere.

È tuttavia nella seconda metà del secolo, e soprattutto a partire dagli anni Sessanta, che una maggiore consapevolezza politica porta le artiste a riflettere anche su forme di violenza simbolica, come quelle insite nell'immagine femminile veicolata dai mezzi di comunicazione di massa. Sono le immagini seducenti delle ragazze alla moda e quelle altrettanto nuove e acquiescenti delle consumatrici che, attraverso una rielaborazione formale venata di una forte carica ironica, diventano l'obiettivo polemico ed estetico delle artiste impegnate nelle varie correnti della poesia visiva: Ketty La Rocca, Lucia Marcucci, Mirella Bentivoglio, tutte annoverano nel loro repertorio una riflessione figurata sulla violenza e sull'uso della nudità femminile con collage e fotomontaggi come *Sana come il pane quotidiano* (La Rocca, 1965), *Perfection* (Marcucci, 1971), *Il cuore della consumatrice obbediente* (Bentivoglio, 1976).

Se il femminismo ha permesso di riconsiderare l'intera storia dell'arte (Pollock, 1999), anche nelle pratiche artistiche una diversa consapevolezza caratterizza il lavoro delle artiste negli anni Settanta, tanto nella cosiddetta *body art*, dove la violenza operata sul proprio corpo ha sempre valore simbolico e politico (Gina Pane, Marina Abramović, Carolee Schneemann, per non citare che pochi nomi), quanto nelle manifestazioni che fanno ricorso ormai a una pluralità di media non più riconducibili a una sola tecnica. Sono in particolare le artiste militanti nei movimenti femministi a tematizzare la violenza, anche in una situazione, come quella italiana, in cui arte e militanza rimangono per lo più disgiunte, in cui cioè raramente le artiste mettono il proprio linguaggio artistico a servizio di un messaggio politico esplicito (→ *Movimenti delle donne*). L'eccezione maggiore è Stephanie Oursler, che nell'opera *Un album di violenza* raccoglie i ritagli di giornale di un intero anno, il 1975, riferiti a episodi di violenza sulle donne (Oursler, 1976; cfr. FIG. 3), mentre nell'opera di Cloti Ricciardi la violenza compare soprattutto nei lavori per l'editoria femminista, e in particolare nelle illustrazioni realizzate

FIGURA 3
Stephanie Oursler, *Un anno di violenza*, a cura di M. Fraire, Edizioni delle donne, Roma 1976



per la rivista "effe", secondo una strategia comune anche ad altre artiste e fotografe.

Nei decenni successivi il tema della violenza di genere ha attraversato la produzione artistica contemporanea in maniera discontinua ed episodica, confermando il suo carattere di soggetto frequentato soprattutto dalle artiste. Se nel lavoro di molte se ne trovano tracce più o meno ampie, l'opera di Silvia Giambrone è invece in larghissima misura centrata sulla violenza, sia nella dimensione domestica (*TRAUM*, 2019, FIG. 4; *Domestication*, 2020), sia come intrusione improvvisa e feroce (*Security Blanket*, 2022; *Everyday Dicks*, 2023). Giambrone indaga le forme di soggiogamento e i guasti nascosti delle relazioni con i procedimenti più diversi, con le tecniche del corpo e con le tecnologie, con una veste estetica aggressiva e disturbante, o al contrario piacevole e seducente (Iamurri, 2024) ma sempre concentrata sulla violenza di genere e sulle sue mutevoli forme.

FIGURA 4
TRAUM, performance (2019), fotogramma tratto dal video (2021), 4'29'' realizzato da Monkeys videolab; ideata, diretta e interpretata da Silvia Giambrone, prodotta da Richard Saltoun Gallery, London, e da Studio Stefania Miscetti, Roma



Cinema
di *Sveva Magaraggia**

Il cinema come dispositivo di produzione simbolica Il cinema non costituisce un mero specchio della realtà, bensì uno dei principali dispositivi culturali attraverso cui la violenza di genere è stata storicamente resa visibile, narrabile e, dunque, socialmente intelligibile. Lungi dal limitarsi a una funzione mimetica, le rappresentazioni visuali partecipano attivamente alla costruzione del senso comune, offrendo cornici interpretative (*frames*, nel senso goffmaniano di strutture cognitive e culturali che organizzano l'esperienza e orientano l'attribuzione di significato agli eventi) capaci di orientare non solo lo sguardo, ma anche le risposte emotive e i giudizi morali del pubblico (Hall, 1997).

Quando si vuole comprendere la violenza di genere possiamo rivolgerci alla sociologia femminista, che ha introdotto il concetto di *continuum della violenza* (Kelly, 1988). Un concetto che permette di leggere in un unico quadro teorico le diverse forme di abuso, dalle molestie verbali alla violenza domestica, passando dalle violenze psicologiche e arrivando fino al femminicidio.

* Università degli Studi di Milano-Bicocca.

Nella prospettiva qui adottata, questo *continuum* non è semplicemente "mostrato" dal cinema, ma organizzato secondo codici narrativi e visivi situati, che definiscono chi ha il diritto di agire violenza e quali corpi siano invece destinati a subirla in una condizione di perenne vulnerabilità. Le analisi sociologiche critiche rivelano come l'istituzione cinematografica agisca come una vera e propria "tecnologia di genere" (De Lauretis, 1987), capace di naturalizzare asimmetrie di potere profonde attraverso la reiterazione continua di modelli egemonici.

Il male gaze*: l'asimmetria dello sguardo e l'oggettivazione delle donne* Per decodificare le strutture profonde della visione egemone, è necessario muovere dalla cornice teorica del *male gaze* ("sguardo maschile") sviluppata da Laura Mulvey nel 1975. La complessa teoria di questa studiosa inglese può essere riassunta così: il cinema classico ha strutturato il piacere visivo secondo un asse asimmetrico, in cui l'uomo è il portatore attivo dello sguardo e la donna è l'oggetto passivo della visione (*to-be-looked-at-ness*). Questa dinamica riflette l'ordine patriarcale in cui il piacere del soggetto maschile è garantito dal controllo ottico sul corpo femminile. Quando questo *sguardo maschile* si posa sulla violenza di genere, l'effetto è una feticizzazione della vittima: la macchina da presa adotta il punto di vista del carnefice o di un osservatore voyeuristico, privando le donne di ogni forma di agency. Questo sguardo non si limita a rappresentare le donne come vittime passive, estetizzate, della violenza, bensì spesso opera anche una "vittimizzazione secondaria" simbolica: le donne sono colpite una seconda volta dalla negazione della loro prospettiva soggettiva (Giomi, Magaraggia, 2022) (→ *Vittimizzazione secondaria*). Il loro dolore viene trasformato in un elemento estetico funzionale alla narrazione maschile.

A questa dinamica si lega la costruzione ideologica della "vittima perfetta". Come evidenziato da analisi critiche recenti (Sardena, Iula, 2025), esiste una pressione culturale che impone alle donne colpite dalle violenze maschili, un canone di sofferenza impeccabile e passivo. Se la vittima devia da questo modello, se prova rabbia, se reagisce, se non corrisponde allo stereotipo della fragilità, la sua credibilità viene minata. Le immagini cinematografiche hanno spesso stabilito i confini di questa legittimità, etichettando come "non conformi" le donne che resistono.

Questo specchio deformato agisce come una delle principali agenzie di produzione e riproduzione della violenza simbolica (Bourdieu, 1998). Con questa espressione si indica una forma di dominio che non si esercita attraverso la forza fisica, ma attraverso significati, rappresentazioni e pratiche culturali che vengono interiorizzate come ovvie e naturali. Quando il cinema

rappresenta la violenza di genere secondo schemi ricorrenti – la donna oggetto di desiderio, la vittima silenziosa, l'uomo agente e legittimato – contribuisce a rendere queste gerarchie di potere percepite come parte dell'ordine "normale" delle cose. La violenza simbolica opera proprio in questa naturalizzazione: le disuguaglianze non appaiono più come costruzioni storiche e culturali, ma come dati inevitabili, inscritti nella natura dei generi.

Smascherare questi dispositivi rappresentativi significa allora denaturalizzare ciò che viene presentato come neutro, mostrando che si tratta invece di narrazioni situate e ideologicamente orientate. In questa prospettiva, il cinema non si limita a raccontare storie, ma contribuisce a definire ciò che è ritenuto accettabile, desiderabile o deviante per uomini e donne. Rendere visibili queste operazioni consente di riconoscere come le norme di genere siano prodotte e reiterate attraverso pratiche culturali apparentemente innocue, ma in realtà profondamente politiche, che stabiliscono i comportamenti leciti e illegittimi per ciascun genere (Cranny-Francis, 1990).

Nel cinema italiano tale dinamica è particolarmente evidente nel filone del *giallo* degli anni Settanta, dove la violenza sulle donne è componente strutturale del dispositivo spettacolare. Come mostra Giovanni Memola (2022) nel suo studio sul rapporto tra sesso e terrore nelle immagini di violenza, i corpi femminili diventano superficie privilegiata di messa in scena dell'omicidio, spesso attraverso una combinazione di erotizzazione e brutalità che salda sguardo voyeuristico e punizione morale. Film come *Il gatto a nove code* (Dario Argento, 1971), *Cosa avete fatto a Solange?* (Massimo Dallamano, 1972) o *Perché quelle strane gocce di sangue sul corpo di Jennifer?* (Giuliano Carnimeo, 1972) costruiscono sequenze in cui giovani donne vengono pedinate, osservate, aggredite in spazi domestici o urbani, secondo una grammatica visiva che associa l'esposizione del corpo femminile alla sua vulnerabilità.

In molti casi le vittime sono donne indipendenti, autonome, modelle, studenti o lavoratrici che vivono sole: la loro punizione narrativa appare inscritta in una logica sanzionatoria che richiama, in forma spettacolarizzata, le paure sociali nei confronti dell'emancipazione femminile. La reiterazione di questi schemi contribuisce a costruire una pedagogia: la donna sola nello spazio pubblico è colpevole della propria esposizione; la donna che devia dal modello della "rispettabilità" è più esposta alla violenza. La violenza simbolica diventa così uno strumento pedagogico per insegnare l'obbedienza e per far interiorizzare i confini del lecito, naturalizzando la subordinazione come destino e trasformando la punizione in un dispositivo di disciplina di genere.

Questa dinamica non appartiene soltanto al cinema giallo. Anche opere di ampia circolazione come *Malèna* (Giuseppe Tornatore, 2000) mettono

in scena questa violenza simbolica. Una comunità intera trasforma il corpo femminile in oggetto di desiderio e, proprio per questo, in una minaccia da controllare ed espellere. Lo sguardo maschile si inscrive nella carne della protagonista trasformandola nell'oggetto che desidera: l'ipersessualizzazione della protagonista, colpevole unicamente di essere giovane, bella e di avere un marito disperso in guerra, la espone a una progressiva delegittimazione pubblica. Isolata, sorvegliata, insultata, Malèna viene sospinta ai margini fino a essere costretta a prostituirsi per sopravvivere, finendo per incarnare l'immagine che quello stesso sguardo proietta su di lei. Il fatto che nel corso del film la protagonista non abbia voce – le sentiamo dire solo due parole – rafforza la dimensione di punizione collettiva che la investe: il suo silenzio diventa il segno di una soggettività negata. In questo modo il film rende visibile il meccanismo attraverso cui lo sguardo maschile, che poi diventa lo sguardo sociale, produce violenza simbolica prima ancora che fisica, trasformando la bellezza in colpa. Ne emerge al contempo il ritratto di una maschilità fragile e meschina, che per affermarsi ha bisogno di degradare e disciplinare il corpo femminile, rivelando come il dominio non sia segno di forza, ma sintomo di paura dell'autonomia delle donne (→ *Emozioni maschili*).

Un altro genere interessante da osservare con queste lenti teoriche è il genere vampiresco. Infatti, un altro caso paradigmatico di romanticizzazione e normalizzazione della violenza nelle culture visuali contemporanee è rappresentato dalla saga di *Twilight* (Catherine Hardwicke *et al.*, 2008-12), una delle serie più influenti della cultura pop adolescenziale. Pur presentandosi come racconto morale e romantico, con una protagonista che difende la castità fino al matrimonio, la saga aderisce pienamente alle convenzioni del *romance*, contribuendo a mitopoietizzare la violenza nelle relazioni intime, ovvero a trasformare la violenza in un elemento narrativamente legittimato e persino desiderabile all'interno del mito dell'amore romantico.

I comportamenti di controllo, gelosia e aggressività maschile vengono progressivamente ri-codificati come prove di amore autentico: il pericolo costante in cui vive Bella, ragazza innamorata, la sorveglianza notturna di Edward, il vampiro, la normalizzazione di lividi e "scoppi" violenti sono narrativamente trasformati in segni di intensità emotiva e di volontà di protezione. In questo modo, pratiche di stalking, possessività e persino di violenza fisica entrano nella grammatica del corteggiamento romantico, insegnando a reinterpretare la paura come passione e l'autosacrificio come devozione (Giomi, Magaraggia, 2017, p. 52). Letta alla luce del *male gaze*, la saga mostra come lo sguardo maschile operi attraverso l'oggettivazione erotica del corpo femminile e attraverso dispositivi narrativi che disciplinano il desiderio e la

soggettività delle ragazze, rendendo desiderabile la subordinazione e naturalizzando il legame tra amore e sopraffazione.

La Feminist Film Theory*: verso una politica dello sguardo* La *Feminist Film Theory* (FFT), analizzando in profondità le strutture cinematografiche, apre la strada a una prassi di resistenza. Il suo progetto radicale è rendere «visibile l'invisibile» (Kuhn, 1994, p. 73), mostrando come l'industria culturale produca icone funzionali al potere maschile, come ad esempio la *femme fatale* del cinema noir: figura ipersessuata e pericolosa che deve essere punita per ripristinare l'ordine (Allen, 1983).

Smascherare questi meccanismi permette di adottare quello che bell hooks definisce "sguardo oppositivo": una modalità di visione critica che rifiuta l'identificazione passiva. I film femministi si riappropriano di questi stereotipi, li decostruiscono e li investono di nuovi significati. Non si tratta solo di cambiare i contenuti, ma di sabotare l'economia del piacere visivo per proporre nuove spettatorialità in cui il corpo femminile sia il centro di una narrazione autonoma e non l'oggetto di un desiderio predatorio.

L'estetica della resistenza: L'albero di Antonia Un esempio magistrale di questo cambio di paradigma è *L'albero di Antonia* (Marleen Gorris, 1995), film vincitore di un premio Oscar. L'opera di Gorris costruisce un'estetica della resistenza che scardina i presupposti del cinema tradizionale (Magaraggia, 2007). Il film opera una scomposizione del desiderio maschile: la macchina da presa si fa portatrice di uno "sguardo di donna" che crea relazioni e comunità anziché frammentazione erotica.

Non solo, Gorris va oltre e ci invita in una società "liberata", capace di lasciarsi alle spalle relazioni di genere diseguali. La liberazione si ottiene grazie alla creazione di un *continuum lesbico* (teorizzato da Rich nel 1985). Adrienne Rich (1985), infatti, invita le donne a riconoscere che il legame con l'altro sesso non è l'unico (né necessariamente il primario) orizzonte di significato possibile. La studiosa suggerisce di non limitare il termine "lesbica" esclusivamente alla pratica sessuale, ma di espanderlo per includere tutte le forme di intensità affettiva, solidarietà, condivisione di una vita interiore e resistenza politica che le donne stabiliscono tra loro e con alcuni uomini, purché pronti a mettersi in discussione. Utilizzare questo concetto come chiave di lettura della comunità che Antonia – la protagonista del film di Gorris – costruisce ci permette di individuare e valorizzare nuove forme di parentela dove il sangue non è più importante dell'amicizia e della solidarietà, e di non dover ricadere nel tradizionale concetto di famiglia. Per far parte di un *continuum lesbico* non serve la benedizione della Chiesa

o delle istituzioni poiché il riconoscimento passa attraverso l'affinità politica, l'amicizia o l'amore.

I personaggi che popolano il microcosmo che vive attorno alla protagonista rappresentano le «diverse manifestazioni e sfumature del desiderio femminile» (ivi, p. 52). Antonia raffigura il desiderio di indipendenza, condizione necessaria ma non sufficiente alla manifestazione dei desideri che incorporano le sue discendenti.

È la forza di Antonia che permette alle altre donne del film di essere libere di esplorare i propri desideri: Danielle, sua figlia, è una artista introversa, con una grande forza creativa, che esprime i propri sentimenti attraverso i dipinti più che attraverso le parole e che spesso ha delle visioni che distorcono il regolare andamento della realtà. Thérèse, sua nipote, rappresenta la sete di conoscenza e Sarah, la sua bisnipote, vuole comprendere il miracolo della morte. Leta, la sua amica prolifica che ama essere incinta, incarna il piacere del dare la vita. Tutti questi desideri si intrecciano durante il film, e danno vita a una stretta alleanza tra donne capace di generare protezione e nuove modalità relazionali.

La rappresentazione della violenza di genere, in particolare dello stupro, è emblematica per la sua capacità di sottrarsi alla spettacolarizzazione. Gorris rifiuta ogni indugio voyeuristico, e la violenza è mostrata come una rottura intollerabile dell'armonia di una comunità matrifocale. Il carnefice viene rimpicciolito dalla narrazione, ridotto a una figura misera il cui unico potere è la distruzione, mentre Thérèse, che ha subito violenza, mantiene la sua statura di soggetto creativo e pensante.

Il grottesco e la violenza dei canoni: The Substance Un film di altro segno *The Substance* (Coralie Fargeat, 2024) ha altrettanto potere dirompente. In questo caso la violenza di genere è affrontata nella sua forma di violenza estetica inflitta dal mondo (dello spettacolo) e autoinflitta dalle donne. Lo sguardo maschile non è più solo esterno, ma è stato introiettato dalla protagonista, che accetta di distruggere il proprio corpo per aderire a canoni di bellezza impossibili. Utilizzando i codici del *body horror*, Fargeat rende visibile la brutalità della cultura visuale che consuma le donne come merce deperibile. Il film opera una denuncia feroce dell'oggettivazione: se la "vittima perfetta" della tradizione doveva soffrire con grazia, la protagonista di *The Substance* esplode letteralmente, rompendo il silenzio e la forma, costringendo lo spettatore a confrontarsi con l'orrore di una società che nega l'invecchiamento e l'autenticità femminile.

Sguardi che cambiano: tra rottura e continuità Negli ultimi anni, alcune produzioni di ampia circolazione hanno messo in scena una più esplicita

sovversione dei codici tradizionali dello sguardo. *Barbie* (Greta Gerwig, 2023), ad esempio, utilizza un immaginario pop e iper-stilizzato per smontare dall'interno la costruzione culturale della femminilità come performance decorativa. Il film rende visibile la natura artificiale degli stereotipi di genere, mostrando come il dispositivo patriarcale produca identità femminili funzionali allo sguardo maschile e al mercato. La "crisi" di Barbie a cui assistiamo è una profonda crisi epistemologica: è la presa di coscienza di essere stata oggetto, superficie proiettiva, modello irraggiungibile e insieme norma disciplinante. Attraverso il rovesciamento ironico del mondo di Barbie e l'esposizione della fragilità delle maschilità che tentano di riappropriarsi del potere, il film trasforma la commedia in una riflessione meta-cinematografica sullo sguardo e sulla possibilità di sottrarsi a esso.

Nel contesto italiano, una delle operazioni più interessanti in questa direzione è rappresentata da *L'amica geniale* (RAI/HBO, 2018). La serie, tratta dai fortunati libri di Elena Ferrante, costruisce un racconto centrato radicalmente sulla soggettività femminile: la violenza maschile, rappresentata come un *continuum* tra violenze domestiche, simboliche e linguistiche, non è spettacolarizzata. Viene narrata come parte integrante del tessuto quotidiano di un rione in cui l'ordine patriarcale struttura opportunità, desideri e traiettorie di vita.

Lo sguardo qui non si posa sui corpi come oggetti, ma aderisce ai processi interiori delle protagoniste, rendendo visibile il costo emotivo e materiale dell'emancipazione (e della violenza). Lila ed Elena non sono vittime emblematiche né figure sacrificali, sono rappresentate come soggetti in tensione, attraversati da ambivalenze, desideri e contraddizioni. La serie mette così in scena il *continuum* della violenza come struttura sociale più che come evento eccezionale, offrendo occasioni di riflessione.

Conclusioni In conclusione, la storia delle violenze di genere nel cinema è la storia di una lotta per il controllo del significato. Dalla decostruzione del *male gaze* operata dalla *Feminist Film Theory* alla messa in scena della resistenza, come avviene in *L'albero di Antonia*, fino alla denuncia della violenza estetica in *The Substance*, il grande schermo si configura come un campo di conflitto simbolico in cui si negoziano continuamente norme, desideri e gerarchie di genere. Le immagini non si limitano a riflettere la realtà sociale, ma contribuiscono a organizzarla, rendendo alcune forme di violenza visibili e altre, al contrario, accettabili o invisibili, e offrendo modelli di identificazione che influenzano profondamente la costruzione delle soggettività.

Analizzare le rappresentazioni cinematografiche significa dunque inter-

rogare le grammatiche visive attraverso cui il *continuum* della violenza viene naturalizzato: la romanticizzazione del controllo nelle narrazioni romantiche, la spettacolarizzazione della vittimizzazione nei generi popolari, la punizione delle donne autonome. In questo senso, il cinema funziona come una vera e propria pedagogia dello sguardo, capace di insegnare quali comportamenti siano considerati legittimi, quali emozioni siano appropriate e quali forme di resistenza risultino pensabili. Decostruire queste immagini significa restituire visibilità alla dimensione storica e culturale delle disuguaglianze di genere, sottraendole alla loro apparente inevitabilità.

Allo stesso tempo, tuttavia, il cinema non è soltanto uno spazio di riproduzione della violenza simbolica, è anche potenzialmente il luogo di trasformazione e di immaginazione politica. Le pratiche cinematografiche critiche, così come alcune produzioni contemporanee di ampia diffusione, mostrano come sia possibile riappropriarsi di stereotipi e codici narrativi per rovesciarne il significato. In questo senso, anche figure apparentemente ipernormative e stereotipiche, come ad esempio Barbie, possono trasformarsi in alleate dell'emancipazione femminile, quando vengono raccontate attraverso uno sguardo femminista capace di svelare i meccanismi di oggettivazione e di restituire alle protagoniste complessità, agency e voce. La sfida, per la sociologia della cultura, è allora duplice: continuare a smascherare i dispositivi che naturalizzano la violenza e, al contempo, valorizzare le immagini che aprono spazi di riconoscimento, resistenza e possibilità, trasformando il cinema da luogo di riproduzione del dominio a risorsa critica per l'educazione allo sguardo e alla libertà.

Fotografia
di *Monica Di Barbora**

L'avvento e la diffusione della fotografia apportano dei radicali cambiamenti nella relazione tra immagini e violenza, con alcune specificità in prospettiva di genere. Anzitutto, cambia il regime di rappresentabilità, si modificano, cioè, i soggetti che possono venire raffigurati. In generale, la rappresentazione della violenza in atto diventa molto più rara, mentre si incrementa la raffigurazione dei suoi esiti. Inoltre, la violenza bellica o politica diventa indubbiamente preponderante rispetto a quella privata. Si modifica anche la produzione delle immagini: se poche e pochi possono creare una miniatura o un dipinto, il numero delle persone in grado di scattare una fotografia au-

* Istituto nazionale Ferruccio Parri.

FIGURA 1
Christian Schiefer, [Collaborazionista rasata], Milano, 1945, AC Bellinzona



menta esponenzialmente e progressivamente. Parimenti, muta la circolazione delle immagini: possono essere riprodotte rapidamente in numeri sempre più elevati e accedono a nuovi canali di distribuzione.

Ma non si tratta solo di questo, la diffusione delle macchine fotografiche produce un nuovo, significativo, scarto. L'avvento della fotografia, infatti, segna anche la creazione di un nuovo strumento per agire la violenza.

Questi elementi, uniti alla pervasività della raffigurazione della violenza e all'innegabile fascinazione che essa produce su molte persone, hanno reso questo tema oggetto di numerosi studi, soprattutto per quanto attiene all'ambito bellico (per una buona introduzione, cfr. Linfield, 2012) (→ *Guerra*) (FIG. 1). In riferimento a questo contesto, alcune riflessioni sono anche state dedicate alle sue variabili di genere. In particolare, è stato messo in rilievo come all'interno di quella che è stata definita "un'economia degli sguardi" le donne si siano spesso trovate in una situazione subordinata e come alcuni eventi particolarmente traumatici ma ampiamente diffusi, come gli stupri di guerra, abbiano trovato minore spazio nella narrazione storiografica proprio perché non rappresentati attraverso la fotografia (Azoulay, 2008). Altrettanto studiate sono state la violenza di alcune rappresentazioni stereotipiche nella pubblicità o sui media e l'uso

giuridico della fotografia della violenza, in particolare domestica (→ *Coniugale, violenza*). Rimangono, tuttavia, molti campi da approfondire, in particolare in prospettiva storiografica.

La fotografia e la rappresentazione della violenza La violenza sulle donne è un *topos* iconografico costante nel tempo, l'arte ne fornisce innumerevoli esempi.

La fotografia, dunque, si innesta su una robusta e consistente tradizione; al tempo stesso, però, vi apporta delle variazioni legate alla specificità del mezzo. La diffusione del procedimento, la cui nascita ufficiale è fissata al 1839, modifica il *range* di situazioni che possono essere oggetto di rappresentazione. Diventa difficile, soprattutto per ragioni tecniche (legate alla complessità d'uso, all'ingombro delle apparecchiature, alle caratteristiche dei primi materiali fotosensibili), la ripresa di azioni di violenza come, ad esempio, lo stupro. La coincidenza tra tempo dell'azione e tempo della rappresentazione rende alcune scene difficilmente afferrabili dalla macchina fotografica. A questo va aggiunto anche il fatto che la fotocamera registra immagini fisse e non in movimento. Molto spesso, dunque, soprattutto prima dell'avvento degli apparecchi digitali, la fotografia arriva "dopo". Quello che riprende è la conseguenza di un atto di violenza, piuttosto che il suo farsi.

Allo stesso modo, alcune tipologie di violenza, *in primis* quella domestica, per le sue caratteristiche, rimangono «essentially un-photographable» (Good, 2019). Non solo perché difficilmente chi agisce o subisce violenza ha a disposizione e desidera, o ha la possibilità di, azionare una macchina fotografica (anche se indubbiamente l'avvento di cellulari con sofisticate apparecchiature di ripresa audio-video ha parzialmente incrinato questo confine) ma anche perché essa comprende strategie di violenza emotiva, psicologica o economica (→ *Economica, violenza*) che difficilmente possono essere raccontate attraverso la fotografia.

La fotografia, dunque, modifica i regimi di visibilità, rendendo alcuni atti e momenti della violenza più rappresentabili e, quindi, più "comunicabili" di altri.

A questo si aggiunga che un'autorialità che rimane largamente maschile, soprattutto per quanto riguarda le immagini di vasta circolazione come quelle di cronaca, tende a rinforzare, anziché mettere in discussione, una serie di stereotipi di genere. Ne è una conseguenza la sovraesposizione delle donne come vittime. È stato studiato, ad esempio, come la narrazione iconografica delle crisi umanitarie proposta dai mezzi di comunicazione mostri una netta prevalenza di donne, spesso peraltro affiancate, e quindi di fatto assimilate, ai bambini (Bleiker, Hutchison, 2019). La stessa situazione di iper-

visibilizzazione delle donne nel ruolo di vittima si riscontra nei libri di testo scolastici. La fotografia tende, dunque, ad assumere e rinforzare una serie di stereotipi di genere, praticando quella che si può considerare una forma di vittimizzazione secondaria (→ *Vittimizzazione secondaria*). Una pratica assai pericolosa che non solo perpetua un'immagine delle donne come soggetti particolarmente vulnerabili ma come, in qualche misura, "naturalmente" predisposte al ruolo di vittima.

La raffigurazione della violenza pubblicamente agita sulle donne assume anche, in diverse occasioni, una funzione educativa e di controllo sociale. Si pensi alle numerose fotografie delle suffragiste che vengono arrestate o nutrite a forza che riempiono le prime pagine dei giornali, soprattutto britannici, all'inizio del Novecento. Un esempio significativo che aiuta anche a mostrare l'ambivalenza dell'immagine fotografica e invita a interpretarla con cautela, alla luce di molteplici parametri. Se, infatti, la polizia e i quotidiani usano queste immagini per mostrare l'inaccettabile livello di aggressività e di turbamento dell'ordine pubblico a cui queste donne sono in grado di arrivare e per mettere in guardia possibili simpatizzanti dalle conseguenze di queste azioni, per le donne impegnate nella campagna a favore del suffragio queste stesse immagini diventano uno strumento di denuncia della violenza che lo Stato riversa su di loro e, quindi, di rivelazione pubblica di una cittadinanza incompiuta e fragile.

La fotografia come strumento contro la violenza di genere Del resto, è proprio questa polisemia connaturata all'immagine fotografica che la rende un efficace strumento anche nelle mani di chi combatte la violenza di genere. Il caso più noto è, probabilmente, quello della fotografa statunitense Donna Ferrato che, mentre produce un servizio su un club per scambisti, stringe amicizia con una coppia che fotografa a più riprese fino a trovarsi a fotografare un momento di violenza domestica. Da qui nasce un articolato progetto di narrazione e di supporto a donne che hanno subito questi abusi.

Anche in un contesto più formale come quello giudiziario la fotografia ha un ruolo significativo: molte studiose hanno indagato l'importanza, ma anche la problematicità e i rischi, di impiegare la fotografia come strumento a supporto dell'accusa (Garcia, 2003). La fotografia viene utilizzata altresì come dispositivo di denuncia a posteriori – si pensi al lavoro di Stefania Prandi che, in un reportage fotografico, ha indagato le vicende di chi rimane dopo un femminicidio – o come pratica riparatoria per donne che hanno subito violenza (Lynch, 2023).

Le raffigurazioni della violenza funzionano come apparato di sensibilizzazione anche nelle pubblicità progresso in cui, spesso, il livello di esibizione

FIGURA 2
Campagna contro la violenza sulle donne della Presidenza del Consiglio dei Ministri, 2007



della violenza, per quanto frutto di messa in scena, è assai esplicito con la raffigurazione di volti e corpi che recano segni evidenti di percosse (FIG. 2).

La fotografia come strumento per agire violenza La fotografia, tuttavia, ha modificato la raffigurazione della violenza di genere anche in un altro, significativo modo, costituendosi, cioè, essa stessa come strumento per agire violenza. In questo ha giocato, e continua a giocare, un ruolo particolarmente rilevante la percezione, difficile da decostruire, che vede la fotografia come "uno specchio del reale"; non una narrazione costruita, dunque, ma uno spicchio, una porzione di "verità" estratta dal fluire della vita. È proprio in virtù di questa specificità che il mezzo, a differenza delle precedenti forme di raffigurazione, può farsi strumento di violenza. I casi sono molteplici e antichi quasi quanto il mezzo stesso. Già nel 1862 fece grande scandalo una serie di

fotografie di Sofia di Borbone nuda e in pose pornografiche. Si trattava, in realtà, di fotomontaggi prodotti per scopi politici ma che generavano violenza proprio attraverso la manipolazione iconica di corpi femminili.

Altrettanto significative sono molte fotografie coloniali, con gli occupanti in posa con donne locali in atteggiamenti apparentemente scherzosi ma, di fatto, profondamente violenti (→ *Colonialismo e postcolonialismo*). Durante la Seconda guerra mondiale, non mancano i racconti di partigiane che, arrestate e torturate, subiscono anche l'ulteriore angheria di essere fotografate, dopo la violenza, dai propri carnefici. La circolazione di queste immagini incrementa e moltiplica la brutalità, esibendo la donna come trofeo e mirando a suscitare sentimenti di vergogna (→ *Vergogna*) che perpetuano il ricordo delle torture e la sofferenza.

Sulla stimolazione del senso di vergogna fa perno anche il reato di *revenge porn*, pratica che coinvolge più di frequente la rappresentazione audiovisiva ma che non disdegna l'uso dell'immagine fissa. Resta da capire quali saranno le conseguenze della crescente e incontrollata diffusione di immagini prodotte attraverso la cosiddetta intelligenza artificiale. Lo scandalo recentemente causato dall'applicazione di AI della piattaforma X, Grok, utilizzata per produrre immagini sessualmente esplicite di donne e anche bambine a partire da fotografie di persone reali, è un segnale forte della potenziale violenza che questi strumenti possono sviluppare. Non si tratta, peraltro, di un'eccezione, essendo largamente disponibili online programmi di intelligenza artificiale identificati con l'esplicita etichetta di "nudifiers".

Un altro contesto che veicola forme di brutalità esplicita assai elevata è la pubblicità. Non si tratta solo di quella che pure è possibile considerare una forma di violenza, e cioè la messa in circolazione di modelli di bellezza femminile del tutto irrealistici che provocano effetti devastanti sull'autostima e l'equilibrio di molte donne, soprattutto giovani, ma dell'esplicita rappresentazione della violenza di genere con toni seducenti e glamour. Si tratta di una pratica talmente diffusa, soprattutto a cavallo degli anni Dieci di questo secolo, da consentire l'individuazione di specifiche sottocategorie, tutte largamente rappresentate: lo stupro di gruppo; i cadaveri di donne nei bagagliai delle auto; la morte per strangolamento... Una ditta di scarpe ha ideato, nel 2009, un'intera campagna di comunicazione utilizzando fotografie di giovani donne raffigurate come morte in modo violento indossando le loro scarpe (FIG. 3).

Naturalmente, le donne non sono sempre e solo vittime passive di queste forme di violenza iconografica. Nonostante, infatti, le proporzioni parlino di una violenza maschile preponderante, si danno anche casi in cui sono le donne a utilizzare la fotografia come forma di aggressività e maltrattamen-

FIGURA 3
DDB New Zealand, campagna Superette "Be caught dead in it", 2009



to. Esse, infatti, hanno da sempre dimestichezza con il mezzo che utilizzano largamente e con finalità anche opposte tra loro (Di Barbora, 2025). Ne è un esempio il contestato caso di Irina Ionesco, fotografa nata a Parigi nel 1930, portata in tribunale dalla figlia che chiedeva di togliere dalla circolazione numerose fotografie che la ritraevano, fin dall'età di 3 anni, in pose fortemente erotiche.

Questa stessa familiarità con il mezzo ha portato anche, in direzione opposta, alle riflessioni e alle pratiche fotografiche femministe che hanno lavorato per decostruire una narrazione vittimaria e violenta in favore di una pluralità di sguardi e interpretazioni.

La fotografia, dunque, non si pone come uno strumento neutro ma come un dispositivo portatore di una serie di caratteristiche che modificano, nell'interazione con agency differenti, la relazione tra immagine e violenza di genere sotto molteplici aspetti e in diverse direzioni.

Riferimenti bibliografici

ALLEN V. (1983), *The Femme Fatale Erotic Icon*, Oxford University Press, Oxford.
AZOULAY A. (2008), *The Civil Contract of Photography*, Zone Books, New York.

BELGHERBI E., MARTY Z. (éds.) (2020), *Violent(e)s – Genre et violence dans l'histoire de l'art*, in "Les Cahiers de l'École du Louvre", 15 (https://journals.openedition.org/cel/5586).

BLEIKER R., HUTCHISON E. (2019), *Gender and Violence in News Media and Photography*, in L. J. Shepherd (ed.), *Handbook on Gender and Violence*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham-Northampton (MA), pp. 231-47.

BOURDIEU P. (1998), *La domination masculine*, Seuil, Paris.

CALDWELL E. C., COLBURN C. S., GONZALEZ E. J. (eds.) (2024), *Gender Violence, Art, and the Viewer: An Intervention*, Penn State University Press, University Park (PA).

CRANNY-FRANCIS A. (1990), *Feminist Fiction: Feminist Uses of Generic Fiction*, Polity Press, London.

CRETELLA C. (2013), *Effetto Medusa. Iconografie della violenza di genere*, Lupetti, Bologna.

DE LAURETIS T. (1987), *Technologies of Gender*, Indiana University Press, Bloomington.

DI BARBORA M. (2025), *Tra ombre e luce. Donne e fotografia nel Novecento*, Viella, Roma.

GARCIA C. A. (2003), *Digital Photographic Evidence and the Adjudication of Domestic Violence Cases*, in "Journal of Criminal Justice", 31, 6, pp. 579-87.

GARRARD M. D. (1989), *Artemisia Gentileschi: The Image of the Female Hero in Italian Baroque Art*, Princeton University Press, Princeton.

EAD. (2001), *Artemisia Around 1622: The Shaping and Reshaping of an Artistic Identity*, University of California Press, Oakland.

GIOMI E., MAGARAGGIA S. (2022), *Male and Female Violence in Popular Media*, Bloomsbury Academic, London.

EAED. (2017), *Relazioni brutali. Genere e violenza nella cultura mediale*, Il Mulino, Bologna.

GOOD J. (2019), *The Impossible Photograph: Blur and Domestic Violence*, in "Photography and Culture", 12, 4, pp. 415-27.

HALL S. (1997), *The Spectacle of the Other*, in Id., *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, SAGE, Thousand Oaks (CA), pp. 223-90.

IAMURRI L. (2024), *Silvia Giambrone,* Sotto tiro, in A. Del Puppo (a cura di), *Arte italiana. Un percorso in cinquanta opere dal Romanticismo alla video performance*, Carocci, Roma, pp. 249-54.

KELLY L. (1988), *Surviving Sexual Violence*, Polity Press, Oxford.

KUHN A. (1994), *Women's Pictures: Feminism and Cinema*, Verso, London.

LINFIELD S. (2012), *The Cruel Radiance: Photography and Political Violence*, The University of Chicago Press, Chicago.

LYNCH G. (2023), *Deconstructing the Family Album: Domestic Violence in Sensory Ethnography, Postmemory and Photography*, in "Antropologia pubblica", 9, 2, pp. 277-83.

MAGARAGGIA S. (2007), L'albero di Antonia*. Donne e uomini alla luce della femi-*

nist film theory, in G. Grossi, E. Ruspini (a cura di), *Ofelia e Parsifal. Modelli e differenze di genere nel mondo dei media*, Raffaello Cortina, Milano, pp. 93-115.
MEMOLA G. (2022), *Visto, si stupri. Sesso e terrore nelle immagini di violenza sulle donne nel cinema italiano degli anni Settanta, tra finzione e realtà*, in "Schermi. Storie e culture del cinema e dei media in Italia", 6, 11, pp. 93-115.
MULVEY L. (1975), *Visual Pleasure and Narrative Cinema*, in "Screen", 16, 3, pp. 6-18.
OURSLER S. (1976), *Un album di violenza*, a cura di M. Fraire, Edizioni delle donne, Roma.
POLLOCK G. (1999), *Differencing the Canon: Feminist Desire and the Writing of Art's Histories*, Routledge, New York.
RICH A. (1985), *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*, in "Nuova DWF", 23-24, pp. 35-40.
SARDENA A., IULA C. (2025), *Prima di diventare una panchina rossa*, in "Jacobin", 20 dicembre.

Filmografia

Antonia's Line (trad. it. *L'albero di Antonia*), dir. Marlene Gorris, 1995.
Barbie, regia di Greta Gerwig, 2023.
Cosa avete fatto a Solange?, dir. Massimo Dallamano, 1972.
Il gatto a nove code, dir. Dario Argento, 1971.
Malèna, dir. Giuseppe Tornatore, 2000.
The Case of the Bloody Iris (trad. it. *Perché quelle strane gocce di sangue sul corpo di Jennifer?*), dir. Giuliano Carnimeo, 1972.
The Substance, dir. Coralie Fargeat, 2024.
The Twilight Saga, regie di Catherine Hardwicke, Chris Weitz, David Slade, Bill Condon, 2008-12.

Internamenti

di *Laura Schettini**

Per "internamento" si intende generalmente la relegazione coatta in un istituto o luogo sorvegliato. Il fenomeno conosce molteplici declinazioni nel corso della storia, assumendo forme e significati diversi a seconda delle ragioni/logiche poste a fondamento dell'internamento, della tipologia di istituto e spazio usato, dei soggetti che ne sono destinatari, della funzione sociale affidata a tale esperienza. In questa sede la storia degli internamenti è messa in relazione alla storia della violenza di genere e, quindi, si guarda soprattutto a essi come dispositivo di allontanamento, isolamento, segregazione o rieducazione delle donne o delle persone queer.

Pur nella variabilità delle sue forme, possiamo identificare alcuni tratti comuni nella storia degli internamenti. In primo luogo si tratta di una misura dal carattere indefinito (diversamente dal carcere, per esempio, che risponde a una condanna a una pena determinata), volta non alla sanzione di un atto ma al governo della personalità di soggetti ritenuti socialmente pericolosi, anche se incensurati. Questi, rimangono segregati fino a quando non si mostrano e sono ritenuti rieducati, corretti, curati. Infine, e per tutte queste ragioni, gli internamenti svolgono storicamente una funzione sia punitiva sia, in alcune circostanze, preventiva, utile a evitare o minimizzare i rischi che qualcosa accada.

Uno strumento di dominazione di genere?

Tanto nelle società di età moderna, quanto nell'Italia contemporanea l'internamento costituisce uno dei mezzi a disposizione delle autorità e dei capifamiglia, alle cui direttive moglie e figli/e sono giuridicamente sottoposti (→ *Coniugale, violenza*; *Casa*; *Correzione, diritto di*), per esercitare la sottomissione e il potere sui corpi delle donne e delle persone queer. Si configura,

* Università degli Studi di Padova.

dunque, esplicitamente come una forma specifica di violenza. Per un altro verso, la scarsa formalizzazione della procedura d'internamento e il peso preponderante che per il suo avvio e la sua conclusione hanno le dinamiche e le relazioni di potere familiari hanno reso questo strumento anche un utile dispositivo per neutralizzare la reazione o la disobbedienza ai modelli di genere patriarcali, alle violenze domestiche o sessuali. Tuttavia, in passato non sono mancati i casi di mogli che hanno cercato riparo o che sono state collocate in istituto per sfuggire a mariti violenti e dispotici.

Gli studi storici dedicati agli internamenti femminili e delle persone queer suggeriscono di mettere a fuoco il carattere specifico che intercorre tra questi soggetti e gli istituti, soprattutto in merito alle cause e alle ragioni che presiedono l'avvio della segregazione. La dimensione di classe del "grande internamento" (secondo l'espressione usata dalla storiografia per nominare l'incremento delle pratiche di ricovero e reclusione soprattutto dei ceti popolari) di età moderna o di fine Ottocento è stata sufficientemente discussa già nella prima stagione di studi dedicati al controllo sociale. Più lentamente, tuttavia, si è affermata la consapevolezza che per le donne non sia stata (solo) la povertà, l'ozio, la miseria ad aprire le porte degli istituti di ricovero e assistenziali, ma in misura decisiva hanno pesato esigenze di tutela dell'onore sessuale (→ *Onore*) e di correzione morale. L'internamento è così uno strumento utilizzato da padri o altri familiari/tutori e autorità per mantenere vergine una bambina fino all'età del matrimonio, per mettere in salvo e redimere una giovane già caduta, per punire un'adultera, meretrice, madre illegittima, per gestire una vedova, per sbarazzarsi più o meno temporaneamente di mogli scomode o mal sopportate.

Nella lettura degli internamenti femminili, tuttavia, bisogna tenere conto che a deciderne il flusso non concorrevano solo le intenzioni e le politiche familiari, ma anche le dinamiche economiche. Mantenere una donna, magari per molti anni, in un regime di reclusione o segregazione aveva dei costi molto elevati e quindi una variabile significativa sono state tanto la capacità economica della famiglia di provenienza quanto le politiche dell'assistenza e quindi, per esempio, la disponibilità ad accogliere le più povere da parte degli istituti, delle autorità pubbliche, degli enti caritatevoli.

L'intreccio tra internamento e disciplinamento della sessualità ha una storia di lungo periodo e può essere esplorato guardando a molteplici luoghi di confinamento, per i quali è difficile tracciare un confine netto tra funzione punitiva, di assistenza e di controllo.

Almeno due snodi, tuttavia, necessitano di essere approfonditi: la fase di grande espansione, a partire dal Cinquecento, quando proliferano e si specializzano i ricoveri, le case, i conservatori, i rifugi destinati a specifiche

tipologie di donne; la fase che si apre con il grande "internamento manicomiale" di fine Ottocento, da considerare soprattutto come un periodo nel quale i manicomi e la psichiatria hanno svolto una funzione centrale nella gestione delle sofferenze e dei conflitti, compresi quelli provocati dall'ordine di genere, patriarcale, delle famiglie e della società.

La galassia di istituti femminili di età moderna

Nel corso del Cinquecento, in particolare nei centri urbani, fioriscono le case e i rifugi per le convertite (ex prostitute), per le peccatrici, per le madri illegittime, per le malmaritate (mogli maltrattate, e non solo) e per le pericolanti (per lo più ragazze a rischio di perdere "l'innocenza"). Si tratta di una varietà di istituti preposti al controllo dell'onore e alla reclusione/protezione femminile che non hanno un corrispettivo maschile e che sorgono per iniziativa della Chiesa (di confraternite, ordini religiosi ecc.), delle autorità pubbliche, ma anche di privati (di singole benefattrici, per esempio) (Carbone, 2016).

Una grossolana, ma forse utile, classificazione di questi istituti potrebbe raccoglierli in quelli rivolti alla conservazione dell'onore sessuale femminile e quelli invece preposti alla riabilitazione/punizione di donne dall'onore perduto.

Del primo gruppo fanno parte tra gli altri gli istituti destinati all'infanzia abbandonata, come i brefotrofi che, pur di carattere misto, accolgono in modo diverso maschi e femmine. Il brefotrofio di Torino nel Settecento, per esempio, vede una netta prevalenza femminile (fino a tre quarti) tra la popolazione interna, a testimonianza sia del fatto che esistono più ragioni per disfarsi di una figlia (e il costo e la fatica della protezione dell'onore sembra esserne una), sia che le fanciulle rimangono più a lungo dei maschi, e spesso per una vita intera, in istituto perché ritenute soggetti costitutivamente in pericolo nel mondo esterno. Proprio a partire dal Settecento, inoltre, nascono gli istituti destinati all'internamento delle donne povere senza protezioni maschili, anch'esse percepite come essenzialmente a rischio (pericolanti) di "cadere" in relazioni illegittime o nel meretricio. Si tratta di vere e proprie case lavoro, come il Ritiro delle povere figlie raminghe e abbandonate, ancora a Torino, che provvedono al mantenimento delle "ospiti" attraverso lo sfruttamento intensivo del loro lavoro, ma che non prevedono la costruzione di un fondo dotale e quindi la possibilità di uscirne (Cavallo, 1980).

Sul versante invece degli istituti indirizzati ad accogliere e riabilitare le peccatrici, le disoneste, le pentite, le cadute, le madri illegittime, troviamo i conservatori, sorti già a partire dal Cinquecento e che nel corso del Settecento conoscono un'importante riorganizzazione e fioritura. Al centro di una

ricca produzione storiografica, dei conservatori è stata ricostruita soprattutto la polivalenza. Sono luoghi di lavoro, rieducazione, punizione, espiazione. Le loro porte si aprono per le donne considerate scomode in famiglia o che hanno perduto il loro onore sessuale, come le prostitute, le madri illegittime, le sedotte (→ *Consenso/dissenso*), ma sono anche luoghi a cui si rivolgono direttamente mogli che cercano riparo da un marito violento. La vita al loro interno scorre scandita dai ritmi del lavoro, dai rituali di purificazione, espiazione, redenzione assicurati da una disciplina ferrea e nel segno della mortificazione del corpo. Sono, tuttavia, anche luoghi di educazione nei quali le esigenze, le istanze, l'agency delle assistite riescono a trovare spazio (Groppi, 1994). Gli studi dedicati ai singoli conservatori mostrano, inoltre, come la popolazione femminile accolta sia più varia di quanto idealmente prospettato e in molti casi, come il Conservatorio delle verginelle e delle pentite di Taranto, ne facevano parte tanto bambine e giovani innocenti che non potevano essere protette in famiglia o erano reputate particolarmente difficili, quanto donne di "cattivi costumi" (Carbone, 2016, pp. 100-1). La varietà dei profili accolti è un elemento ricorrente anche negli istituti dedicati alle "malmaritate", tra i quali quelli di Milano, Bologna, Firenze (Ferrante, 1986), destinati a donne sposate con uomini violenti o abbandonate, ma anche a mogli ritenute ribelli, irrequiete o infedeli; sono donne segregate a forza e donne punite dalle autorità per comportamenti considerati disonorevoli, ma anche donne che cercano rifugio volontariamente (→ *Autodifesa*).

Ottocento e Novecento: il manicomio come luogo della violenza di genere

Nel corso dell'Ottocento gran parte delle funzioni svolte dalla galassia degli istituti di assistenza di età moderna preposti alla gestione dell'onore sessuale femminile e alle sue infrazioni sono assorbite dalle carceri femminili, che spesso sorgono riadattando spazi di monasteri e conservatori (Trombetta, 2004) e, soprattutto, dai manicomi.

Benché gli istituti psichiatrici siano idealmente neutri dal punto di vista di genere, la storiografia ha evidenziato come uomini e donne finivano in manicomio attraverso differenti dinamiche e procedure e per cause diverse, così come non erano uguali i fattori che ne determinavano eventualmente le dimissioni.

Se negli studi sulla follia maschile troviamo tra le motivazioni dei ricoveri i traumi e gli effetti delle guerre, le difficoltà economiche, l'alcolismo, la pellagra, la perdita del lavoro e del proprio posto nella società, ad aprire le porte dei manicomi per le donne sono prevalentemente le condotte sessuali

e la moralità, le crisi legate alle fatiche e alle preoccupazioni del quotidiano, soprattutto dopo la nascita dei figli (frenosi puerperale), la volontà di mariti e padri di liberarsi di congiunte ritenute difficili, ribelli, di peso. In un regime di subordinazione giuridica delle donne al capofamiglia, infatti, sono spesso le figure familiari maschili ad avviare le procedure e a richiedere l'internamento di una discola "scostumata", di una figlia ribelle, di una moglie sfiancata e/o iraconda, di una vedova troppo libera (Carrino, 2026). È il caso di Adalgisa Conti, fatta internare nel manicomio di Arezzo nel 1913 dal marito che voleva liberarsi di lei, diventata irrequieta e depressa perché non riusciva a soddisfare le aspettative della famiglia maritale e a reggerne le pressioni, poiché si era rivelata dopo due anni di nozze incapace di mettere al mondo figli (Conti, 1978). Adalgisa rimane in manicomio per settant'anni, dove muore nel 1983, oltre lo smantellamento degli istituti voluto dalla "legge Basaglia" del 1978. Vicende come la sua, tuttavia, non sono una rarità e ricorrono lungo tutta la storia degli istituti manicomiali. Ancora nei primi anni Settanta, Lieta Harrison nella sua indagine tra le pazienti del Santa Maria della Pietà di Roma denuncia il ricorso nelle diagnosi delle donne di giudizi relativi alla loro vita sessuale precedente, così come la relazione stretta tra vita domestica e internamento (→ *Casa*). Diffusa l'annotazione "non fanno le faccende di casa" per accreditarne il disordine caratteriale ed esplicito l'utilizzo maritale del manicomio come mezzo per allontanare o punire mogli recalcitranti e riottose (Harrison, 1976).

L'ordine delle famiglie influenza la storia degli internamenti manicomiali femminili anche da un'altra angolatura. La sofferenza, la crisi, la perdita di senno, i deliri che conducono le donne in manicomio sono l'esito proprio delle violenze, delle preoccupazioni, della fatica che esse vivono tra le pareti domestiche. Non casualmente tra le ricoverate, uno dei contingenti stabilmente tra i più numerosi è quello delle vedove. Se la scienza psichiatrica del tempo giustifica questa preminenza con il fatto che le vedove hanno esaurito la loro funzione materna e quindi più facilmente perdono il senso della loro esistenza, le cartelle cliniche raccontano storie di donne che si dibattono tra solitudine, disperazione, preoccupazioni per la sopravvivenza propria e dei figli dovute anche ai salari e alle paghe più basse riservate al lavoro femminile (→ *Lavoro*).

Gli anni Settanta costituiscono uno spartiacque nella storia degli internamenti femminili per l'emergere, nel contesto del movimento per la chiusura dei manicomi, delle prime e puntuali critiche femministe al binomio donne e follia. Figure come Franca Ongaro, Assunta Signorelli, Letizia Comba mettono in luce come le "istituzioni totali" vadano lette anche come un prolungamento dell'ordine familiare patriarcale.

In quel decennio, inoltre, prende forma nei movimenti di liberazione

sessuale una importante critica al sapere psichiatrico e al manicomio come dispositivi punitivi e correzionali anche delle persone queer. A essere denunciato è il paradigma medico che già dall'età del positivismo di fine Ottocento ha guardato a gay, lesbiche, travestiti e poi alle persone trans come soggetti patologici, da correggere, curare e segregare, anche attraverso il manicomio. Se in un primo momento sono attivisti e testimoni a raccontare come farmaci, chirurgia, elettroshock, terapie di riconversione abbiano rappresentato in età contemporanea il repertorio dei trattamenti istituzionali riservati alle persone queer, a partire dagli anni Ottanta è anche la ricerca storica a scandagliare gli archivi manicomiali per riportare alla luce questo genere di vicende di internamenti, con un focus specifico sull'età fascista (Romano, 2024). Come per gli internamenti femminili, sono i comportamenti sessuali, i costumi sociali, il disallineamento ai modelli di genere tradizionali le ragioni principali dei ricoveri, così come anche in questi casi emerge il ruolo centrale svolto dai familiari, principalmente padri e fratelli, nell'avvio della procedura di segregazione (→ *Omolesbobitransfobica, violenza*).

Elementi che suggeriscono, ancora una volta, di arricchire la storia della violenza di genere istituzionale prestando attenzione anche al modo in cui essa si intreccia e riflette l'ordine di genere delle famiglie.

Riferimenti bibliografici

CARBONE A. (2016), *Peccatrici. Il controllo sociale sulle donne nel Mezzogiorno moderno*, in "Itinerari di ricerca storica", XXX, 2, pp. 95-106.

CARRINO C. (2026), *Luride, agitate, criminali. Un secolo di internamento femminile (1850-1950)*, Carocci, Roma.

CAVALLO S. (1980), *Assistenza femminile e tutela dell'onore nella Torino del XVIII secolo*, in "Annali della Fondazione Luigi Einaudi", XIV, pp. 127-55.

CONTI A. (1978), *Manicomio 1914. «Gentilissimo sig. dottore, questa è la mia vita»*, a cura di L. Della Mea, Mazzotta, Milano.

FERRANTE L. (1986), *"Malmaritate" tra assistenza e punizione (Bologna, secc. XVI-XVIII)*, in M. Fanti (a cura di), *Forme e soggetti dell'intervento assistenziale in una città di antico regime*, Istituto per la Storia di Bologna, Bologna, pp. 65-109.

GROPPI A. (1994), *I conservatori della virtù. Donne recluse nella Roma dei papi*, Laterza, Roma-Bari.

HARRISON L. (1976), *Donne, povere matte. Inchiesta nell'Ospedale psichiatrico di Roma*, Edizioni delle donne, Roma.

ROMANO G. (2024), *Italian Fascism's Forgotten LGBT Victims: Asylums and Internment, 1922-1943*, Bloomsbury, London.

TROMBETTA S. (2004), *Punizione e carità. Carceri femminili nell'Italia dell'Ottocento*, Il Mulino, Bologna.

Lavoro

di *Raffaella Sarti**

Il lavoro domestico e di cura come non lavoro

Nella tradizione occidentale che affonda le radici nel diritto romano, il *pater familias* può imporre il lavoro a moglie, figli e servi gestendone il prodotto e/o la retribuzione. Alla sposa, tenuta al debito coniugale, il marito può imporre anche un lavoro sessuale e riproduttivo nel senso più stretto del termine (fino agli anni Settanta del Novecento non è previsto *stupro* in seno al matrimonio) (→ *Consenso/dissenso*). I poteri direttivi del capofamiglia implicano la possibilità di usare la forza (→ *Correzione, diritto di*). Per esempio, moderate percosse sono ritenute legittime se la moglie trascura le faccende domestiche (→ *Casa*).

Storicamente, tali faccende costituiscono una parte importante del lavoro femminile. Dal tardo Settecento, tuttavia, il "vero" lavoro è sempre più identificato con le attività svolte a pagamento nelle fabbriche, nelle officine, nei campi. Le faccende domestiche svolte gratis in famiglia appaiono invece come "non lavoro". Certo, in base alle previsioni del Codice civile del 1865 (art. 132) e di quello del 1942 (art. 145), «il marito ha il dovere di proteggere la moglie, di tenerla presso di sé e [di] somministrarle tutto ciò che è necessario ai bisogni della vita in proporzione delle sue sostanze». Ma il mantenimento non è un compenso del lavoro domestico della moglie, che anzi «deve contribuire al mantenimento del marito, se questo non ha mezzi sufficienti». Semmai, esprime e rafforza la dipendenza delle donne dal coniuge. Significativamente, le mogli dedicatesi solo alla famiglia alla morte dello sposo restavano senza reddito. Solo con R.D.L. 14 aprile 1939, n. 636 (legge 6 luglio 1939, n. 1272) è stata introdotta la pensione di reversibilità per le casalinghe.

La riforma del diritto di famiglia del 19 maggio 1975, n. 151, che abolisce la figura del capofamiglia e rende più paritarie le relazioni familiari, prevede

* Università degli Studi di Urbino Carlo Bo.

invece la comunione dei beni tra coniugi come regime di *default* anche per *compensare* il lavoro domestico gratuito svolto dalle mogli (Marella, 2018, p. 302). Ridefinisce inoltre ruolo e valore di tale lavoro, stabilendo che «entrambi i coniugi sono tenuti, ciascuno in relazione alle proprie sostanze e alla propria capacità di lavoro professionale o *casalingo*, a contribuire ai bisogni della famiglia» (art. 143 c.c.).

La riforma interviene anche sulle imprese familiari – sono tali numerose aziende agricole, botteghe artigiane, negozi, ristoranti, alberghi, piccole industrie ecc. Fino ad allora, il lavoro prestato in tali esercizi sotto la direzione del capofamiglia non prevedeva compenso e, per le donne, si intrecciava al lavoro domestico, inasprendo il profilo di sfruttamento e di violenza economica delle attività svolte gratuitamente in famiglia (→ *Economica, violenza*). In base alla legge del 1975, invece, il familiare che «presta in modo continuativo la sua attività di lavoro nella famiglia o nell'impresa familiare ha diritto al mantenimento secondo la condizione patrimoniale della famiglia e partecipa agli utili dell'impresa familiare [...], in proporzione alla quantità e qualità del lavoro prestato». Le principali decisioni devono inoltre essere «adottate, a maggioranza, dai familiari che partecipano all'impresa stessa» e che hanno piena capacità di agire. Infine, «il lavoro della donna è considerato equivalente a quello dell'uomo» (art. 230-bis c.c.; cfr. Sarti, 2019). È un riconoscimento importante, che tuttavia riguarda il lavoro prestato per l'azienda, pur con le difficoltà di tracciare confini precisi tra attività per la casa e per l'impresa.

Il lavoro domestico e di cura di madri e mogli rimane invece escluso dal regime giuridico del lavoro. Resta tale anche dopo che la Corte costituzionale, con sentenza n. 28 del 1995, l'ha ricompreso «nella tutela che l'art. 35 della Costituzione assicura al lavoro "in tutte le sue forme"» e varie sentenze l'hanno riconosciuto valutabile in termini economici. La sua rilevanza giuridica riguarda essenzialmente il diritto di famiglia, che lo considera una prestazione gratuita in virtù dei legami di affetto e assistenza su cui si basa la vita familiare. Alla luce di tale gratuità, la sua divisione tra i generi è ragione cruciale della ineguale distribuzione di ricchezza e potere tra donne e uomini (Marella, 2018, p. 299).

Lavoro come diritto, lavoro come fonte di diritti?

Dal tardo Settecento, il lavoro – tradizionalmente evitato dalle élite – perde molte delle connotazioni negative che lo avevano caratterizzato. Esaltato e nobilitato, diventa fonte di dignità e diritti per chi lo svolge. La Costituzio-

ne italiana rappresenta un punto apicale di questa tendenza. Pone infatti il lavoro a fondamento dell'intero edificio repubblicano (art. 1).

Alla luce di tale previsione, il profilo di non-lavoro del lavoro domestico costituisce un serio *vulnus* all'uguaglianza di genere nella costruzione della cittadinanza (Sarti, 2014, 2018; Pescarolo, 2023). La Carta costituzionale, però, intende il lavoro come diritto che «la Repubblica riconosce a tutti i cittadini» promuovendo le condizioni che lo rendono effettivo (art. 4, comma 1°), e proclama che «la donna lavoratrice ha gli stessi diritti e, a parità di lavoro, le stesse retribuzioni che spettano al lavoratore» (art. 37). Precisa, inoltre, 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». Tali previsioni potrebbero implicare una stringente necessità di organizzare il lavoro in modo da permettere alle donne di svolgere la loro "essenziale" funzione senza subire discriminazioni in ambito lavorativo (Pescarolo, 2023, p. 87). Invece, ha storicamente prevalso la tendenza a *subordinare* il lavoro retribuito femminile all'assolvimento dei doveri familiari. La stessa tutela della genitorialità, dalla sua prima introduzione con la legge 19 luglio 1902, n. 242 sino a oggi, è stata ed è costruita come tutela della maternità piuttosto che della paternità. Se, nel corso del tempo, ha offerto crescenti protezioni alle lavoratrici madri, ha anche contribuito alla fragilità femminile nel mercato del lavoro, così come è avvenuto con l'esclusione delle donne da mestieri particolarmente pesanti e pericolosi, anch'essa inizialmente introdotta con la legge 242/1902, e poi smantellata nell'Italia repubblicana.

In realtà, le idee su fragilità e funzione familiare delle donne non hanno mai impedito che sterminate masse femminili si sfiancassero in lavori tanto faticosi quanto svalorizzati, soprattutto nello spazio solo apparentemente protetto e protettivo della casa e delle aziende familiari: casalinghe, lavoratrici a domicilio, contadine, serve, tutte escluse da gran parte delle misure di tutela (Galoppini, 1980; Sarti, 2014; Pescarolo, 2019). In quest'ottica, è significativo il caso del lavoro domestico e di cura salariato. Mestiere che, nell'Ottocento, diviene tipicamente femminile e impiega quote rilevanti delle donne classificate come occupate (tra il 6,1 e l'11,4%, tra il 1861 e gli anni Trenta), è pericolosamente simile al lavoro gratuito di madri e mogli. Pur retribuito, viene anch'esso "delavorizzato" e svalorizzato in termini monetari e sociali. Escluso da molte tutele e diritti, rappresenta ancora oggi una sorta di sfruttamento legale su cui si innestano le forme illegali. Non a caso, è svolto soprattutto da lavoratrici dal profilo fragile come le migranti, tantopiù se irregolari (→ *Migrazioni*) (Sarti, 2014; 2022).

Non assurge a "vero" lavoro neppure quello proverbialmente definito il

più antico del mondo. Mai vietata in quanto tale, protetta dallo Stato nelle case chiuse in cui le ragazze, in un regime pressoché carcerario, arrivano a ricevere anche cento clienti al giorno, la prostituzione è tanto lontana dal lavoro inteso come garanzia di diritti che alle meretrici attive fuori dei locali autorizzati non viene neppure riconosciuto il voto, quando il suffragio viene esteso alle donne (D.L.Lgt. 2 febbraio 1945, n. 23; saranno ammesse nel 1947). La chiusura delle case di tolleranza con la legge Merlin (20 febbraio 1958, n. 75) criminalizza lo sfruttamento e il favoreggiamento della prostituzione, non la prostituzione stessa che, però, non viene regolamentata quanto a sicurezza e diritti sul lavoro. Solo nel 2025 i "Servizi di incontro ed eventi simili" vengono riconosciuti dall'ISTAT tra le attività economiche. Ciò ne consente il riconoscimento a fini fiscali: le/i sex worker possono aprire una partita IVA, dichiarare i redditi e pagare le tasse. Ma il loro lavoro non è riconosciuto a fini previdenziali e di tutela lavorativa. In tale limbo, le/i sex worker sono particolarmente esposte/i ad abusi, sfruttamento e violenze. Molte/i sono migranti, talvolta vittime di tratta (Slaves No More, 2022).

Se le idee su fragilità e destinazione familiare delle donne non le hanno escluse da lavori penosi e faticosi, le hanno però bandite da molte occupazioni, e dai percorsi formativi per svolgerle. In età moderna, a seconda dei mestieri, delle epoche e delle aree geografiche, il sistema corporativo articolava variamente ampie chiusure e limitate aperture nell'accesso femminile all'apprendistato e ai ruoli di maestra artigiana (Bellavitis, 2018). Quanto alle professioni, erano sostanzialmente precluse alle donne. Se l'università settecentesca consentì a qualche donna di laurearsi, come la bolognese Laura Bassi (1732), nell'Ottocento l'esclusione fu sistematica sino al R.D. 3 ottobre 1875, n. 2728, e al R.D. 8 ottobre 1876, n. 3434, che aprirono la formazione universitaria alle donne (Martini, Sorba, 2021). L'accesso ai corsi non implicò però un automatico ingresso nelle professioni alle quali essi preparavano. Ad esempio, Lidia Poët, laureata in Giurisprudenza nel 1881, poté entrare nell'Ordine degli avvocati solo nel 1920, all'indomani della legge 17 luglio 1919, n. 1176.

Tale legge ammise le donne «a pari titolo degli uomini, ad esercitare tutte le professioni ed a coprire tutti gli impieghi pubblici, esclusi soltanto, se non vi siano ammesse espressamente dalle leggi, quelli che implicano poteri pubblici giurisdizionari o l'esercizio di diritti e di potestà politiche, o che attengono alla difesa militare dello Stato» (art. 7). Di lì a poco, tuttavia, il fascismo escluse le donne da un ampio numero di professioni. Né l'avvento della Repubblica comportò un'immediata caduta delle barriere, nonostante l'art. 51 della Costituzione affermi che «tutti i cittadini dell'uno o dell'altro sesso possono accedere agli uffici pubblici e alle cariche elettive in condizioni di eguaglianza, secondo i requisiti stabiliti dalla legge». Solo la legge 9 feb-

braio 1963, n. 66, infatti, aprirà le porte della magistratura alle donne, e bisognerà attendere la legge 20 ottobre 1999, n. 380 per l'ingresso nell'esercito.

In un'epoca in cui il lavoro si configura come diritto e fonte di diritti, molte professioni sono dunque a lungo precluse alle donne, molti mestieri che esse possono svolgere hanno un profilo marginale nel mercato del lavoro, le attività domestiche femminili sono considerate non-lavoro. Le fatiche delle donne danno insomma pochi diritti, riflesso e causa di una cittadinanza non piena, ferita. Ma la condanna a un lavoro che è fatica senza diritti, che espone a sfruttamento, abusi e violenze è, oggi, ancor più estrema per chi non è cittadino/a, soprattutto se, irregolare, in teoria non può lavorare: "badanti", braccianti vittime di caporalato, sex worker (Slaves No More, 2022).

Disuguaglianze, discriminazioni e violenza nel mercato del lavoro

Le idee sulla presunta fragilità e destinazione domestica femminili hanno dunque escluso le donne dai mestieri più prestigiosi o più violenti, piuttosto che da quelli più pesanti. Al contempo, hanno però implicato che le loro fatiche, nei lavori in cui erano ammesse, venissero compensate con paghe molto inferiori a quelle maschili (Bellavitis, 2018). Ad esempio, in agricoltura, il cosiddetto "coefficiente Serpieri", introdotto dal fascismo, a parità di orario fissava la retribuzione femminile al 60% di quella maschile. Restò in vigore fino al 1964 (Pescarolo, 2023, p. 99). E questo nonostante le previsioni costituzionali di parità retributiva a parità di lavoro (art. 37) e la ricezione, da parte dell'Italia, della Convenzione n. 100 dell'Organizzazione internazionale del lavoro sull'uguaglianza di remunerazione tra uomini e donne con la legge 22 maggio 1956, n. 741. Anche successive affermazioni della parità salariale, in particolare con la legge 9 dicembre 1977, n. 903, poi trasposta nel vigente D.Lgs. 11 aprile 2006, n. 198, non sono bastate a eliminare le discriminazioni, tanto che ulteriori misure per rendere la parità effettiva sono previste dalla Direttiva UE 2023/970 del 10 maggio 2023 sulla trasparenza della struttura salariale.

Per avere una visione completa della disuguaglianza economica fra uomini e donne che scaturisce dal mercato del lavoro bisogna però considerare la disparità complessiva di reddito (*gender overall earnings gap*). In Italia, nel 2022, ammontava al 39,9%. Per più della metà, era dovuto al fatto che le donne, più degli uomini, non lavorano e non guadagnano, per un terzo al fatto che le occupate lavorano meno ore, e per meno di un decimo al fatto che le donne guadagnano meno per ogni ora lavorata (Bettio, 2026).

Se, nel 1951, nel primo censimento dell'Italia repubblicana, due italiane

su tre erano classificate come casalinghe – dunque come persone che non lavoravano –, nel 2024 il tasso di occupazione delle donne tra i 15 e 64 anni è del 53,3%. Pur molto cresciuto, il tasso è di ben 17,8 punti inferiore a quello maschile (71,1%). Il 30% delle donne occupate, inoltre, lavora part-time, contro il 7,5% degli uomini. Quasi un quarto presenta almeno una "vulnerabilità lavorativa" – tempo determinato o tempo parziale involontario (ISTAT, 2025b, pp. 86-7). Una profonda segregazione orizzontale caratterizza i settori di impiego. Metà dell'occupazione femminile è concentrata in 21 professioni, quella maschile in ben 53. Le più diffuse sono quelle di addetta agli affari generali e segretaria, commessa, "badante", colf, infermiera e operatrice socio-sanitaria, addetta ai servizi di pulizia e maestra di scuola primaria. È netta anche la segregazione "verticale": le donne hanno più difficoltà degli uomini ad accedere a professioni qualificate e posizioni di vertice. Il "soffitto di cristallo" è lungi dal frantumarsi. Ad esempio, se tra i magistrati ordinari le donne rappresentano la maggioranza (58,6% nel 2024), tra quelli con ruoli direttivi sono solo il 28,8%, la stessa percentuale delle imprese a conduzione femminile (28,8%) (CNEL-ISTAT, 2025, pp. 19-20).

Il mondo del lavoro è dunque segnato da gravi disuguaglianze e discriminazioni di genere. L'Italia, nel 2025, si collocava all'85° posto della classifica complessiva dei 148 paesi analizzati nel *Global Gender Gap Report*, e solo al 117° in quella relativa all'uguaglianza di genere nella partecipazione economica. E questo nonostante le politiche di pari opportunità (D.Lgs. 11 aprile 2006, n. 198), perseguite anche con le azioni positive, dal 2003 inserite in Costituzione nel rinnovato art. 51 («Tutti i cittadini dell'uno o dell'altro sesso possono accedere agli uffici pubblici e alle cariche elettive in condizioni di eguaglianza, secondo i requisiti stabiliti. A tale fine la Repubblica promuove con appositi provvedimenti le pari opportunità tra donne e uomini»). Significativo il caso dei consigli di amministrazione delle imprese quotate in borsa: nel 2023, le donne erano il 43,1% dei loro membri grazie agli interventi volti a garantirne un numero minimo (legge 12 luglio 2011, n. 120, e successive modifiche). Tra gli amministratori delegati, tuttavia, erano solo il 2,9% (CNEL-ISTAT, 2025, p. 21, dato riferito al 2024).

Storicamente, a monte dell'esclusione delle donne da molte professioni, c'è stata l'esclusione dai percorsi formativi per accedervi. Oggi, invece, le donne sono più istruite degli uomini: nel 2024, le 25-64enni in possesso almeno di diploma o qualifica erano il 69,4%, gli uomini il 64,0%; quelle con un titolo terziario il 25,9%, gli uomini il 18,7%. Nuove forme di colpevolizzazione imputano alle donne la responsabilità di non scegliere i percorsi formativi che portano alle professioni remunerate e dinamiche nell'ambito STEM. Fermo restando che un mercato del lavoro equilibrato implicherebbe anche

una maggior presenza maschile nei settori femminilizzati, mentre nessun discorso colpevolizzante aggredisce le scelte degli uomini, va sottolineato che le laureate costituiscono tra il 94,4 e il 50,4% in 10 dei 15 settori di studio previsti da Almalaurea, compreso quello scientifico (58,5%), e sono quasi la metà sia ad Architettura e Ingegneria civile (49,5%) sia nel settore agrario-forestale e veterinario (47,4%). Rappresentano meno del 30% solo a Scienze motorie e sportive (29,9%), Ingegneria industriale e dell'informazione (27,4%) e Informatica e tecnologie ITC (18,5%) (ISTAT, 2025c; Almalaurea, 2025).

Se le disuguaglianze nel mondo del lavoro, e in particolare nei ruoli apicali, non possono più essere giustificate richiamando una carenza di formazione delle donne, resta aperta la questione di quali meccanismi sottendano ai persistenti squilibri.

In base all'indagine ISTAT 2022-23 sulla sicurezza, più di 2 milioni di donne – circa il 15% di quelle tra i 15 e i 70 anni – hanno subito, sul luogo di lavoro, molestie, richieste di prestazioni sessuali, ricatti per ottenere un impiego o avere un avanzamento di carriera (→ *Molestie*; *Molestie nel mondo del lavoro*). Sono cifre che rivelano radicate forme di maschilismo e patriarcalismo, di cui sono vittime anche le persone LGBTQIA+. Tra il 26 e il 41% delle persone omosessuali e bisessuali coinvolte in recenti indagini ritiene il proprio orientamento sessuale uno svantaggio nella propria vita lavorativa; tra il 61,8 e l'81,3% denuncia di aver subito micro-aggressioni sul lavoro per tale orientamento. Micro-aggressioni in ambito lavorativo dovute all'identità di genere sono riportate addirittura dall'86,4% delle persone trans e non binarie, il 57,1% delle quali pensa che la propria identità di genere abbia rappresentato uno svantaggio nel corso della vita lavorativa (ISTAT, 2024; → *Omolesbobitransfobica, violenza*).

Una pratica che ha storicamente implicato insidiose violenze è quella delle dimissioni fatte firmare dal datore di lavoro al lavoratore o alla lavoratrice "in bianco" al momento dell'assunzione per poi sfruttarle a piacimento, tipicamente per licenziare le lavoratrici in caso di gravidanza. Negli anni Cinquanta, il divieto di licenziare lavoratrici madri, gestanti e puerpere (legge 12 dicembre 1950, n. 986) spinse molti datori di lavoro a includere nei contratti una "clausola di nubilato" che permetteva di licenziare le lavoratrici che si sposavano. Per contrastare il fenomeno fu approvata la legge 9 gennaio 1963, n. 7, *Divieto di licenziamento delle lavoratrici per causa di matrimonio*, che a sua volta favorì le dimissioni in bianco: pratica a lungo comune, nonostante le misure per contrastarla, come la legge di parità 903/1977 che – vietando «qualsiasi discriminazione fondata sul sesso per quanto riguarda l'accesso al lavoro» – specificava come la discriminazione fosse proibita anche se attuata «attraverso il riferimento allo stato matrimoniale o di famiglia o di gravidan-

za » (art. 1). Solo l'obbligo delle cosiddette dimissioni telematiche introdotto a seguito del *Jobs Act*, peraltro non esteso al lavoro domestico, ha permesso di circoscrivere il fenomeno (D.Lgs. 14 settembre 2015, n. 151, art. 26).

Impossibili conciliazioni e alternative forzate

La limitazione del fenomeno delle dimissioni "in bianco" non è indice del raggiungimento di un positivo equilibrio tra lavoro e famiglia. Il profondo *gender gap* che caratterizza il mercato del lavoro pare anzi ampiamente dovuto alla persistente tensione tra i due ambiti. Il lavoro domestico e di cura continua a gravare soprattutto sulle spalle delle donne, condizionando pesantemente la loro partecipazione al mercato del lavoro e ostacolando così la parità di genere. Lo dimostrano chiaramente i differenti tassi di occupazione delle donne tra i 25 e i 49 anni con o senza figli in età prescolare, rispettivamente 58,3% e 77,4% (ISTAT, 2025a, p. 73), o i trenta punti che separano i tassi di occupazione di madri e padri di figli minori nella fascia di età 25-54 anni (61,6% e 91,5%). Inoltre, se circa il 30% delle donne lavora part-time contro il 7-8% degli uomini, il divario si accentua in presenza di figli: la percentuale si riduce al 4,6% nel caso dei padri nella classe di età 25-54; cresce, nel caso delle madri, al 36,7%. Tra le giovani mamme di 25-34 anni arriva al 41% e balza al 48% tra quelle con tre o più figli minori. Tra le persone inattive, le donne sono il 63,5% nella fascia di età 15-64 anni. La componente più numerosa sono le madri in coppia (38,6%, oltre 3 milioni). Le ragioni dell'inattività sono soprattutto familiari (33,9%) (CNEL-ISTAT, 2025). Tra le persone che potrebbero lavorare ma non lo fanno sono particolarmente rappresentate le madri tra 35 e 49 anni con un diploma. La difficoltà di conciliare lavoro e famiglia resta insomma uno degli ostacoli principali alla piena partecipazione delle donne al mercato del lavoro.

La risposta a tali difficoltà non è però necessariamente la rinuncia all'occupazione. Può anche essere la rinuncia alla maternità: risposta per certi versi paradossale in un paese che continua a considerare costituzionalmente "essenziale" la "funzione familiare" delle donne. Ma "razionale" in uno Stato che non sa o non vuole organizzare il mondo del lavoro in modo tale che sia possibile espletare tale "funzione" senza subire discriminazioni (ad esempio introducendo congedi di genitorialità paritari e adottando adeguate politiche di welfare). Se la riduzione della fecondità accomuna moltissimi paesi, in Italia è, significativamente, molto accentuata (1,14 figli per donna nel 2025). L'associazione deterministica tra femminile e materno, le attese, pressioni e costrizioni sociali a essere madri, la stigmatizzazione della scelta di non

avere figli sono storicamente elementi cruciali della costruzione asimmetrica dei generi e, nella loro dimensione costrittiva, rappresentano forme estreme di violenza contro le donne. Costituisce però una forma di violenza anche l'impossibilità di scegliere la maternità per le difficoltà di conciliare lavoro e genitorialità, tanto che si moltiplicano le richieste di misure volte a far sì che decidere liberamente se essere madri sia un diritto di tutte e non un lusso per poche (InGenere, s.d.).

L'Italia è oggi il paese europeo con il tasso di occupazione femminile più basso e il più ampio divario tra partecipazione al mercato del lavoro di donne e uomini. Al contempo, è tra quelli con i più bassi tassi di fecondità. Non si sono infatti realizzate le previsioni di armoniosa integrazione tra vita familiare e partecipazione al mondo del lavoro su base paritaria tra donne e uomini che la Costituzione, pur nei suoi equilibrismi, poteva prefigurare. Le tensioni nazionali si inseriscono oggi in un contesto internazionale di fragilizzazione delle garanzie connesse al lavoro e di crescenti richieste femminili di diritti effettivi. In un mondo altamente conflittuale, le donne nella loro faticosa ricerca di realizzazione personale e partecipazione sociale fronteggiano quotidianamente molteplici violenze.

Riferimenti bibliografici

ALMALAUREA (2025), *XXVII Indagine. Profilo dei Laureati 2024*, Rapporto 2025, Almalaurea.

BELLAVITIS A. (2018), *Il lavoro delle donne nelle città dell'Europa moderna*, Viella, Roma.

BETTIO F. (2026), *Misurare il gender pay gap*, in "InGenere", 19 febbraio (https://www.ingenere.it/articoli/misurare-il-gender-pay-gap).

CNEL-ISTAT (2025), *Il lavoro delle donne tra ostacoli e opportunità. Documento di sintesi*, a cura di C. Freguja, M. C. Romano, L. L. Sabbadini, 6 marzo, https://www.istat.it/wp-content/uploads/2025/03/istat-cnel.pdf.

GALOPPINI A. (1980), *Il lungo viaggio verso la parità. I diritti civili e politici delle donne dall'Unità ad oggi*, Zanichelli, Bologna.

INGENERE (s.d.), *Diritto alla maternità*, https://www.ingenere.it/dossier/diritto-alla-maternita.

ISTAT (2024), *Indagine sulle discriminazioni lavorative nei confronti delle persone trans e non binarie – Anno 2023*, ISTAT, Roma.

ID. (2025a), *BES 2024. Il benessere equo e sostenibile in Italia*, ISTAT, Roma.

ID. (2025b), *Rapporto annuale 2025*, ISTAT, Roma.

ID. (2025c), *Livelli di istruzione e ritorni occupazionali – Anno 2024*, ISTAT, Roma.

MARELLA M. R. (2018), *Family-Relations Law between "Stratification" and "Resistance"*, in Sarti, Bellavitis, Martini (2018), pp. 295-325.

MARTINI A., SORBA C. (a cura di) (2021), *L'università delle donne. Accademiche e studentesse dal Seicento a oggi*, Donzelli, Roma.

PESCAROLO A. (2019), *Il lavoro delle donne nell'Italia contemporanea*, Viella, Roma.

EAD. (2023), *Il lavoro nella Costituzione: fonte della cittadinanza o sfera preclusa?*, in "La Nuova Giuridica – Florence Law Review", 3, 1, pp. 76-109.

SARTI R. (2014), *Promesse mancate e attese deluse. Spunti di riflessione su lavoro domestico e diritti in Italia*, in A. Verrocchio, E. Vezzosi (a cura di), *Il lavoro cambia*, EUT, Trieste, pp. 55-77.

EAD. (2018), *Toiling Women, Non-working Housewives, and Lesser Citizens: Statistical and Legal Constructions of Female Work and Citizenship in Italy*, in Sarti, Bellavitis, Martini (2018), pp. 188-225.

EAD. (2019), *La riforma del diritto di famiglia. 19 maggio 1975*, in "Il Mulino", 17 maggio, https://www.rivistailmulino.it/news/newsitem/index/Item/News:NEWS_ITEM:4739.

EAD. (2022), *Passato che non passa o futuro che avanza? Il lavoro domestico tra sfruttamento legale e illegale*, in Slaves No More (2022), pp. 57-68.

SARTI R., BELLAVITIS A., MARTINI M. (a cura di) (2018), *What Is Work? Gender at the Crossroads of Home, Family, and Business from the Early Modern Era to the Present*, Berghahn, New York.

SLAVES NO MORE (2022), *Donne gravemente sfruttate. Il diritto di essere protagoniste*, a cura di M. G. Giammarinaro *et al.*, Edizioni Gruppo Abele, Roma.

Legittima difesa

di *Claudia Pecorella**

Lo scenario di riferimento

Ontario (Canada) 1911: una giovane donna di origini italiane uccide con un'ascia suo marito durante il sonno. Quel giorno, prima di coricarsi, l'uomo aveva minacciato di uccidere lei e il figlio che portava in grembo se non si fosse decisa a prostituirsi per portare a casa del denaro: una richiesta reiteratamente avanzata dall'uomo, padre dei suoi altri quattro figli, in un contesto di estrema violenza che, pochi mesi prima, l'aveva costretta a un ricovero in ospedale per diverse settimane; benché per le ferite inflittele in quella occasione l'uomo fosse stato processato e condannato, i giudici avevano sospeso la pena per consentirgli di tornare a occuparsi della sua numerosa famiglia. Per l'uccisione del marito la donna viene condannata alla pena di morte per impiccagione (poi sospesa, per consentirle di portare a termine la gravidanza, e infine commutata nella pena a vita): la richiesta del difensore – nominato poche ore prima della (unica e breve) udienza – di riconoscere l'attenuante della provocazione, per le tante violenze che il marito aveva inflitto alla moglie, viene rigettata dai giudici (Pecorella, 2022).

Alghero (Italia) 2014: R.G. uccide con otto fendenti il marito ancora in dormiveglia dal riposo pomeridiano, dopo aver subito per lungo tempo violenze fisiche e psicologiche, privazioni, sopraffazioni, minacce di morte oltreché punizioni corporali di carattere sessuale e rapporti sessuali videoripresi con soggetti estranei, che l'avevano ridotta, a dire dei giudici, in uno stato di «degrado umano e morale» e di «totale sudditanza psicologica» (Cassazione, 21 giugno 2018, n. 48291). Quel giorno, prima di coricarsi, l'uomo l'aveva minacciata di morte dicendole che l'avrebbe bruciata al suo risveglio e, poiché in passato già l'aveva cosparsa di benzina e le aveva appiccato fuoco agli organi genitali, lei non aveva dubitato delle sue intenzioni. La donna viene condannata dal Tribunale di Sassari a sette anni di reclusione

* Università degli Studi di Milano-Bicocca.

per omicidio aggravato, beneficiando della diminuzione di pena per la provocazione c.d. per accumulo, stante «il comportamento lungamente prevaricatore [sic!] della vittima» (*ibid.*) e per la scelta di un rito processuale semplificato; pena poi ridotta a sei anni e due mesi in appello (Pecorella, 2022). I due casi riportati differiscono nel tempo – cento anni sono trascorsi tra l'uno e l'altro – e nella pena inflitta alle due donne – coerentemente con la progressiva mitigazione e umanizzazione dei sistemi penali – ma sono del tutto comparabili per la mancata considerazione da parte dei giudici del contesto nel quale l'omicidio è stato commesso: una mancanza che ha impedito di riconoscere la situazione di legittima difesa nella quale le due donne si sono determinate ad agire, volendo sottrarsi all'ennesima violenza, e che avrebbe imposto la loro assoluzione per aver esercitato quel diritto umano, insopprimibile, all'autodifesa in presenza del pericolo di aggressioni contro le quali lo Stato non è in grado di assicurare una tempestiva ed efficace tutela (→ *Autodifesa*).

La rilevanza della Sindrome della donna maltrattata

In Canada ci sono voluti 80 anni perché la Corte Suprema, con la sentenza Lavallée del 3 maggio 1990, confermasse l'assoluzione di una donna che aveva ucciso il "tiranno domestico", dichiarando ammissibile la testimonianza in giudizio di uno psichiatra, utile a far comprendere come e perché una donna può arrivare a uccidere per difendersi dal partner violento (Boiano, 2024). Un contributo decisivo a questa svolta giurisprudenziale è venuto dall'elaborazione della c.d. sindrome della donna maltrattata da parte della psicologa americana Leonore Walker: lo studio dei sintomi tipici che la violenza domestica, reiterata nel tempo, provoca nelle donne è servito a rendere credibile la ricostruzione dei fatti presentata in udienza e a spiegare comportamenti e reazioni, altrimenti incomprensibili, che sono da considerare normali tra le vittime di questo tipo di violenza, perché sempre gli stessi in ogni tempo e in ogni luogo (come il fatto di non riuscire a interrompere la relazione violenta e di ricorrere anche all'omicidio pur di avere una *chance* di salvezza).

La sindrome della donna maltrattata, diffusasi soprattutto nei paesi anglosassoni e inserita a metà degli anni Novanta nel *Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali* (DSM-IV), ha portato tuttavia a riconoscere per lo più un'attenuazione della responsabilità penale delle donne in ragione di una loro ritenuta anormalità psichica al momento della commissione dell'omicidio: una conclusione che non solo è poco rispettosa nei loro confronti, facendole apparire malate di mente e bisognose di cura per un comportamento reattivo che qualunque persona avrebbe ugualmente tenuto nelle stes-

se condizioni, ma che mette anche nell'ombra la violenza del partner che è, di regola, la vera e unica ragione alla base di quel comportamento (Pecorella, 2022; McColgan, 2000).

I giudici italiani e la legittima difesa delle donne

In Italia la strada è ancora oggi in salita: non solo la sindrome della donna maltrattata sembra pressoché sconosciuta nelle aule di giustizia, perché non se ne rinviene traccia nelle sentenze, ma anche l'applicazione della disposizione sulla legittima difesa (art. 52 c.p.) risente di una interpretazione che la circoscrive – da sempre, nella storia dell'istituto – a situazioni di conflitto tra uomini di pari rango e ad armi pari, e come reazione immediata all'aggressione.

Le donne che si difendono approfittano di solito di un momento in cui l'uomo è inoffensivo (perché addormentato o di spalle) e utilizzano la prima arma che trovano a portata di mano, spesso un coltello da cucina. Se la prima circostanza induce i giudici a escludere che vi fosse un pericolo imminente effettivo e a ritenere che fosse possibile sottrarsi alla violenza fuggendo anziché uccidendo, l'impiego del coltello viene considerato del tutto inaccettabile anche nei casi in cui l'aggressione sia in atto – e quindi il pericolo sia senz'altro imminente – ma l'uomo agisca a mani nude, e perciò "disarmato". E nessuna rilevanza viene attribuita al comportamento sfrontatamente provocatorio dell'uomo che, consapevole dell'impunità per tutto il male inferto, si permette in quelle circostanze di prendere in giro la donna che impugna il coltello (con frasi del tipo: "vediamo cosa sai fare con quel coltello...") e non si preoccupa di voltarle le spalle o di andare a riposare dopo averla ancora una volta malmenata o averle anticipato l'arrivo di una nuova ondata di violenza.

Quella lettura della norma sulla legittima difesa, che nega sostanzialmente alle donne il diritto di difendersi proprio nelle situazioni nelle quali con maggiore frequenza ne avrebbero la necessità, non sembra tuttavia imposta dalla lettera della legge, che costituisce l'unico limite insuperabile per il giudice penale. Lo conferma un precedente significativo: con diverse sentenze della fine degli anni Settanta delle Corti di assise di Como, Milano e Brescia la legittima difesa è stata riconosciuta a favore di una donna che ha ucciso il marito violento, ancora addormentato nel suo letto, utilizzando la pistola carica da lui riposta, in modo plateale, sotto il cuscino la sera precedente, dopo aver massacrato di botte la moglie prima di coricarsi (Pecorella, 2022; Strata, 2022; Nuvolone, 1979).

A questa soluzione i giudici sono pervenuti avendo davanti agli occhi il

«terrificante regime di vita cui la imputata era costretta dalla brutalità del marito» e l'ammissione, fuori da ogni ipocrisia, che uccidere il marito rappresentasse per lei, «inerme» e in quelle «circostanze eccezionali», l'unico modo per salvarsi: «la donna già in precedenza aveva tentato la via della denuncia penale, ricavandone soltanto una razione supplementare di sevizie; aveva consultato un legale senza ottenere la indicazione di alcuna via di uscita; si era rivolta ai genitori ricevendo soltanto esortazioni alla sopportazione e proteste di impossibilità di aiuto; aveva proposto la separazione al marito il quale aveva reagito (coerentemente) con minacce di morte» (Corte di assise di Como, 7 aprile 1976, imp. S.; Nuvolone, 1979). Uno scenario non dissimile da quelli che si presentano oggi agli occhi dei giudici, chiamati a giudicare mogli, compagne, figli e figlie, che hanno ucciso l'uomo violento che avevano in casa, e che tuttavia solo in pochissimi casi è stato letto nei medesimi termini: possiamo ricordare l'assoluzione di Luciana Cristallo nel 2014 (Calandrone, 2024), l'archiviazione del caso riguardante una giovane donna che uccide il padre violento, ex pugile di professione, mentre sta aggredendo la madre (Pecorella, 2020) e la più recente e giudizialmente tormentata vicenda del ragazzo torinese, pure arrivato all'uccisione del padre dopo anni di violenza subita dall'intero nucleo familiare (Strata, 2022).

Un ritorno al Far West?

Non è dunque la legge a impedire l'applicazione della legittima difesa in questi casi bensì, si dice, ragioni di opportunità: si teme infatti che l'uccisione del maltrattante, se dichiarata non punibile, oltre a mettere a nudo l'incapacità dello Stato di difenderci, generando così sfiducia nei cittadini, potrebbe diventare una modalità diffusa di risposta alla violenza domestica, al posto della richiesta di intervento della forza pubblica.

Quanto questa preoccupazione sia infondata e pretestuosa emerge tuttavia dall'osservazione dei casi nei quali le donne – poche rispetto al numero stimato di vittime di violenza domestica – ricorrono loro malgrado a quel gesto omicida, impulsivo e disperato: l'assenza di precedenti penali in capo a queste donne, l'età non più giovanissima di gran parte di esse, la quantità di violenza che hanno sopportato prima di difendersi reagendo inducono a credere che se solo avessero avuto una reale alternativa avrebbero rinunciato a quel gesto così violento e primitivo. D'altra parte, le indagini di vittimizzazione dell'ISTAT ci mostrano quanto numerose sono le donne che subiscono violenza nel corso della loro vita (6,4 milioni di donne italiane tra i 16 e i 75 anni) e quanto poche (10,5%) sono quelle che vedono nella giustizia penale

una possibile via di uscita dal contesto familiare o relazionale in cui si sentono prigioniere (ISTAT, 2025); il numero così elevato di femminicidi che si continua a registrare nel nostro paese testimonia poi che i timori delle donne per la propria vita sono tutt'altro che infondati e ci porta a credere quanto necessario sia stato, ogni volta, il ricorso all'autodifesa da parte loro.

Fino a quando lo Stato non sarà in grado di tutelare le donne in maniera adeguata e consapevole, il riconoscimento della legittima difesa nei casi di uccisione del tiranno domestico appare dunque doveroso e la sua esclusione sembra dipendere solo dall'incapacità dei giudici di leggere nell'azione difensiva quel gesto disperato che, in un contesto di violenza reiterata, era necessario per interrompere una spirale di violenza che poteva portare alla morte.

Riferimenti bibliografici

BOIANO I. (2024), *La difesa legittima nel diritto e nella giurisprudenza italiana*, in S. Feci, L. Schettini (a cura di), *L'autodifesa delle donne. Pratiche, diritto, immaginari nella storia*, Viella, Roma, pp. 145-61.

CALANDRONE M. G. (2024), *Magnifico e tremendo stava l'amore*, Einaudi, Torino.

ISTAT (2025), *La violenza contro le donne dentro e fuori la famiglia – Primi risultati anno 2025*, https://www.istat.it/comunicato-stampa/la-violenza-contro-le-donne-dentro-e-fuori-la-famiglia-primi-risultati-anno-2025/.

MCCOLGAN A. (2000), *General Defences*, in D. Nicolson, L. Bibbings (eds.), *Feminist Perspectives on Criminal Law*, Cavendish, London, pp. 137-58.

NUVOLONE P. (1979), *Questioni in tema di legittima difesa*, in "Indice penale", pp. 135-8.

PECORELLA C. (2020), *Violenza domestica e legittima difesa: un interessante provvedimento del Tribunale di Tivoli*, in "Sistema penale", 21 settembre (https://www.sistemapenale.it/it/scheda/gip-tivoli-violenza-domestica-legittima-difesa-archiviazione-tivoli).

EAD. (2022), *Conoscere il passato per poter giudicare il presente: quando la violenza reiterata è all'origine dell'uccisione del partner*, in Ead. (a cura di), *La legittima difesa delle donne. Una lettura del diritto penale oltre pregiudizi e stereotipi*, Mimesis, Milano-Udine, pp. 235-56.

STRATA C. (2022), *«Ho pensato solo all'incolumità di mia madre e di mio fratello». L'assoluzione del figlio che ha agito in soccorso della madre*, in C. Pecorella (a cura di), *La legittima difesa delle donne. Una lettura del diritto penale oltre pregiudizi e stereotipi*, Mimesis, Milano-Udine, pp. 55-68.

Letteratura

di *Maria Serena Sapegno**

Di quale violenza si tratta?

La letteratura, come la filosofia, rappresenta uno straordinario patrimonio cui si può accedere per comprendere le basi della nostra cultura e il loro sviluppo nel corso del tempo. A differenza della filosofia, la letteratura ha però una dimensione privilegiata nel rapporto con le emozioni e quindi con l'inconscio. La presenza della *violenza* nei testi letterari riveste pertanto un valore particolare, e richiede un'attenzione specifica, proprio per la complessità della dimensione letteraria, per la sua potenza nel suscitare emozioni che vanno a inscriversi profondamente nell'esperienza emotiva di chi legge o ascolta un testo o assiste a uno spettacolo teatrale. Le neuroscienze hanno infatti dimostrato ormai l'impatto incisivo e duraturo di tali esperienze sui neuroni di chi le sperimenta, esattamente come accade con una esperienza effettivamente vissuta.

Parlare di racconto della *violenza*, e più precisamente della *violenza contro le donne*, pone la necessità di precisare alcune distinzioni. Si deve infatti tenere presente la dimensione storica del problema e la grande varietà di forme che la rappresentazione della violenza assume in tempi e situazioni diverse. Può trattarsi di violenza come racconto di episodi di violenza fisica, di forme della violenza sessuale o di modalità di controllo dovute a gelosia, o ancora di violenza psicologica. Come vedremo, non necessariamente e non sempre tali episodi vengono rappresentati da chi scrive come violenza, oppure come esercizio illegittimo del potere.

C'è una grande varietà di punti di vista di cui tenere conto: un racconto di violenza può essere presentato da chi scrive come dato da cui prendere le distanze e da condannare e perciò costruito in modo da suscitare le emozioni di chi legge e la sua repulsione. Generalmente si tratta della evidenziazione di un eccesso, del superamento di una soglia in cui l'esercizio del potere patriar-

* Sapienza Università di Roma.

cale degenera in brutalità (→ *Correzione, diritto di*; *Patriarcato*). Oppure viene raccontato come un fatto inserito dentro una dinamica socialmente motivata e accettata, da apprendere e rispettare in quanto parte di un ordine condiviso. E chi legge in tempi successivi, e in un mondo mutato, avrà sicuramente reazioni differenti, anche rispetto alla propria identità sessuale, maschile o femminile.

Un discorso molto diverso va poi fatto per la violenza verbale in episodi di satira, laddove si celebra soprattutto la potenza della penna e ci si compiace della incisività della pura parola per umiliare l'oggetto prescelto, ben di più seppure con maggiore eleganza che attraverso la violenza fisica (→ *Verbale, violenza*).

Infine, si può considerare violenza anche la narrazione misogina, per quanto possa essere talora ammantata di dignità letteraria o anche filosofica.

Si parte da lontano: lo sguardo dei classici

Alle origini della nostra cultura i miti e i poemi omerici sono il tessuto simbolico in cui affondano le radici della nostra concezione del rapporto uomo-donna: testi fantastici e potenti, rivisitati e riscritti fino ai nostri giorni in tutte le arti. Nell'*Iliade* la violenza sulle donne è un dato quasi naturale: tutto è cominciato con il rapimento di Elena da parte di Paride, di cui la guerra di Troia è una conseguenza. Si tratta di una competizione tra uomini per il possesso di un trofeo, la volontà di lei è del tutto ininfluente, come nel caso di Briseide, ridotta in schiavitù e anche lei contesa tra due uomini, Agamennone e Achille. Rilevante anche la rappresentazione dell'adattarsi di tali prede al proprio destino con un attaccamento al nuovo padrone. Belle, sottomesse e inferiori, prive di voce e di volontà autonome, esprimono dolore per la guerra e paura.

Nell'*Odissea* le donne hanno un maggiore protagonismo, emblematicamente con la saggia Penelope, pur se non manca il ribadimento di luoghi comuni misogini secondo i quali «è un essere infido la donna» (*Odissea*, XI, vv. 441-456).

Una diffidenza violenta contro le donne che è testimoniata dallo stesso Esiodo (probabilmente contemporaneo di Omero) con il mito di Pandora, prima donna del genere umano, creata da Efesto allo scopo di punire gli uomini del furto del fuoco da parte di Prometeo:

> Dentro al suo petto infine il messaggero Argifonte / *menzogne e discorsi ingannevoli e scaltri costumi* / pose, come voleva Zeus che tuona profondo, e *dentro la voce* / le pose l'araldo di dèi e chiamò questa donna / *Pandora*, perché tutti gli abitatori delle

case d'Olimpo / la diedero come dono, *pena per gli uomini* che mangiano pane (Esiodo, *Le opere e i giorni*, vv. 67-82) [corsivo mio; Pandora = tutti i doni].

Ma alcune si ribellano

La grande eredità dei tragici greci presenta invece un elevato numero di eroine che incontrano una sorte violenta pur non giocando un ruolo di pure vittime destinate: si tratta di figure forti e complesse, simbolicamente potenti e dotate di una possibilità di azione inesistente nella realtà delle donne greche contemporanee. Così le donne di Eschilo (ca. 525-456 a.C.) subiscono violenza ma si ribellano: Clitennestra uccide Agamennone, per vendicare l'assassinio della figlia Ifigenia. Sofocle (ca. 496-406 a.C.) narra poi la vendetta del padre Agamennone da parte della figlia Elettra, con l'uccisione della madre, e soprattutto farà seppellire viva la ostinata Antigone, che non vuole sottostare alla legge dello Stato, imposta dagli uomini, e continua invece a difendere il mondo delle relazioni familiari, la legge del materno.

Infine Euripide (ca. 485-406 a.C.) darà grande rilievo alle donne nelle sue tragedie, pur garantendo allo stesso tempo non poco spazio a forti espressioni misogine:

> O Zeus, perché dunque hai messo fra gli uomini un ambiguo malanno, portando le donne alla luce del sole? Se proprio volevi seminare la stirpe dei mortali, non dalle donne dovevi produrla: ma che gli uomini comprassero il seme dei figli, depositando in cambio nei tuoi templi oro o ferro o peso di bronzo, ciascuno secondo il valore del prezzo, e viver senza donne in libere case (Euripide, *Ippolito*, vv. 616-624).

Un nodo simbolico centrale della contraddizione è dunque quello della procreazione, un "ambiguo potere" come dimostra il caso di Medea, ribelle al padre per aiutare Giasone: si trasformerà, quando questi l'abbandona, nell'assassina dei suoi figli e morirà suicida. Ecco le sue parole:

> Di tutte le creature che hanno anima e cervello, noi donne siamo le più infelici; per prima cosa dobbiamo, a peso d'oro, comprarci un marito, che diventa padrone del nostro corpo – e questo è il male peggiore. Ma c'è un rischio più grande: sarà buono o cattivo? Separarsi è un disonore per le donne, e rifiutare lo sposo è impossibile. [...] Dicono che viviamo in casa, lontano dai pericoli, mentre loro vanno in guerra; che follia! È cento volte meglio imbracciare lo scudo piuttosto che partorire una volta sola (Euripide, *Medea*, vv. 230-251).

Le eroine della grande tragedia greca sono quindi rappresentate come oggetto di violenza, verso cui manifestano autonomia e uno spirito di ribel-

lione anche violento che le rendono protagoniste, ma vengono punite con la violenza dell'ordine patriarcale.

Un racconto erotico intessuto di violenza

Ovidio (43 a.C.-17 d.C.) riprende, rielabora e diffonde la mitologia greca, insieme a diverse altre forme dei poeti ellenistici e alla tradizione romana, collegandoli alle origini di Roma e agli dei latini, ampliando e arricchendo il tutto con nuovi nessi e un'altra profondità. Nella stessa cultura romana delle origini, del resto, sono presenti racconti mitici che vanno nella stessa direzione: Romolo e Remo sono il frutto dello stupro di Rea Silvia da parte di Marte e il popolamento di Roma risale a un evento violento: il Ratto delle Sabine (→ *Mitologia*; *Arte*, s.v. *Immagini*).

Nelle *Metamorfosi*, poema epico-mitologico in esametri, diviso in quindici libri, Ovidio riprende il tessuto del racconto, dal Caos originario all'Impero romano, narrando 250 miti collegati tra loro tematicamente e cronologicamente. Il filo ideale del racconto si basa sulla continuità tra le vicende umane e quelle di altre specie animali e vegetali, tra loro strettamente intrecciate, ma in continua e profonda trasformazione (= metamorfosi). Tali trasformazioni hanno molto a che vedere con le emozioni e le passioni degli esseri umani e tra questi un ruolo centrale, legato alla potenza di Eros, è senz'altro tenuto dalla violenza. Violenza innanzitutto degli dei, uomini e donne, certo, ma con una assoluta prevalenza maschile, nelle forme dell'inganno, dello stupro, del rapimento. La violenza delle donne, quasi sempre reattiva, si esprime soprattutto nella forma dell'ira, dell'invidia, della vendetta; prima fra tutte quella di Giunone che condivide con Giove il potere nel Pantheon.

La potenza erotica rappresentata nelle *Metamorfosi* è di norma pressoché incoercibile e non prevede alcuna reciprocità: circa la metà delle storie narrate illustra qualche forma di costrizione o violenza sessuale. Non è una relazione, ma la vicenda di un protagonista attivo, in genere una divinità maschile, e di uno pressoché del tutto passivo, una figura femminile, donna mortale o ninfa. Si tratta quindi in genere di un esercizio di forza in cui il maschio, che è anche un dio, afferma il suo potere. L'eros si manifesta come dimostrazione di forza, atto di brutale violenza esercitato da una potenza superiore, com'è quella di un dio, su una vittima inconsapevole, per giungere allo scopo di soddisfare il proprio desiderio, e trovare così appagamento. L'oggetto di tale desiderio, una donna, è quasi sempre ignaro o esplicitamente contrario e cerca in ogni modo di sottrarsi, senza che ciò abbia alcun effetto sulle emo-

zioni del seduttore e talora sulla vicenda stessa. Ed è per queste ragioni che avvengono le metamorfosi.

Tra le più belle e famose, per la tensione narrativa e per le notissime rappresentazioni artistiche, è quella nel libro I (vv. 432-567). Inseguita da Apollo, e dalle sue dichiarazioni d'amore, la bellissima ninfa Dafne, del tutto estranea al desiderio per un uomo, lo rifiuta, anche quando Apollo passa alle minacce, vantandosi del suo potere e facendosi più vicino «come un cane Gallico». Dafne si rivolge infine al proprio padre, investito di poteri divini, e viene da lui trasformata in un albero di alloro sottraendola così alla violenza. Quell'alloro che Apollo, per portare con sé qualcosa dell'amata Dafne, intreccerà in corona e renderà sempreverde e simbolo della poesia.

Una delle storie più feroci, e più di frequente ripresa e reinterpretata in tutte le arti, è quella che vede come protagonista il re Tereo di Tracia (libro VI, vv. 424-674) che perde la testa per la cognata Filomela, affidatagli con fiducia dal padre perché la accompagni dalla sorella Procne, sua moglie. Lui la stupra e poi le taglia la lingua per impedirle di raccontare l'abuso. Davanti a una tale violenza Ovidio, che aveva già definito Tereo «barbarus», facendone una questione di popolo incivile, stenta a credere («vix ausim credere») che l'uomo possa arrivare a tanto: «Per gli dei, che abisso di tenebre è il cuore umano!». Il racconto è dettagliato e terribile e Ovidio non risparmia giudizi ed emozioni; alla fine Filomela, che era stata rinchiusa e nascosta, riesce a tessere la sua storia e a farla consegnare alla sorella che, nella vendetta non meno violenta, uccide il figlioletto e lo dà in pasto al padre. La scena finale vede tre uccelli: Tereo trasformato in upupa, Filomela in usignolo e Procne in una rondine. Qui, più che in altri esempi, il testo invita chi legge a prendere le distanze dalla violenza eccessiva che include tutti e non viene quindi marcata come "maschile". In generale nelle *Metamorfosi* la violenza maschile, che si ripete da un mito all'altro, è presentata come "naturale espressione del potere e di Eros", ma le vittime cercano sempre di sottrarsi. Eppure, se in queste storie si può prendere distanza dalla violenza maschile, sarà ancora Ovidio nella sua *Ars amatoria* (*L'arte di amare*) a lasciare un segno assai duraturo nella cultura con la famosa espressione «grata est vis ista puellis». Il testo infatti è implacabile:

> Chiamala pure violenza: è una violenza che alle donne piace! Ciò che piace a loro è concedere per forza ciò che desiderano concedere. Qualunque donna costretta a un improvviso e rapinato amplesso, ne gode, e la violenza è per lei come un dono; se la lasci intatta ancor quando potevi averla, simulerà col volto una sua gioia, ma avrà dispetto in cuore (I, vv. 673-678).

Un luogo comune che si è depositato nel profondo della nostra cultura e a cui già cercava di rispondere, nel 1405, una grande autrice: «Non dubitare, cara amica, le dame virtuose e oneste non traggono alcun piacere dall'essere violentate, ma un dolore senza paragoni» (de Pizan, 1997, II, XLIV).

Tra difesa delle donne e misoginia

Complesso invece il messaggio affidato alla sorte violenta di alcune figure centrali della tradizione letteraria, a cominciare da Francesca da Rimini, che Dante incontra all'*Inferno* (V) in quanto colpevole di adulterio e pertanto assassinata: con lei il poeta manifesta una empatia profonda (→ *Adulterio*). Netta appare anche la simpatia di Boccaccio per Ghismunda (*Decameron* IV, 1) raccontata come oggetto di un amore eccessivo e opprimente da parte del padre Tancredi, che ne fa assassinare l'amato provocandone il suicidio. O ancora è chiara la disapprovazione di Boccaccio per i fratelli di Lisabetta da Messina (IV, 5) che ne hanno ucciso l'amato, di cui lei venera segretamente i resti. Colpisce infine il ruolo controverso dello spettacolo ripetuto di una tremenda violenza su una donna che Nastagio degli Onesti (V, 8) scopre e cui sottopone la sua amata perché smetta di rifiutare il suo amore. Eppure lo stesso Boccaccio, che rivendicava la dignità delle donne e aveva scritto il *Decameron* per consolare quelle che soffrivano chiuse in casa, scriverà in tarda età un'operetta, il *Corbaccio*, seguendo la tradizione satirica e misogina, per mettere in guardia i giovani dalla malvagità delle donne: una progressione retorica che utilizza le iperboli per una rappresentazione deforme e talvolta oscena del corpo femminile.

La violenza è contro natura?

Nonostante il peso di una tale tradizione classica violenta e misogina, tra Umanesimo e Rinascimento italiano si aprono, nella cultura e nella letteratura, anche spazi qualitativamente diversi per le donne. Tra tutti spicca sicuramente Ludovico Ariosto con una volontà specifica di criticare le relazioni correnti tra uomini e donne e in particolare la violenza maschile contro le donne. Nel proemio al canto V dell'*Orlando Furioso* (V, 3) tra l'altro scrive:

> Parmi non sol gran mal, ma che l'uom faccia / contra natura e sia di Dio ribello, / che s'induce a percuotere la faccia / di bella donna, o romperle un capello: / ma chi le dà veneno, o chi le caccia / l'alma del corpo con laccio o coltello, / ch'uomo sia quel non crederò in eterno, / ma in vista umana un spirto de l'inferno.

Inaccettabile e contro natura dunque la violenza, e soprattutto il femminicidio, per la voce narrante, ma nel testo in bocca ai personaggi troviamo anche i luoghi comuni della misoginia e dell'odio verso le donne a partire dal virgiliano «varium et mutabile semper / femina» (*Eneide*, IV, vv. 569-570). Il "Saracin" Rodomonte, rifiutato da Doralice afferma: «Oh feminile ingegno (egli dicea) / come ti volgi e muti facilmente, / contrario oggetto proprio de la fede! / Oh infelice, oh miser chi ti crede!» (XXVII, ott. 117, vv. 5-8). Ma il discorso si fa più chiaro con la ripresa delle argomentazioni dell'Ippolito euripideo: sono l'invidia per la capacità procreatrice delle donne, e la necessità di controllarla, che producono violenza:

120 Perché fatto non ha l'alma Natura, / che senza te potesse nascer l'uomo, / come s'inesta per umana cura / l'un sopra l'altro il pero, il sorbo e 'l pomo? / Ma quella non può far sempre a misura: / anzi, s'io vo' guardar come io la nomo, / veggo che non può far cosa perfetta, / poi che Natura femina vien detta.
121 Non siate però tumide e fastose, / donne, per dir che l'uom sia vostro figlio; / che de le spine ancor nascon le rose, / e d'una fetida erba nasce il giglio: / importune, superbe, dispettose, / prive d'amor, di fede e di consiglio, / temerarie, crudeli, inique, ingrate, / per pestilenzia eterna al mondo nate.

Tra gli autori che, anche a partire dalla cultura italiana, hanno avuto un impatto molto rilevante sull'intera cultura occidentale c'è naturalmente anche William Shakespeare che rappresenta, con la forza del teatro, alcune dinamiche del potere patriarcale, la violenza familiare e la ribellione di diverse donne (*Macbeth*, *La bisbetica domata*, *Romeo e Giulietta*). Ma soprattutto la dinamica della gelosia, del controllo e del conseguente femminicidio, come emblematicamente in *Otello*, con l'uccisione di Desdemona.

Monaca o moglie per forza

Nel romanzo italiano ed europeo tra Ottocento e Novecento, la narrazione racconta la realtà e si sposta crescentemente sulle dinamiche interpersonali e sui rapporti uomo-donna.

In Italia il caso più famoso di rapimento e di minacciato stupro è quello della Lucia dei *Promessi sposi* di Manzoni (1827): nelle condizioni di una oggettiva debolezza rispetto a un potere assoluto, Lucia gioca sulla propria dignità e umiltà la resistenza alla violenza. E ne esce vincitrice. Nello stesso romanzo un altro caso di violenza estrema su una donna è la monacazione forzata di Gertrude. Manzoni, consapevole della problematica, costruisce

in Gertrude un personaggio fiero e ribelle, ma senza speranza poiché arriva a uccidere. Il romanzo è ambientato nel Seicento e riflette una realtà di violenza già rappresentata in testi scritti da una protagonista/vittima nello stesso secolo: *La Semplicità ingannata* (ovvero *La Tirannia paterna*, 1654) e *L'Inferno monacale* di Arcangela Tarabotti, scritti nella prima metà del secolo, il secondo stampato solo alla fine del XX secolo. L'autrice interviene lucidamente nel dibattito del tempo, analizzando motivazioni e conseguenze di tale pratica violenta.

Torna sulla monacazione forzata Giovanni Verga in *Storia di una capinera* (1871), in forma epistolare. La protagonista, in convento fin da bambina, ne esce per l'epidemia di colera, scopre la vita e l'amore e, tornata in convento, impazzisce di dolore e muore. Verga riflette da diversi punti di vista sulla violenza contro le donne: nei primi anni Ottanta del secolo con *La Lupa* (1880), *Il marito di Elena* (1882) e *Tentazione* (1884). *La Lupa* esplora lo stereotipo della donna animalesca ossessionata dal sesso, tanto da voler sedurre il marito della figlia, controllarlo e dominarlo fino a esserne uccisa. Nel romanzo *Il marito di Elena* una moglie mondana e infedele è uccisa dal marito per gelosia. In *Tentazione* invece Verga racconta uno stupro e omicidio di gruppo e la violenza sessuale come fenomeno sociale (→ *Gruppo, violenza di*).

Se i romanzi continuano a trasmettere antichi e pesanti stereotipi sulle figure femminili, animalesche, prepotenti, viziose, fissate sul sesso e infedeli, è anche vero che l'analisi si fa più sottile e l'attenzione si va concentrando crescentemente sulle convenzioni sociali che costringono le donne e sulla violenza maschile, più o meno giustificata dalla cosiddetta "incoercibilità della pulsione sessuale maschile", spesso letale (→ *Emozioni maschili*).

La narrativa russa contribuisce a questo spostamento: *La Mite* di Dostoevskij (1876) rappresenta la violenza psicologica nel matrimonio, che conduce al suicidio della donna; suicida è anche *Anna Karenina* (Tolstoj, 1878), intrappolata in un matrimonio infelice e opprimente, mentre *La sonata a Kreutzer* (Tolstoj, 1889) culmina in un uxoricidio motivato dalla gelosia.

Anche la ricca produzione di Pirandello riveste un ruolo importante nell'approfondimento delle dinamiche e nella denuncia delle diverse forme di violenza che in alcuni testi si mostrano sovrapposte, come in *Scialle nero* (1901) in cui la protagonista è stuprata e uccisa, dopo essere stata costretta in vari modi. Ma sono molte le sue protagoniste, delle novelle come dei testi teatrali, uccise dal marito per gelosia, suicide perché sottoposte a violenza psicologica, vittime di violenze e ricatti.

Ma le donne si ribellano...

Se molte scrittrici, nelle poche opere che ci sono state tramandate, rivelano uno sguardo molto diverso sulla violenza maschile contro le donne, ciò diventa naturalmente più evidente nella modernità. Nel Novecento alcune voci femminili raccontano la storia dal loro punto di vista, a cominciare da Anna Franchi che, nel 1901, pubblica il romanzo autobiografico *Avanti il divorzio!*, in cui descrive le vicende di una donna separata dal marito nell'Italia senza una legge sul divorzio. Non riceve alcun sostentamento, il nuovo legame è felice ma illegale e pertanto i figli le sono tolti e affidati al marito che invece non subisce restrizioni. La violenza delle istituzioni è la stessa incontrata da Sibilla Aleramo che nel suo *Una donna* (1906) racconta del proprio stupro e conseguente "matrimonio riparatore", della propria infelicità nel matrimonio, che infine abbandona, per scontrarsi con il diritto assoluto del marito a tenersi il figlio, impedendole di incontrarlo (→ *Coniugale, violenza*).

Ada Negri, scrittrice di grande successo, nella raccolta *Le solitarie* (1917) mette a fuoco diverse figure femminili e nel racconto *Anima bianca* narra la vicenda di una giovanissima ed entusiasta maestra elementare, anima della piccola scuola di paese, che viene devastata da uno stupro, tanto da lasciarsi morire.

Maria Messina, che si definiva "scolara di Verga", dedica particolare attenzione al tema della violenza sulle donne in due racconti: *Il ricordo* (in *Piccoli gorghi*, 1911), *L'avventura* (in *Il guinzaglio*, 1921), e quattro romanzi: *Primavera senza sole* (1920), *La casa nel vicolo* (1921), *Un fiore che non fiorì* (1923), *Le pause della vita* (1926). Il suo punto di vista in realtà è molto diverso dai precedenti, sia nella rappresentazione complessa e sottile delle dinamiche di potere nella famiglia, sia nell'approfondimento psicologico della subalternità femminile, nelle sfumature della dolorosa mancanza di libertà, talora nella totale assenza di speranza.

Lo stupro nella modernità

Cesare Pavese in *Paesi tuoi* (1941), ambientato in una società contadina che sembra rinviare nelle sue dinamiche alle vicende dei miti antichi, narra la storia drammatica di Gisella che è vittima di incesto, stupro e infine omicidio da parte del fratello Talino.

Alberto Moravia invece in *La ciociara* (1957; poi film di Vittorio De Sica) affronta un altro controverso aspetto della violenza sulle donne: quello dei cosiddetti stupri di guerra. La giovane protagonista, infatti, scampata

con la madre alla guerra, sarà violentata da un gruppo di soldati marocchini (*goumiers*), appartenenti alle truppe alleate, proprio quando tutto sembrava finito, e ne resterà sconvolta. Lo stupro viene così equiparato ad un'arma di guerra, accettata nei secoli come inevitabile e "naturale", a conferma della cancellazione delle donne come persone e della loro interpretazione come bottino di guerra (→ *Guerra*).

Le donne ri-scrivono la storia della violenza

Nel secondo dopoguerra, tra i tanti testi che tornano sul tema in modi nuovi, chiuderei il secolo con i romanzi storici, scritti da tre grandi autrici, che hanno nel sottofondo lo stupro della protagonista e in genere la violenza sulle donne, a riprova di come ci sia ancora molto bisogno di parlarne per renderci consapevoli (→ *Sessuale, violenza*). Ma ora qualcosa è cambiato: i testi sottolineano anche come le protagoniste riescano a reagire alla violenza, trovando il modo di costruirsi una vita indipendente.

Anna Banti con *Artemisia* (1947) mette al centro la storia di una grande artista, ancora quasi sconosciuta all'uscita del romanzo, figlia dell'affermato pittore Orazio Gentileschi e vittima di stupro da parte di un collega e amico del padre. Stupro da lei denunciato e di cui è rimasto il verbale del processo. La giovane ne resta segnata a vita e con il sostegno del padre cercherà un marito che la possa tutelare. Ma sarà la sua arte a fare la differenza.

Elsa Morante con *La storia* (1974) riporta al centro della narrazione la realtà della guerra: la storia inizia con lo stupro della protagonista da parte di un giovane soldato, che la lascia incinta. Il rapporto tra la madre e il figlio della violenza costituisce la lente attraverso cui si snoda la vicenda intera e la storia italiana: uno sguardo dalla parte di chi, come la protagonista e molte altre donne come lei, sono vittime senza voce della violenza generalizzata.

Dacia Maraini con *La lunga vita di Marianna Ucria* (1990) riprende e racconta la vita misteriosa di una sua aristocratica antenata vissuta nel Settecento. Sordomuta già da piccola per un trauma che si scopre poi essere stato lo stupro da parte dello zio, cui verrà data in moglie, impara a leggere e scrivere, e cerca la sua vita indipendente al di là del mondo patriarcale nel quale vive.

La violenza sulle donne ha quindi soltanto in parte perso quella caratteristica di assoluta "naturalità" che sembra accompagnarla fin dalle origini della nostra tradizione letteraria, e la nostra cultura ha ancora molta strada da fare.

Come reagire alla violenza?

Certamente nella letteratura del nuovo secolo sembrano manifestarsi degli ulteriori spostamenti, non privi di contraddizioni, specie nella scrittura narrativa delle donne.

A dire il vero il via era stato dato già nel Novecento, da una scrittrice ormai matura e di grande successo, Margaret Atwood, che ha inaugurato un nuovo modo di rappresentare le problematiche più allarmanti, con l'uso della scrittura distopica. Tra i suoi romanzi di questo genere, quello che ha avuto maggiore diffusione, anche per le trasposizioni seriali televisive, *Il racconto dell'ancella* (*The Handmaid's Tale*, 1985), narra di una violenza esasperata e sistemica da parte di una teocrazia totalitaria che sottomette le donne, cancellandone la soggettività, e ne utilizza i corpi a scopi riproduttivi. Tale estremizzazione della violenza patriarcale, nelle forme di una moderna schiavitù, ha avuto un impatto molto forte e di massa ed è stato indicato come un punto di svolta.

È infatti dichiarandosi esplicitamente allieva di Atwood che Noemi Aldermann struttura il proprio romanzo distopico *Ragazze elettriche* (*Power*, 2016): la storia è contenuta in un romanzo, sottoposto al giudizio della protagonista, nel quale le giovani donne scoprono di avere nelle proprie mani una scarica elettrica che consente loro di ferire e uccidere. È guerra di vendetta, che svela sia la natura violenta del patriarcato sia la rabbia profonda che affiora alla coscienza delle donne, in un vero rovesciamento delle posizioni di potere. La distruzione che ne consegue suggerisce che il puro rovesciamento del potere non sia la strada giusta.

E precisamente quale sia la strada per reagire alla violenza maschile, se vendicarsi o perdonare, si chiede Miriam Towes in *Donne che parlano* (2018), facendo discutere otto donne a partire da un tremendo fatto di cronaca avvenuto nel 2011 in Bolivia, dove più di 130 donne erano state ripetutamente anestetizzate e abusate nelle loro stesse case.

Ma che una qualche reazione debba pur esserci, per quanto difficile, è il punto di vista di Valentina Mira, (*X*, 2021) che ha bisogno di 10 anni, dal momento del proprio stupro, per arrivare a scrivere una lettera al fratello, che non le aveva creduto. Per superare il trauma e cancellare la vergogna, riversandola sul violentatore. Una scrittura in prima persona, intima e coinvolgente che arriva diretta alle emozioni di chi legge.

Tuttavia la strada della vendetta torna a presentarsi come opzione possibile in *Vittime mai* (2024) di Valeria Fonte, la cui protagonista, anche qui voce narrante, non reagisce e sta per soccombere al trauma. Ma è proprio nella casa di cura mentale che troverà altre donne, con cui confrontarsi e pro-

vare a reagire, ipotizzando ogni possibile soluzione, non esclusa la violenza definitiva, pur di uscire dalla posizione di vittima, in un mondo dominato dagli uomini (→ *Autodifesa*).

La letteratura testimonia così di un faticoso cammino per espellere da una normalità condivisa la dimensione della violenza sulle donne, per mettere in moto una reazione che cambi la coscienza collettiva.

Riferimenti bibliografici

ALLEGRI F. (2023), *La misoginia tra le righe. La violenza sulle donne nella storia della letteratura*, Carmignani Editrice, Pisa.

BARDI R. *et al.* (a cura di) (2021), *La violenza nella letteratura italiana. Forme, linguaggi e rappresentazioni*, Società Editrice Fiorentina, Firenze.

CALTAGIRONE G. (2022), *La rappresentazione letteraria della violenza sul corpo femminile. Una questione di genere, non letterario*, https://www.progettoblio.com/wp-content/uploads/2022/01/B33.pdf.

COSENTINO P. (2016), *Le scritture dell'ira. Voci e modi dell'invettiva nella letteratura italiana*, in G. Crimi, C. Spila (a cura di), *L'invettiva misogina. Dal* Corbaccio *agli scritti libertini del '600*, Roma TrE-Press, Roma, pp. 29-49.

DE PIZAN C. (1997), *La città delle dame*, a cura di P. Caraffi, Carocci, Roma.

Migrazioni

di *Beatrice Zucca Micheletto**

L'invisibilità delle donne migranti

Nelle epoche passate le migrazioni femminili, benché largamente diffuse, sono state guardate con sospetto dalle autorità e dalle classi sociali agiate, e dunque circoscritte, sorvegliate o vietate. Allo stesso tempo l'attitudine delle istituzioni del passato a registrare in maniera dettagliata nei documenti di viaggio, nei passaporti e nei punti di ingresso delle città o alle frontiere solo il capofamiglia, facendo un breve accenno alla presenza di moglie, figlie e figli (di cui vengono spesso omesse le informazioni anagrafiche), ha contribuito a rendere le donne migranti invisibili nelle fonti e alla storiografia e a relegarle al ruolo di *followers* di padri e mariti. Sarebbero questi i veri protagonisti delle migrazioni: alle donne viene invece riconosciuto un ruolo sussidiario o complementare. D'altro canto, il fatto che alcune migrazioni, come quelle della prima ondata americana di fine Ottocento, siano effettivamente dominate da maschi giovani e adulti ha fatto perdere di vista coloro che – madri, mogli, e sorelle – restano nelle comunità di origine e che pure, gestendo le rimesse, portando avanti il lavoro nei campi, prendendosi cura dei più piccoli e degli anziani, svolgono un ruolo centrale per la realizzazione del progetto migratorio. Su questa invisibilità delle donne impegnate direttamente nella migrazione o all'interno di un progetto migratorio familiare si innesta la difficoltà a far emergere dalle fonti tracce delle violenze "grandi" e "piccole" da esse subite (Tirabassi, 2020).

La violenza di genere nei contesti migratori si presta a essere indagata sotto molteplici aspetti, come violenza fisica e/o sessuale, psicologica, economica (→ *Coniugale, violenza*; *Lavoro*; *Sessuale, violenza*). Allo stesso modo molteplici sono le occasioni che possono innescare, ravvivare o inasprire soprusi e sopraffazioni: durante lo svolgimento del viaggio, nelle comunità di origine così come nelle società di insediamento, nelle relazioni familiari

* Università di Torino.

e coniugali, negli ambienti di lavoro. Significativamente, inoltre, la violenza di genere in tutte le sue forme è un fenomeno attestato nei diversi modelli migratori, quelli di breve e di lungo raggio, domestici o internazionali, temporanei o definitivi, dell'epoca preindustriale o otto-novecentesca, fino ad arrivare ai casi della cronaca contemporanea (*ibid.*). Per studiare il caso italiano, le fonti in grado di fornire indizi per riflettere sul fenomeno non mancano; semmai quello che storiche e storici stanno cambiando sono le lenti con cui analizzarle. Accanto a fonti più classiche – carte processuali, cronache, rapporti di polizia – disponibili su un arco cronologico ampio, dall'epoca moderna fino a quella contemporanea, gli studi mobilitano anche fonti qualitative, come interviste e testimonianze, lettere, diari, temi scolastici, che per ovvi motivi si riferiscono soprattutto all'esperienza migratoria novecentesca. Ma esse non sono prive di limiti: mentre le lettere ripetono spesso formule socialmente attese, interviste e testimonianze tendono a non riportare gli episodi legati alla violenza. Le interlocutrici infatti sono reticenti ad affrontare questi argomenti, percepiti come aspetti della vita privata, e destinati ad allungare ombre sull'immagine positiva (e spesso stereotipata) delle famiglie di migranti italiani o a incrinare le rappresentazioni delle migrazioni di successo. Altre fonti sono prodotte dagli osservatori contemporanei sull'onda di fenomeni migratori che oramai non è più possibile ignorare, sia nell'Italia liberale, a cavallo tra la fine dell'Ottocento e i primi decenni del Novecento, sia nei due dopoguerra. In quegli anni si contano infatti numerose le inchieste agrarie e parlamentari, le relazioni di missionari cattolici presenti in loco, le inchieste portate avanti dai patronati e dai sindacati sulla condizione degli italiani e delle italiane all'estero e i rapporti consolari. Inoltre, per il caso americano, ma non solo, sono state mobilitate le fonti delle istituzioni assistenziali (rapporti dei servizi sociali e cartelle dei manicomi) che sin dalla fine dell'Ottocento e almeno fino agli anni Sessanta del Novecento operano nelle grandi metropoli americane e intercettano le difficoltà sociali ed economiche della classe operaia (dove le famiglie di immigrati sono particolarmente numerose). Infine in anni recenti, e all'incirca per lo stesso arco cronologico, al panorama sono state aggiunte fonti finora trascurate per affrontare il tema, come le carte delle compagnie di navigazione e i rapporti dei medici di bordo delle navi.

In linea generale quello che emerge dalle fonti è che abusi e sopraffazioni sono considerati parte integrante della vita coniugale e familiare; soprattutto queste violenze sono inquadrate in dispositivi giuridici, sociali ed economici che le legittimano e sanciscono la subordinazione delle donne: dallo *ius corrigendi* esercitato dal marito sulla moglie al delitto d'onore, dal diritto maritale ad amministrare la dote (di proprietà della moglie) all'esclusione delle donne da percorsi educativi e da specifiche carriere professionali (→ *Correzione,*

diritto di; *Economica, violenza*; *Onore*). E anche quando alcuni di questi dispositivi sono rimossi o rimodulati dalle istituzioni, continuano comunque a influenzare pesantemente le pratiche.

Famiglia, matrimonio e controllo patriarcale

Il punto di ingresso al tema della violenza di genere nei contesti migratori, quello relativamente più studiato fino ad ora, riguarda l'impatto delle migrazioni sulle dinamiche coniugali e familiari. Grazie agli studi dell'economia femminista è oramai assodato che le famiglie sono unità economiche e sociali innestate su relazioni di dipendenza e gerarchie, in cui l'allocazione delle risorse simboliche e materiali varia a seconda dei rapporti di potere tra i vari membri della famiglia e della loro posizione, età e sesso in relazione al capofamiglia (→ *Casa*). Gli studi si sono dunque interrogati su come i modelli familiari patriarcali dell'Italia rurale siano messi in discussione o riconfermati nei percorsi migratori. All'interno della coppia, l'esercizio dell'autorità maritale sulla moglie resta un dato di fatto e può facilmente sconfinare in violenze fisiche e maltrattamenti, con modalità, intensità e frequenza simili a quelle dei contesti di origine. La storia americana di Rosa Cavalleri, raccolta e pubblicata da Marie Hall Ets nel primo dopoguerra, e più volte citata nella letteratura sul tema, è esemplare da questo punto di vista: la sua formazione da setaiola bruscamente interrotta dal matrimonio impostole dalla matrigna, la partenza del marito per le miniere di ferro del Missouri, il richiamo perentorio di costui a raggiungerlo e soprattutto la situazione di violenza domestica insieme alla subordinazione e allo sfruttamento economico che è costretta a subire nel nuovo contesto ad opera del marito trasformano la sua vicenda in caso paradigmatico (De Clementi, 2014). A forme di abuso e maltrattamento, violenze fisiche, psicologiche ed economiche e al replicarsi di modelli patriarcali e di subordinazione delle donne all'interno delle coppie, non sfuggono neppure le donne che sono con i loro mariti protagoniste della grande stagione migratoria dall'Italia del Sud e del Nord-Est verso il Nord-Ovest, come emerge dalle interviste realizzate da Badino (2008).

La documentazione prodotta dalle istituzioni per soccorrere i bambini in situazioni di disagio sociale ed economico si è rivelata un'ottima fonte per gettare luce sul rapporto tra violenza di genere e migrazioni. Linda Gordon (1988) è stata la prima ad affrontare esplicitamente il tema usando le relazioni degli assistenti sociali di agenzie e organizzazioni che si occupano di violenza su bambini/e a Boston tra la fine dell'Ottocento e gli anni Sessanta del secolo successivo, a cui sono seguiti i lavori di Tirabassi (2020) basati sui rapporti degli assistenti sociali degli International Institutes di matrice protestante.

Ne è emerso un quadro in cui abusi e sopraffazioni si estendono in maniera tentacolare all'interno delle famiglie, colpendo non solo le mogli – spesso abbandonate e senza risorse economiche – ma anche figli e nipoti, maschi e femmine: le malattie dei corpi, per esempio la diffusione delle malattie veneree tra i membri della famiglia, rivelano casi di incesto e abusi sessuali; le imposizioni matrimoniali e professionali rivelano i conflitti generazionali vissuti dalle seconde generazioni, allo snodo tra i modelli sociali esperiti nelle famiglie di origine e quelli proposti dal nuovo contesto in cui si trovano a vivere.

L'esercizio del controllo sulla sessualità delle donne della famiglia è parte integrante dei compiti di cui si sentono investiti i maschi di famiglia, padri, zii o fratelli che siano. Come rivela uno studio basato su carte processuali brasiliane, i delitti d'onore a discapito delle donne si consumano anche all'interno delle comunità italiane installate nel nuovo mondo (Vendrame, 2020), mentre le cronache statunitensi raccontano di figlie di immigrati che, rifiutando i mariti imposti dai genitori, vanno incontro a punizioni esemplari, che contemplano anche l'omicidio (Tirabassi, 2020). Del resto, nelle comunità di origine i matrimoni per procura e le attività di intermediazione per combinare matrimoni, su cui la letteratura è ancora esigua, non sono pratiche meno violente, poiché, se le famiglie sono d'accordo, non sempre si attende il consenso da parte della giovane promessa in sposa (→ *Consenso/dissenso*). Tali matrimoni, tra giovani che quasi non si conoscono, possono poi a loro volta rivelarsi fonte di ulteriori violenze coniugali; una situazione aggravata dall'isolamento relazionale in cui si viene a trovare la sposa che ha raggiunto il marito nel nuovo paese, oppure da convivenze forzate e infelici con la famiglia dello sposo (Scarparo, 2009).

Dalla violenza coniugale e/o domestica che si innesca nei contesti migratori sia dell'epoca preindustriale che di quella contemporanea non sfuggono neppure le donne che rimangono nella comunità di origine e che sono sottoposte a forme di controllo da parte di altri membri della famiglia, vicini, compaesani. Le carte processuali e le cartelle cliniche dei manicomi, per esempio, raccontano di mariti gelosi che al loro rientro nella comunità di origine, magari inseguendo voci di paese che insinuano tresche e tradimenti a danno dell'assente, riaffermano in maniera brutale il loro controllo sulla moglie, fino ad arrivare a ucciderla o inducendo costei a uccidere il (presunto) amante (Basilico, 2010; Massara, 2019) (→ *Onore*). Episodi simili sono attestati nel lungo periodo all'interno dei più svariati contesti di migrazione, da quella stagionale e di breve raggio a quella transatlantica o coloniale – ovunque l'assenza prolungata del capofamiglia per migrazione metta in moto meccanismi di controllo sociale e faccia germogliare sospetti sull'onestà della moglie. Nelle epoche passate l'uccisione del coniuge per motivi di gelosia

e ira è un fatto violento ampiamente mitigato da dispositivi legislativi che riconoscono al marito il diritto di vendicare l'onore oltraggiato, presunto o reale che sia (→ *Femminicidi*). E d'altra parte le inchieste agrarie condotte da Iacini e Faina tra la fine dell'Ottocento e i primi decenni del Novecento raccolgono "asetticamente" dati su reati di adulterio, prostituzione, incesto, stupro e nascite illegittime nelle comunità rurali della penisola toccate dalle partenze, senza interrogarsi sul significato di questi drammatici numeri. Le inchieste infatti sono mosse dalla preoccupazione di diffondere nelle classi sociali più basse i valori della borghesia dello Stato liberale, che passano anche attraverso la protezione della moralità delle donne (Tirabassi, 2002).

Lavoro, sfruttamento e vulnerabilità dei corpi

La violenza fisica e i maltrattamenti vanno spesso di pari passo con forme di violenza economica. Certamente, nei contesti migratori, le donne non sono boicottate nello svolgimento di attività lavorative, perché i loro guadagni sono indispensabili al bilancio familiare, quando non sono gli unici disponibili in situazioni di crisi occupazionale, e insufficienza o mancanza di guadagni maschili (De Clementi, 2014). Tuttavia, ciò che emerge dalle interviste condotte con le migranti, per esempio le protagoniste della grande emigrazione americana e di quelle transfrontaliere dall'Italia alla Svizzera, è che i rapporti di potere non ne sono alterati: padri e figli tengono per sé una parte del salario, mentre le figlie lo versano per intero alle madri (Nussio, 2020). Gli studi non lasciano spazio a fraintendimenti: il fatto che le donne contribuiscano in maniera sostanziale all'economia domestica non rappresenta per la maggior parte delle famiglie un ribaltamento dei ruoli e delle gerarchie di potere nella compagine familiare (De Clementi, 2014). Nella migrazione calabrese in Argentina ci si aspetta che, come in madrepatria, le figlie minori restino nubili, in casa e a disposizione dei genitori (Bruno, 2009). Tali discriminazioni di genere si presentano anche nell'accesso all'educazione, spesso negato alle figlie, sia nelle migrazioni otto-novecentesche verso il Nuovo Mondo che nelle migrazioni a raggio più contenuto tipiche delle epoche più antiche. Attraverso l'uso delle visite pastorali e delle inchieste svolte dai parroci è emerso che in epoca moderna, nelle comunità alpine interessate da forme migratorie stagionali tipicamente maschili, in particolare dall'élite artigianale di muratori, stuccatori e tagliapietre provenienti dalle valli del Comasco e del Ticino, solo i figli maschi vengono inviati a scuola per imparare a leggere e scrivere, competenze che si ritengono necessarie per affrontare il mondo che avrebbero girato da migranti e da cui invece sono escluse le figlie, destinate a restare a casa e al lavoro nei campi. Questo tra l'altro alimenta uno specifico

immaginario che descrive le donne come rozze e incolte ed i maschi migranti come civilizzati e acculturati (Merzario, 1996).

Un'altra situazione che offre la sponda a forme di violenza di genere sono i luoghi di lavoro. È quindi studiando la varietà di percorsi professionali che si aprono alle migranti che è possibile far affiorare tracce delle violenze. Una delle attività più comuni delle italiane negli Stati Uniti è quella di *tenere bordo*, cioè di trasformare la propria casa in *boarding house* e prendere in casa compaesani o connazionali, uomini soli arrivati da poco, offrendo loro vitto e alloggio a pagamento e assicurando lo svolgimento dei lavori domestici (dalla pulizia al cucinare, al lavaggio della biancheria e dei vestiti). Tali pratiche, che rappresentano per molte donne – mogli, figlie e sorelle – l'unico orizzonte lavorativo e sono fonte di guadagni irrinunciabili per il bilancio familiare, si prestano facilmente a situazioni di promiscuità, e sono fonte di umiliazioni e scherzi volgari e financo di violenza sessuale, oltre che di sfruttamento economico. Insieme alle interviste, la fonte più citata dalla letteratura sono le inchieste di inizio Novecento di Amy Bernardy, figlia del console americano a Firenze e incaricata dal Commissariato generale per l'Emigrazione del governo italiano di investigare sulle condizioni di vita di donne e bambini delle famiglie emigrate negli Stati Uniti. Nelle sue inchieste Bernardy denuncia le attività economiche svolte a domicilio – dal tenere bordo al cucire e ricamare, piegare scatole, confezionare fiori artificiali ecc. – come causa di degrado morale delle famiglie nonché di promiscuità e incesti, senza coglierne tuttavia l'aspetto intrinseco di violenza di genere, su cui invece hanno attirato l'attenzione le ricerche più recenti (Tirabassi, 2002).

Anche in altri contesti lavorativi le migranti non sfuggono a forme di violenza. Il servizio domestico svolto in casa altrui è stato sin dalle epoche passate un importante settore economico in cui confluisce la manodopera femminile immigrata: esso dà adito a forme di violenza (impunita) fisica e sessuale e di sfruttamento economico da parte dei padroni e delle padrone, e a volte non è che l'anticamera della prostituzione. Tali esperienze innescano anche spirali di violenza agita dalle donne: uno studio delle carte processuali di fine Ottocento per la provincia di Trieste ha mostrato che molte donne accusate di infanticidio sono proprio impiegate in qualità di serve e domestiche (Cergol Paradiž, 2016). Anche l'industria della moda americana che impiega manodopera femminile di ogni condizione maritale non è esente da sopraffazioni a scapito delle donne. Gli scioperi che infiammano le strade di alcune metropoli americane all'inizio del Novecento sono scatenati dall'intenso sfruttamento economico cui sono sottoposte le lavoratrici – ridotte al limite delle forze e con stipendi molto bassi, soffrendo l'inedia e a rischio di malattie, prima fra tutte la tubercolosi, a causa degli ambienti di lavoro malsani – ma anche da episodi di abusi e assalti sessuali da parte di datori di

lavoro e di colleghi (→ *Molestie nel mondo del lavoro*). Tra Otto e Novecento, le condizioni di vita e lavoro delle emigrate italiane impiegate nelle manifatture tessili di Francia, Svizzera, Germania ed Inghilterra sono al centro delle preoccupazioni delle autorità. Consolati italiani e padri delle missioni cattoliche presenti in loco conducono inchieste e pubblicano opuscoli e rapporti per denunciare queste situazioni, senonché tutti insistono sul rischio di degrado morale e di corruzione dei costumi cui sono esposte le giovani, senza cogliere né denunciare le tracce della violenza fisica, psicologica ed economica perpetrata su di esse (Bianchi, 2001; Tirabassi, 2020).

La violenza di genere si esprime anche sui corpi femminili. Oltre ai pericoli cui vanno incontro le donne che attendono nei porti di imbarco (Bruno, 2009), una ricerca recente ha riflettuto sul disagio fisico e mentale patito dalle migranti durante il viaggio, così come è descritto dai bollettini dei medici di bordo. Da un lato è chiaro che tale prostrazione non è che il riflesso di abusi fisici e psicologici e di ristrettezze economiche patite dalle donne nel loro stato di subordinazione all'interno delle relazioni sociali e familiari; dall'altro lato lo studio denuncia lo stato di invisibilità delle donne malate e dei loro disagi, in linea con l'idea, per molto tempo presente negli studi sulle migrazioni, che le donne non siano essenziali per la realizzazione del progetto migratorio (Molinari, 2020).

Tra vittimizzazione, agency e nuove piste di ricerca

Il legame tra migrazioni e violenza subita e agita ha portato la ricerca a parlare di vulnerabilità sessuale delle migranti e senza dubbio le ricerche citate in queste righe ne danno conto. Tuttavia un tale approccio ha anche vittimizzato le migranti, descrivendole come bisognose di aiuto e di essere "salvate" da contesti culturali e sociali arretrati di provenienza. D'altro canto resta da chiarire se la mobilità e le migrazioni di per sé siano esperienze che intensificano e acuiscono la violenza esperita e agita più di quanto succeda in esperienze di stanzialità continuativa. Alcune ricerche all'incrocio tra storia delle migrazioni e storia di genere e della sessualità restituiscono un quadro più articolato. Nel suo studio sulla violenza domestica delle classi lavoratrici americane – tra cui le famiglie di migranti sono in larga maggioranza –, basato sui rapporti degli assistenti sociali che operano nelle agenzie specializzate nella tutela dei bambini, Gordon (1988) identifica alcuni comportamenti messi in atto dalle madri vittime di violenze domestiche che non esita a definire come forme di "resistenza": dall'uso della violenza in forma responsiva o reattiva alla violenza del coniuge, all'abbandono del tetto coniugale, fino alla denuncia del marito violento (e spesso conseguente perdono); dalla ri-

cerca attiva di aiuto e sostegno nella rete di vicini e/o familiari disposti ad ascoltarle, fino all'invio di domande di soccorso alle istituzioni di protezione dei bambini/e – che ovviamente si interessano prioritariamente a questi ultimi ma che non possono ignorare la violenza domestica denunciata dalle loro madri. Questi casi pur nella drammaticità delle situazioni (poiché per le donne il rischio è quello di dover abbandonare i figli oppure di non essere in grado di mantenerli non potendo più contare sull'apporto economico del coniuge) suggeriscono una lettura non vittimistica delle migranti. Il fatto stesso che queste donne siano disposte a usare violenza contro mariti violenti o che cerchino attivamente un aiuto mostra una non accettazione silenziosa della propria situazione e una non adesione allo stereotipo che le vorrebbe vittime sottomesse e passive (→ *Autodifesa*).

In questa stessa prospettiva un esempio estremo di tensione tra vittimizzazione delle migranti e loro autonomia è quello offerto dallo studio dei circuiti di prostituzione. Un tema molto dibattuto sin dall'inizio del Novecento è quello della "tratta delle bianche", l'idea cioè che le migranti siano vittime di reti internazionali di trafficanti che carpendone la fiducia con false promesse di lavoro, e usando violenza fisica o psicologica, le indirizzano poi alla prostituzione nei paesi di arrivo (→ *Schiavitù*). Senza negare l'esistenza di tali forme di criminalità organizzata, le ricerche di Schettini (2023), basate sull'utilizzo di fonti di polizia (interrogatori, inchieste, direttive), hanno svelato le molteplici sfumature di violenza che innervano i percorsi di prostituzione delle migranti. Se la sopraffazione e l'inganno sono a volte all'origine di migrazioni nate come percorsi lavorativi, l'esercizio della prostituzione può anche essere il frutto di una scelta, spesso temporanea, guidata da motivi economici, un aspetto non secondario in contesti di provenienza in cui le donne o sono sottoccupate o sono relegate ai lavori meno qualificati e meno pagati. In queste situazioni ne viene modificato anche il ruolo degli uomini: non solo spietati criminali ma anche mariti e fidanzati, amici o parenti prossimi che vivono alle spalle della donna che si prostituisce – o fanno prostituire – sfruttando la sua posizione di subordinazione, e a cui fanno da tramite per organizzare incontri e procacciare clienti. E le donne emigrate di lungo periodo e con maggiore esperienza e capitale sociale, oramai tenutarie di bordelli, non sfuggono a questi meccanismi, nel momento in cui organizzano il reclutamento, l'arrivo e l'avvio al mestiere di nuove ragazze.

In anni recenti, la tendenza della storia delle migrazioni ad abbattere steccati disciplinari e classificazioni perentorie ha fatto emergere forme di mobilità finora trascurate. Uno dei filoni più promettenti riguarda il colonialismo (→ *Colonialismo e postcolonialismo*): memorie e testimonianze orali aprono piste di ricerca su un contesto in cui razza, genere e classe legittimano forme di violenza e sfruttamento sessuale ed economico esercitato da uomini

e donne colonizzatori su indigeni ed indigene, anche se non mancano casi di interazione e scambio, pur sempre ineguale e gerarchico, tra popolazioni locali e colonizzatori e situazioni in cui invece sono le mogli italiane a patire abbandoni e tradimenti.

Riferimenti bibliografici

BADINO A. (2008), *Tutte a casa? Donne tra migrazione e lavoro nella Torino degli anni Sessanta*, Viella, Roma.

BASILICO A. (2010), *La violenza domestica nell'Abruzzo di età moderna*, in "Genesis. Rivista della Società italiana delle storiche", IX, 2, pp. 57-74.

BIANCHI B. (2001), *Lavoro ed emigrazione femminile (1880-1915)*, in P. Bevilacqua, A. De Clementi, E. Franzina (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana*, vol. I: *Partenze*, Donzelli, Roma, pp. 257-74.

BRUNO O. (2009), *"Le navi delle mogli": donne calabresi in Argentina*, in "Altreitalie", 38-39, pp. 61-84.

CERGOL PARADIŽ A. (2016), *Il destino delle madri nubili negli atti processuali sugli infanticidi e sugli aborti tra il 1860 e il 1910 nell'area triestina*, in "Qualestoria", XLIV, I, pp. 81-98.

DE CLEMENTI A. (2014), *L'assalto al cielo. Donne e uomini nell'emigrazione italiana*, Donzelli, Roma.

GORDON L. (1988), *Heroes of the Own Lives: The Politics and History of Family Violence, Boston 1880-1960*, Virago Press, London.

MASSARA K. (2019), *Un "impensato aggredimento". Delitto, onore ed emigrazione in un processo del primo Novecento*, in "Genesis. Rivista della Società italiana delle storiche", XVIII, I, pp. 155-72.

MERZARIO R. (1996), *Donne sole nelle valli e nelle montagne*, in A. Groppi (a cura di), *Il lavoro delle donne*, Laterza, Roma-Bari, pp. 229-46.

MOLINARI A. (2020), *La malattia come violenza di genere nelle migrazioni transoceaniche*, in "Altreitalie", 60, pp. 34-51.

NUSSIO F. (2020), *Donne d'oltre frontiera. Storie di migrazioni tra Lombardia e Grigioni nel secondo dopoguerra*, Viella, Roma.

SCARPARO S. (2009), *Italian Proxy Brides in Australia*, in "Altreitalie", 38-39, pp. 85-108.

SCHETTINI L. (2023), *Turpi traffici. Prostituzione e migrazioni globali, 1890-1940*, Viella, Roma.

TIRABASSI M. (2002), *Burgeois Men, Peasant Women: Rethinking Domestic Work and Morality in Italy*, in D. Gabaccia, F. Iacovetta (eds.), *Women, Gender and Transnational Lives*, University of Toronto Press, Toronto, pp. 106-29.

EAD. (2020), *La violenza sulle donne nelle migrazioni italiane: where do we go from here?*, in "Altreitalie", 60, pp. 8-33.

VENDRAME M. I. (2020), *Power in the Village: Social Networks, Honor and Justice among Immigrant Families from Italy to Brazil*, Routledge, London-New York.

Mitologia

di *Maria Arpaia**

Il motivo della violenza sulle donne, quasi sempre sessuale, è così pervasivo nella mitologia greca e romana da dover essere considerato elemento fondante del sistema di relazioni individuali e sociali della cultura antica.

L'atto di appropriazione sessuale non consensuale costituisce una narrazione ricorrente nel corpus di quel patrimonio mitico tradizionale che funge da modello archetipico di atteggiamenti individuali e collettivi (→ *Consenso sessuale*, s.v. *Consenso/dissenso*).

Nel sistema sociale dei Greci, infatti, il mito si configura come un vasto repertorio di usi, costumi, comportamenti che, anche se proiettati in un passato leggendario, assumono un valore paradigmatico nell'educazione delle nuove generazioni. Attribuendo alla narrazione mitica uno statuto di verità storica, gli antichi le conferiscono un alto valore di esemplarità e, quindi, una valenza paradigmatica e formativa.

Nato come racconto popolare, come esigenza intima di spiegare l'origine del mondo e le cause profonde delle affezioni dell'animo e delle relazioni umane, il mito diventa poi uno strumento di educazione collettiva con cui la società trasmette i suoi valori caratterizzanti. Il mito viene ripetuto e divulgato come un racconto tradizionale dalla stessa comunità di cui interpreta i valori, adattando di volta in volta scopi e funzioni alle esigenze del gruppo di fruizione, e attraversa tutti i codici della comunicazione, da quello orale a quello scritto, fino al figurativo. Spesso, infatti, su oggetti di uso comune come vasi da simposio o urne cinerarie sono riprodotte raffigurazioni di storie mitiche, con un legame più o meno implicito al contesto o all'occasione di utilizzo. In questo modo la funzione educativa del mito risulta potenziata da una frequentazione quasi quotidiana con le vicende paradigmatiche e tradizionali. Se il mito è una forma della narrazione, un metalinguaggio che si modella su riferimenti culturali sempre nuovi, è interessante osservare che gli atti di violenza sulle donne sono declinati in modo diverso e con divergenti

* Università di Napoli L'Orientale.

finalità nella mitologia greca e in quella romana. Mentre nella cultura greca la sopraffazione sulle donne è raffigurata come elemento imprescindibile di un ordine naturale atavico, fondato dagli dèi e per questo immodificabile, la società romana predilige conferire ai miti di violenza femminile un risvolto politico, una sorta di cesura tra un assetto governativo e quello successivo. Operando un'identificazione tra il nucleo familiare e l'ordinamento statale, i Romani insegnano ai propri cittadini a difendere l'onore della patria al pari di quello delle loro donne e a vendicare ogni violazione del rispetto della norma di proprietà, con la quale si garantisce la stabilità e la pace in ogni gruppo sociale.

Grecia

La società greca è dominata dall'esercizio del potere fallico, la componente virile pervade ogni aspetto della struttura sociale, sia esso religioso, politico o culturale. L'atto di appropriazione sessuale non consensuale, quindi, viene rappresentato nel mito come segno fisico e concreto della supremazia maschile, presentata come naturale e ineluttabilmente accettata.

L'impulso maschile di catturare la preda – una giovane donna o, in alcuni casi, un giovane inesperto – ha quindi un forte valore ideologico e viene presentato come specchio delle relazioni sociali, secondo cui all'uomo viene relegata la componente volitiva, che esercita con aggressività nei confronti di una vittima più debole. Questa sua prerogativa viene identificata in ogni sua principale mansione sociale, come la guerra, la caccia e non ultimo la funzione riproduttiva. L'oggetto del desiderio sessuale, infatti, viene rappresentato spesso come una città da conquistare, oppure come una preda da braccare e catturare.

La configurazione "naturale" dell'inseguimento e della lotta come modello sottostante alla relazione tra sessi consente un'implicita giustificazione della violenza: il rifiuto della sessualità da parte di una donna costituisce una opposizione inaccettabile al sistema culturale, che prescrive sottomissione al potere maschile. Nelle narrazioni di stupro, infatti, il mito assolve quasi sempre i colpevoli, facendo ricadere le conseguenze sulle vittime (→ *Sessuale, violenza*; *Vittimizzazione secondaria*).

Lo schema narrativo propone un attore di violenza, la cui energia sessuale è rappresentata come una naturale forza fecondatrice, identificato con un'entità divina – quasi sempre Zeus, simbolo della massima potenza generatrice in quanto padre della maggior parte delle divinità olimpiche, ma anche eroi o esseri ibridi, come satiri e centauri, che al contrario esprimono

la bestialità. La vittima, invece, è di solito una donna mortale, ontologicamente inferiore rispetto alla divinità insidiatrice e costretta a subire non solo lo stupro ma anche le sue conseguenze sociali, che differiscono a seconda del comportamento più o meno remissivo adottato.

Lo status divino del rapitore legittima in qualche modo l'atto ed esprime un potere sopraffattorio a cui è impossibile sfuggire senza pagarne amaramente le conseguenze. Le donne che si ribellano, infatti, subiscono paradigmaticamente una punizione che compromette la loro stessa identità, subendo metamorfosi o addirittura la morte; al contrario, coloro che assecondano docilmente i desideri maschili vengono reintegrate nella società godendo addirittura di privilegi sociali.

Nel ratto di Europa, Zeus, tramutatosi in un toro, soggioga la principessa di Tiro con il candore e la mansuetudine dell'animale e la conduce sulla groppa fino alle spiagge di Creta, dove le usa violenza. In seguito, Zeus la dà in sposa al re di Creta, Asterione, il quale adotta i figli dell'unione divina, Sarpedonte, Radamante e Minosse, da cui si origina la più famosa dinastia minoica. Contrariamente a quanto accade nella vita reale, in cui una donna violata non è più socialmente ricollocabile, nel mito lo status divino del rapitore legittima l'atto, reintegrando la donna nel consesso sociale. Il mito riscuote grande successo nella Grecia arcaica e classica, che ritrova in esso una comune discendenza con la cultura minoica, e si trova riprodotto su una grande quantità di vasi potori, come l'*hydria* a figure rosse del 380-360 a.C. conservata nel British Museum di Londra. Qui la superiorità ontologica della natura divina del toro viene sottolineata dall'uso del colore bianco che distingue lui e i due eroti dalle altre figure umane della scena. Essere scelti da un dio o da un eroe, quindi, è considerato un privilegio per la donna, come nel caso di Leda, moglie di Tindareo, che, violata da Zeus nelle vesti di un candido cigno, dà alla luce due gemelli, Castore e Polluce. Anche se le fonti non sono concordi nel ritenere che entrambi i fratelli siano frutto dell'unione divina, i Dioscuri sono divinizzati e trasfigurati nella costellazione dei Gemelli.

Diverso destino, invece, è riservato alle donne che si mostrano riluttanti verso le attenzioni divine.

Apollo, da tempo innamorato della ninfa dei monti Dafne, un giorno la insegue nei boschi ma, poco prima di raggiungerla, la ragazza invoca il padre per chiedere salvezza ed è trasformata da quest'ultimo in un albero di alloro, pianta che da quel momento è sacra al dio al punto tale da insignire con una corona dei suoi rami i vincitori agli agoni poetici in suo onore. Il momento cruciale in cui il dio raggiunge la ninfa, che coincide con l'istante in cui comincia la sua trasformazione, diventa ben presto un motivo ri-

corrente nell'iconografia antica e soprattutto nel repertorio pittorico della prima età imperiale degli affreschi delle ville di Pompei ed Ercolano, come quello ritrovato nel *cubiculum*, cioè la camera da letto patronale, nella casa di Marcus Lucretius a Pompei. La ninfa, rea di aver rifiutato l'unione, perde la sua forma umana e il diritto di continuare a vivere; è reificata e assimilata al culto del suo persecutore. La resistenza alla sessualità può quindi condurre all'esclusione sociale, manifestata tramite il simbolo della degradazione del corpo a oggetto inanimato.

In generale, ogni sottrazione all'ordine sociale che prevede la superiorità maschile viene punita: la maggior parte delle fanciulle violate appartiene al corteggio di Artemide, la dea vergine, a cui si sono votate. Questa scelta le rende oggetto di una insistita persecuzione da parte di dèi e uomini, perché la loro decisione di astinenza capovolge tutte le prescrizioni sociali di un corretto comportamento muliebre. Rifiutando il matrimonio, esse si sono di fatto affrancate dal potere maschile: vivono all'aperto, evadendo le mura familiari; praticano la caccia, attività prettamente maschile, e soprattutto rifiutano di perpetuare la specie. Gli uomini esercitano ai loro danni una forma di sottomissione collettiva, una sorta di brutale atto di civilizzazione che punisce il loro istinto di libertà e le riconduce alle regole concordate dal patto sociale.

La reazione della dea Artemide a questo assalto maschile è controversa. In alcune versioni del mito la dea giunge in soccorso di alcune sue adepte, come nel caso di Aretusa, la ninfa che viene trasformata in una fonte sotterranea per sottrarla al dio fluviale Alfeo; in altre vicende, come quella di Callisto, ella stessa punisce la ninfa vittima della seduzione di Zeus trasformandola in orsa.

Nel panorama delle dee votate alla verginità, Atena costituisce una significativa eccezione per la sua natura liminale di vergine guerriera: venuta al mondo già armata dalla testa di Zeus, ella è identificata da un atteggiamento virile in quanto dedita all'attività bellica, pur essendo al tempo stesso protettrice della tessitura, attività femminile per eccellenza. L'indole mascolina della dea non scoraggia Efesto, che osa insidiarla. Il mito segue lo schema narrativo consolidato: pur essendo bellicosa, la dea non ha il coraggio di affrontarlo, ma si dà alla fuga, come tutte le altre donne, mostrando una momentanea vulnerabilità. Nella successiva lotta, Efesto eiacula sulla coscia di Atena che, disgustata, ripulisce lo sperma con un bioccolo di lana e lo getta a terra; fecondata, la terra stessa genera un bambino, Erictonio. Dopo averlo affidato alle figlie di Cecrope, la dea lo alleva nel recinto sacro del suo tempio sull'Acropoli. Una volta adulto, egli conquista il trono di Atene. Questo mito pone la figura di Atena come mediatrice tra il ruolo femminile e quello

maschile. Mostrandosi attrattiva senza averne intenzione, esercita sull'uomo il fascino femminile; inoltre, prendendosi cura del bambino nato dal seme della violenza, può dirsi madre vergine del re ancestrale. D'altro canto, però, la dea riesce a difendersi da sola e a esercitare il potere decisionale sulla gravidanza indesiderata; la lana, infatti, nell'antichità era anche usata come contraccettivo (Deacy, Pierce, 2002, pp. 43-64). L'indole maschile della dea emerge in molti racconti, che la vedono complice di violenze perpetrate ai danni di altre donne. Etra, figlia del re di Trezene, è ispirata in sogno da Atena a recarsi in un'isola vicina per offrire un sacrificio in un tempio e qui Poseidone la violenta. Secondo una variante del mito riportata da Ovidio nelle *Metamorfosi*, la bellissima Gorgone Medusa si unisce – sedotta o forzata – a Poseidone nel tempio della dea e Atena, disgustata, la tramuta in un mostro dai capelli anguiformi, esibendo un comportamento affine a quello degli uomini nella colpevolizzazione della vittima.

È significativo, inoltre, che le donne oggetto di violenza siano quasi sempre fanciulle in età da marito. Oltre a motivazioni di ordine sociale, questi miti avevano il compito di dar voce, a livello antropologico, alla paura che caratterizza il passaggio dall'età infantile a quella adulta.

L'atto di deflorazione di una vergine suscita una grande ansietà nella società e sia i ragazzi che le ragazze possono avere un rifiuto della sessualità nel periodo della pubertà. Per questo motivo, il tessuto sociale scongiurava questa crisi di identità organizzando i riti di passaggio che, per entrambi i generi, prevedevano una prima fase di segregazione, in cui l'adolescente è condotto fuori città, in uno spazio selvaggio privo di civilizzazione; una seconda fase intermediaria di estasi, in cui perde la sua precedente identità mediante una condizione di nudità o di travestimento, e una fase finale di reintegrazione nel consesso civile con una nuova identità adulta. Nell'*agogè* spartana, il rigido sistema educativo della città lacedemone, i ragazzi vengono esposti ai pericoli della natura selvaggia e introdotti alla caccia, con la quale riaffermano il potere dell'uomo civilizzato sull'animale selvaggio. Al termine del periodo rituale, ritornano in città coperti dalle pelli degli animali cacciati e sono pronti al loro ruolo di oplite e di marito, con lo scopo di rifornire la *polis* di futuri cittadini soldato. Nel santuario di Artemide Brauronia, invece, le fanciulle ateniesi trascorrono quattro o cinque anni alle soglie della pubertà travestite da orse, animale particolarmente famoso per la sua indole selvaggia ma anche per lo spiccato senso materno, e ingaggiano gare di corse in onore della dea, corrispettivo simbolico delle battute di caccia maschili. In tal modo imparano a dominare la loro natura ferina e sono pronte a essere reinserite come mogli docili nel consesso sociale (ivi, pp. 65-96).

Spesso i miti di violenza sessuale ripercorrono le medesime fasi. Il ratto

avviene in luoghi liminali, in cui trionfa il potere generativo della natura, come boschi o prati; l'attitudine a cogliere fiori suggerisce che la donna è pronta per l'unione. La stessa Persefone, amata figlia di Demetra, dea della vegetazione, è intenta a questa attività quando il dio degli Inferi, Ade, la rapisce. La valenza rituale di questo episodio è evidente, perché la fanciulla diventa adulta compiendo un passaggio drastico, valicando i confini tra il mondo dei vivi e quello dei morti. Dopo aver visto la disperazione della madre, che la cerca in ogni luogo trascurando di far nascere fiori e frutti, Zeus stabilisce che Proserpina sia restituita alla madre durante la primavera per poi tornare metà anno sottoterra con il suo sposo divino. Il potere di questa simbologia si è poi esteso ai riti di morte e rinascita dei misteri eleusini, in cui il ritorno della fanciulla coincideva con la rinascita dell'anima dopo la morte.

La seconda fase del rito di passaggio si esplica nel mito con la natura metamorfica e ferina assunta dal rapitore. Come l'adolescente maschio e femmina si identifica con l'animale per esorcizzare la paura del cambiamento, l'aggressore assume forme animalesche per sfruttare il potere della lussuria ferina e, al tempo stesso, per tenere sotto controllo la sensualità delle donne, secondo gli antichi estremamente spiccata.

La violenza sessuale diventa così una sorta di trasfigurazione mitica di un rito di iniziazione; costituisce l'atto fondativo della società con lo scopo di esorcizzare la violenza nella vita reale e prepara il terreno per l'accettazione dei ruoli sociali di entrambi i sessi. Per questo motivo le donne che nella narrazione mitica non accettano di soggiacere a questo rito di passaggio subiscono una metamorfosi definitiva e punitiva: esse hanno scelto di restare in quello stato di alterità che nel rito è passeggero. Sanzionando con una punizione questo comportamento, il racconto mitico costituisce un monito ad accettare la propria subordinazione sessuale, pena la possibilità di poter tornare nel consesso civile.

Anche riguardo al comportamento maschile, la liminalità con l'elemento ferino deve essere momentanea e regressiva. In senso contrario, si può assistere a eccessi di violenza che vengono aspramente condannati. I Centauri, esseri ibridi tra l'umano e il ferino, costituiscono il riferimento privilegiato per condannare il mancato rispetto delle regole umane e divine e gli stupri di gruppo. Generati essi stessi da un sacrilego tentativo di violenza da parte di Issione ai danni di Era, poi sostituita con una nuvola, i Centauri vivono in zone selvagge, lontano dalla civiltà al punto tale da non conoscere il vino e i suoi effetti. Invitati al matrimonio di Piritoo, sono presi dall'ebbrezza e insidiano le donne, compresa la giovane sposa Ippodamia. Si scatena allora una grande lotta, la Centauromachia, che nell'iconografia antica diventa simbolo del trionfo delle norme civili sulla violenza cieca delle popolazioni

barbare. Nel sistema decorativo del Partenone, progettato nel periodo storico in cui Atene, sotto la guida di Pericle, fonda la sua politica imperialistica, la Centauromachia occupa le metope del lato sud, con l'intento propagandistico di sottolineare il merito della città di aver sconfitto i Persiani, ritenuti una popolazione barbara al pari dei Centauri. Il motivo iconografico diventa poi tradizionale anche per la decorazione di altri templi che intendono riproporre i soggetti del Partenone, come il tempio di Apollo Epikourios a Bassai, nel cui fregio continuo interno alla cella sono riprodotte alcune scene della violenza dei Centauri ai danni delle donne lapite.

Roma

Nella Roma antica il corpo femminile diviene più esplicitamente metafora del potere pubblico e privato, al cui possesso si fanno risalire fondazioni di città e conquiste di territori. La violenza sessuale, perpetrata da colui che detiene il potere a discapito delle donne dei sottoposti, si fa simbolo dell'esercizio di un arbitrio tirannico che sfocia nella sopraffazione sociale.

La stessa fondazione di Roma e le varie vicende storiche che l'hanno condotta dalla sua fase monarchica a quella consolare sono attraversate da racconti mitici di violenza ai danni delle donne. Rea Silvia, la madre di Romolo e Remo, è consacrata vestale dallo zio, Amulio, che detronizza il fratello Numitore, uccide i discendenti maschi e impone la castità alla nipote femmina. Tuttavia, Marte, dio della guerra, penetra nel tempio di Vesta e fa violenza alla ragazza. I gemelli che vengono alla luce sono abbandonati in una cesta sul Tevere e Rea Silvia è rinchiusa in prigione. Il violento desiderio di regolare e controllare la riproduzione femminile è all'origine del sistema patriarcale, con lo scopo di preservare la struttura del potere secondo i propri interessi. Quindi, più che la violenza, è la castità sacralizzata che costituisce lo strumento di dominio e di sopraffazione da parte dell'usurpatore, che deve controllare la linea di discendenza patrilineare per conservare il potere. Ancora prima della violenza fratricida, è una violenza sessuale quella su cui poggia la fondazione di Roma.

Durante la fase di espansione della città, Romolo chiede le donne ai confinanti Sabini, ricevendo il loro rifiuto. Il re orchestra allora un rapimento di gruppo, che degenera in una dichiarazione di guerra. Il rapimento è la risposta aggressiva al rifiuto di uno scambio matrimoniale codificato dalle regole civili, che consente il rafforzamento dei confini e suggella alleanze tra popoli. Tuttavia, poco prima dell'inizio della battaglia, le donne stesse si frappongono tra i due schieramenti, chiedendo di deporre le armi. Esse, rinnegando il loro status di figlie o mogli, si presentano come future madri di

una discendenza consanguinea ai Romani e ai Sabini. Il mito riportatoci da Tito Livio sembra assestare un colpo al sistema patriarcale: per la prima volta un gruppo di donne agisce compatto con uno scopo preciso e lo raggiunge, sventando un conflitto cruento. Eppure, nell'apparente sovversione, il sistema non fa altro che confermare sé stesso: la loro assunzione di responsabilità le fa ricadere nel ruolo di vittime colpevoli, così come il loro appello, se da un lato le affranca dal possesso paterno o maritale, dall'altro le riconferma come parte del sistema riproduttivo che assicura ai Romani la continuità.

La storia delle istituzioni romane continua a essere segnata da soprusi ai danni delle donne. In una disputa sulla virtù delle mogli durante l'assedio di Ardea del 509 a.C., il patrizio Lucio Tarquinio Collatino vanta la superiorità morale della moglie Lucrezia, trovata in casa intenta a tessere, a differenza delle altre donne sorprese in atteggiamenti lascivi. Sesto Tarquinio, figlio del re Tarquinio il Superbo, si infiamma per la sposa virtuosa di Collatino e, armato di spada, minaccia Lucrezia: se la donna si sottrarrà ai suoi desideri, getterà nel suo letto il cadavere di uno schiavo e dichiarerà di averla colta in flagrante adulterio. La donna, temendo di veder infangato il suo onore, non ha altra scelta che cedere. Rimasta sola, Lucrezia manda a chiamare il padre e il marito Collatino, che giunge con il fidato amico Giunio Bruto. Dinanzi ai suoi tutori legali, la donna denuncia in lacrime l'accaduto, proclamando la sua innocenza; poi si pugnala. Mossi da dolore e indignazione, gli uomini della famiglia giurano vendetta e, esponendo il corpo nel Foro, innescano una sommossa popolare che porta alla cacciata dei Tarquini e all'istituzione della *res publica*, di cui proprio Lucio Collatino e Giunio Bruto sono i primi consoli.

Violando Lucrezia, il giovane principe afferma la propria superiorità politica, non potendo permettere che un altro uomo avesse un bene superiore al proprio – come può essere inteso il possesso maritale di una donna virtuosa – anche se quest'uomo appartiene alla stessa comunità. In tal modo egli si connota come un tiranno, che supera i limiti dell'estensione del proprio potere valicando il confine tra spazio pubblico e privato.

La perdita della pudicizia di una matrona sposata invalida il matrimonio stesso che, per sua istituzione, deve garantire la certezza della discendenza patrilineare. La donna che giace con un altro uomo accoglie un seme estraneo alla famiglia, che, mescolato al suo sangue, avrebbe invalidato ogni possibile futura gravidanza, defraudando la matrona del proprio ruolo sociale. Il gesto estremo di Lucrezia, tuttavia, deciso al termine di un sommario processo in cui lei stessa è giudice e vittima, le conferisce un nuovo valore politico: diventa simbolo di un sopruso collettivo. Il suo corpo è sottratto allo spazio privato ed esposto pubblicamente, perché l'offesa di Collatino diventi offesa dell'intera comunità. Così strumentalizzato, il corpo violato è trasfigurazione di un'ingiustizia sociale e diventa un alibi per un sovvertimento

politico. Lucrezia ha più potere come un corpo morto che come una donna viva (Joplin, 1990).

La storia di Virginia sembra percorrere il medesimo schema narrativo ma con una significativa variante. Il nobile Appio Claudio, uno dei decemviri redattori delle leggi delle XII tavole, è preso dal desiderio di Virginia, promessa sposa del plebeo Icilio, e ordina a uno dei suoi *clientes* di reclamare la fanciulla come schiava, sostenendone la condizione servile, e di consegnargliela al termine del processo. Lo stesso Appio Claudio, fattosi nominare giudice, pronuncia una sentenza favorevole al proprio piano, nonostante le proteste della folla. Il padre, assistendo inerme al sopruso, sfodera un pugnale e uccide la figlia, unico modo per concederle nuovamente la libertà. Il gesto sveglia la coscienza della plebe, che si unisce in una sommossa e riesce a scacciare il collegio dei decemviri, i quali esercitavano il potere in forma tirannica. Anche in questo mito il corpo della donna è metafora del corpo politico violato dall'ingiustizia di un despota; tuttavia Virginia mostra un comportamento più passivo di Lucrezia: mentre Lucrezia può già dirsi a pieno titolo membro della comunità e, anzi, soffre per la perdita delle sue prerogative, la giovane vergine è ancora sotto il controllo paterno ed è rappresentata come un oggetto vulnerabile di tutte le azioni che gli uomini intraprendono nei suoi riguardi (Joshel, 1992).

Rispetto alla cultura greca, quindi, in cui i miti di violenza normano le dinamiche relazionali degli uomini e delle donne per garantire la conservazione dell'ordine sociale vigente, la mitologia romana opera una piena sovrapposizione tra pubblico e privato, applicando alle fasi storiche di cambiamento politico le medesime regole comportamentali della sfera familiare. In tal modo lo Stato è inteso come un corpo da proteggere, un bene privato al pari delle donne che sono sotto la tutela maschile.

Riferimenti bibliografici

DEACY S., PIERCE K. F. (eds.) (2002), *Rape in Antiquity: Sexual Violence in the Greek and Roman Worlds*, The Classical Press of Wales in association with Duckworth, London.

JOPLIN P. K. (1990), *Ritual Work on Human Flesh: Livy's Lucretia and the Rape of the Body Politic*, in "Helios", 17, pp. 51-70.

JOSHEL S. R. (1992), *The Body Female and the Body Politic: Livy's Lucretia and Verginia*, in A. Richlin (ed.), *Pornography and Representation in Greece and Rome*, Oxford University Press, New York-Oxford, pp. 112-30.

LAURIOLA R. (2022), *Brill's Companion to Episodes of "Heroic" Rape/Abduction in Classical Antiquity and Their Reception*, Brill, Leiden-Boston.

ZEITLIN F. I. (2023), *The Retrospective Muse: Pathways through Ancient Greek Literature and Culture*, Cornell University Press, Ithaca (NY).

Molestie

di *Alessandra Gissi**

Genealogie storiche

Il termine "molestia" – derivato di *molestus* ("fastidioso, gravoso") – ha indicato un insieme eterogeneo di comportamenti coercitivi e intrusivi esercitati prevalentemente da uomini nei confronti delle donne, attraverso i quali si manifesta e si riproduce una diseguaglianza strutturale di potere tra i sessi. Benché il lemma assuma la sua valenza tecnico-giuridica e politica soltanto nella seconda metà del Novecento, le pratiche che esso descrive attraversano un tempo lungo, configurandosi come strumenti di controllo sociale del corpo femminile e di delimitazione degli spazi di autonomia delle donne.

Nelle società dell'antichità classica, le molestie sessuali non vengono concettualizzate come categoria autonoma: il diritto romano tutela la donna rispetto ad atti qualificabili come *iniuria* – offesa all'onore – soltanto nella misura in cui essi ledono l'onore del *pater familias* o del marito, non la donna in quanto tale (→ *Consenso/dissenso*; *Onore*; *Sessuale, violenza*). Il *crimen vis* e la tutela dell'*honor mulieris* testimoniano come la protezione della donna fosse mediata dalla sua appartenenza a un ordine familiare e patrimoniale (Gardner, 1986).

Nel periodo medievale, la morale cristiana introduce una nuova dimensione: le molestie vengono lette in chiave di peccato contro la castità, e la responsabilità ricade spesso sulla donna stessa, percepita come tentatrice. I trattati di teologia morale e i manuali per i confessori documentano la pervasività di comportamenti intrusivi nei confronti delle donne negli spazi semipubblici – botteghe, chiese, vie del mercato – mentre la struttura penitenziale, anziché punire l'aggressore, finisce per scoraggiare la presenza femminile nello spazio pubblico (Brundage, 1987) (→ *Spazi pubblici*).

Con l'età moderna, le molestie si strutturano attorno a nuove geografie del potere. Con la prima industrializzazione, tra Sette e Ottocento, i luoghi

* Università di Napoli L'Orientale.

di lavoro divengono spazio privilegiato di comportamenti molesti da parte di supervisori e datori di lavoro (→ *Lavoro*; *Molestie nel mondo del lavoro*). Le prime inchieste parlamentari britanniche sull'industria tessile (1833-43) e le testimonianze raccolte negli Stati Uniti nel corso delle *labor investigations* di fine Ottocento documentano sistematicamente l'esposizione delle operaie a ricatti sessuali e molestie (Peiss, 1986; Segrave, 1994). Contestualmente, la letteratura e la pubblicistica dell'epoca codificano le molestie negli spazi urbani – il *cat-calling*, le proposte oscene, il pedinamento – come esperienze ordinarie delle donne che si muovono da sole in città, contribuendo a naturalizzarle come conseguenze inevitabili della presenza femminile nello spazio pubblico (Walkowitz, 1992).

Dalla nominazione politica alle tutele giuridiche

La svolta concettuale e politica decisiva si verifica a metà degli anni Settanta del Novecento, in ambito femminista. La locuzione *sexual harassment* viene coniata da Lin Farley nell'ambito di un corso sulla donna e il lavoro tenuto all'Università di Cornell. Catharine MacKinnon, giurista formatasi alla Yale Law School, elabora successivamente la tesi che tali comportamenti costituiscano una forma di discriminazione sessuale ai sensi del Titolo VII del *Civil Rights Act* del 1964 (MacKinnon, 1979). È una tesi che troverà riscontro nella sentenza *Meritor Savings Bank v. Vinson*, emanata il 19 giugno 1986 all'unanimità dalla Corte Suprema statunitense, secondo la quale le molestie sessuali che danno origine a un ambiente di lavoro ostile costituiscono una violazione del medesimo Titolo VII. In Italia, il D.Lgs. 30 maggio 2005, n. 145 recepisce la Direttiva comunitaria 2002/73/CE che qualifica le molestie, anche sessuali, come discriminazioni fondate sul sesso.

Un caso di particolare complessità è rappresentato dal lavoro domestico, storicamente sottratto alle principali tutele giuslavoristiche (→ *Casa*). L'isolamento strutturale del lavoro entro mura private ha reso le lavoratrici particolarmente esposte ad abusi e ricatti dei datori, ostacolando al contempo la denuncia e la prova delle molestie subite per la dipendenza economica e abitativa. In Italia, la categoria – storicamente composta da donne migranti interne e, a partire dagli anni Sessanta del Novecento, in misura crescente da lavoratrici straniere – ottenne un primo riconoscimento contrattuale solo con la legge 2 aprile 1958, n. 339. Un significativo passo avanti sul piano internazionale è rappresentato dalla Convenzione ILO n. 189 del 2011 sul lavoro dignitoso per le lavoratrici e i lavoratori domestici, ratificata dall'Italia il 22

gennaio 2013 – prima tra gli Stati membri dell'Unione Europea a farlo –, che ha esteso esplicitamente a questa categoria le tutele contro le molestie e la violenza sul lavoro.

Continuum della violenza, spazi sociali e visibilità pubblica

Sul piano teorico, la storiografia femminista e gli studi di genere convergono su una lettura delle molestie non come episodi isolati di comportamento deviante, ma come espressioni di una violenza strutturale e ordinaria, incorporata nelle gerarchie istituzionali e nelle pratiche culturali. Liz Kelly (1988) introduce il concetto di *continuum* della violenza sessuale, in cui le molestie costituiscono un'estremità diffusa e normalizzata di uno spettro che include lo stupro e la violenza domestica. La geografia delle molestie si articola attorno a spazi socialmente determinati: lo spazio pubblico urbano, il trasporto di massa, il luogo di lavoro, l'istituzione scolastica e, a partire dagli anni Novanta, i contesti digitali. Le molestie online – il *cyberharassment*, il *revenge porn* – non eliminano le forme tradizionali ma le amplificano, intrecciandole con nuovi meccanismi di controllo e umiliazione (Jane, 2017) (→ *Digitale, violenza*; *Tecnologia*).

Il movimento #MeToo, esploso a livello globale nell'ottobre del 2017 sull'onda delle denunce contro il produttore cinematografico Harvey Weinstein, segna un momento di rottura nella storia pubblica delle molestie. Per la prima volta su scala massiva, donne di diversi paesi, settori professionali e contesti sociali rendono visibili esperienze tenute a lungo nel silenzio, riattivando una domanda di riconoscimento e di giustizia che le strutture giuridiche hanno storicamente soddisfatto in misura insufficiente. Il movimento mette a nudo le connessioni tra molestia, potere istituzionale e impunità, rivelando come le gerarchie professionali – nel cinema, nell'editoria, nell'università, nella politica – abbiano storicamente funzionato come schermi protettivi per il molestatore (Fileborn, Loney-Howes, 2019). La questione del silenzio imposto – attraverso accordi di riservatezza, minacce di ritorsioni professionali e screditamento sistematico delle testimonianze femminili – emerge come componente strutturale del fenomeno, tanto quanto il comportamento molesto in sé.

Riferimenti bibliografici

BRUNDAGE J. A. (1987), *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*, The University of Chicago Press, Chicago.

FILEBORN B., LONEY-HOWES R. (eds.) (2019), *#MeToo and the Politics of Social Change*, Palgrave Macmillan, Cham.
GARDNER J. F. (1986), *Women in Roman Law and Society*, Croom Helm, London.
JANE E. A. (2017), *Misogyny Online: A Short (and Brutish) History*, SAGE, London.
KELLY L. (1988), *Surviving Sexual Violence*, Polity Press, Oxford.
MACKINNON C. A. (1979), *Sexual Harassment of Working Women: A Case of Sex Discrimination*, Yale University Press, New Haven.
PEISS K. (1986), *Cheap Amusements: Working Women and Leisure in Turn-of-the-Century New York*, Temple University Press, Philadelphia.
SEGRAVE K. (1994), *The Sexual Harassment of Women in the Workplace, 1600 to 1993*, McFarland, Jefferson.
WALKOWITZ J. R. (1992), *City of Dreadful Delight: Narratives of Sexual Danger in Late-Victorian London*, The University of Chicago Press, Chicago.

Molestie nel mondo del lavoro

di *Eloisa Betti**

Molestie e violenze nel mondo del lavoro sono un problema di lungo periodo per le donne, per quanto il concetto di molestia stenti ad affermarsi in Italia fino agli ultimi decenni del Novecento, quando viene utilizzato proprio dalle lavoratrici e sindacaliste nel quadro di una nuova sensibilità affermatasi a partire dalle mobilitazioni contro la violenza sessuale degli anni Settanta (→ *Movimenti delle donne*).

Difendere la "dignità" delle lavoratrici

Le fonti storiche, tuttavia, sono disseminate di forme di molestie e di vere e proprie violenze sessuali, fisiche, psicologiche ed economiche, che riflettono la definizione contemporanea fornita dall'Organizzazione internazionale del lavoro nel 2019. Il linguaggio delle fonti otto-novecentesche svela la difficoltà a elaborare un fenomeno che colpiva l'onore, il pudore e la dignità delle lavoratrici. Le prime a non trovare spesso le parole per descrivere ciò di cui erano vittima nei luoghi di lavoro sono proprio le lavoratrici, per timore di perdere il posto o per paura di essere tacciate di essere di facili costumi e quindi corresponsabili (o addirittura prime responsabili) della molestia/violenza subita. Come ricorda Alessandra Pescarolo (2019), all'inizio del Novecento le attenzioni, i ricatti sessuali e le violenze fisiche dei capi sono così frequenti nei cotonifici da generare scioperi e rivendicazioni, che mettono al centro l'inviolabilità del corpo e il rispetto della persona. A testimoniare la diffusione delle molestie sessuali nella manifattura primonovecentesca è anche il caso dell'industria del tabacco, altamente femminilizzata, ma dove i rapporti di potere sono sbilanciati a scapito delle lavoratrici. Particolarmente esposte a molestie e violenze sessuali, inoltre, sono storicamente le "serve", come emerge dagli studi di Raffaella Sarti (→ *Casa*; *Lavoro*), poi ridefinite

* Università degli Studi di Padova.

nel trapasso tra Otto e Novecento "donne di servizio", anche a seguito della femminilizzazione sempre più spinta del settore. Il Comitato italiano contro la tratta delle bianche sottolinea a inizio Novecento l'esposizione di bambine e ragazze impiegate come cucitrici, sarte, ricamatrici, stiratrici non solo alla promiscuità degli spazi dove lavorano, ma anche alla tratta e alla prostituzione forzata (Schettini, 2019). Proprio i luoghi di lavoro come laboratori, opifici, fabbriche, ma anche le stesse case, rendono le giovani operaie e domestiche destinatarie di molestie e perfino di violenze sessuali, che generalmente emergevano solo se particolarmente gravi, ripetute e diffuse.

Bisogna, quindi, leggere in controluce le fonti per ritrovare le descrizioni, a volte anche minute, delle molestie subite dalle lavoratrici italiane, per lungo tempo invisibilizzate o derubricate come "offese alla dignità delle lavoratrici". Questa espressione, volutamente evasiva, nasconde un caleidoscopio di pratiche, spesso quotidiane, che a partire dagli anni Cinquanta iniziano a essere denunciate dalle lavoratrici, dalle associazioni femminili come l'UDI, dalle organizzazioni sindacali come la CGIL, ma anche dalle ACLI, che nei loro libri bianchi svelano le vessazioni alle quali è sottoposta la classe lavoratrice italiana, comprese le forme specifiche indirizzate alle donne.

La Commissione parlamentare d'inchiesta sulle condizioni di lavoro in Italia, istituita nel 1955, motiva l'inopportunità del lavoro notturno femminile facendo riferimento anche a ragioni "morali", alludendo ai pericoli che le donne potrebbero incontrare a svolgerlo. Dal colloquio con la commissione interna di una grande ditta tessile di Milano emergono per esempio le frequenti violenze psicologiche, fisiche e verbali e il sistema vessatorio-ricattatorio patriarcale e machista che spingeva le lavoratrici a subirle: «Trattano malissimo, in modo particolare le donne. Dicono parolacce e danno anche spintoni. [...] La donna ha dovuto pagare la multa per questo ed in più l'hanno fatta piangere per due giorni di seguito. Adesso usano un altro metodo, cioè le minacce. Con questo sistema obbligano a fare qualsiasi lavoro».

La violazione della "dignità delle lavoratrici" ricorre anche nelle testimonianze pubblicate negli atti della Conferenza nazionale della donna lavoratrice tenutasi a Firenze nel 1954 su impulso della CGIL. Un'operaia tessile di Vicenza rivendica «il rispetto della nostra personalità di donne e di lavoratrici. Ecco allora perché si cerca, ancor più oggi, di opprimerci, sfruttarci, impaurirci; ecco perché ci insulta e ci tratta anche alle volte, come delle prostitute della strada. Questi dirigenti di fabbrica della nostra provincia chiamano le lavoratrici con frasi da farci arrossire». Se le molestie verbali e le violenze fisiche/psicologiche emergono frequentemente nella documentazione relativa agli anni Cinquanta, come mostrano anche le testimonianze rilasciate in occasione dell'Assise in difesa delle libertà democratiche tenutasi

a Bologna nel 1955, più raramente affiorano testimonianze riferite espressamente a casi di molestie sessuali, spesso appena accennate e frequentemente edulcorate.

La "scoperta" delle molestie

Nell'ambito di una nuova sensibilità e mobilitazione contro la violenza sessuale e di genere (Feci, Schettini, 2017), maturata nei movimenti delle donne degli anni Settanta a valle dei "fatti del Circeo" (Terziani, 2025), si intensifica il dibattito sulle molestie sessuali e si registrano anche importanti cambiamenti nella percezione del fenomeno (→ *Sessuale, violenza*). Proprio nell'alveo della lunga mobilitazione per la riforma della legislazione sulla violenza sessuale, che prende il via nel 1979 con la raccolta delle firme per presentare una legge di iniziativa popolare, il tema delle molestie nei luoghi di lavoro diventa di dominio pubblico grazie al contributo di lavoratrici e sindacaliste.

Alla fine degli anni Ottanta non si usano più parafrasi: nel 1989 il concetto di "molestie sessuali" campeggia sulle pagine di "Nuova Rassegna sindacale" (n. 46), ma viene ripreso anche da molte altre testate nazionali, che danno risalto all'inchiesta della CGIL secondo cui nei luoghi di lavoro i «"molestatori" imperversano». Rispetto a trent'anni prima, alla fine degli anni Ottanta le molestie sono espressamente descritte: «Sguardi insistenti, allusioni, ammiccamenti, scurrilità, "toccamenti" furtivi. In una parola, molestie. Quelle che le donne subiscono sul posto di lavoro, ogni giorno, da parte del superiore o del collega» (ivi, p. 28). Nel 1989, si moltiplicano le denunce e le inchieste, grazie anche all'azione dei Coordinamenti donne del sindacato di varie città, che promuovono la raccolta di questionari e la realizzazione di indagini per svelare il fenomeno sommerso delle molestie. La mobilitazione delle donne del sindacato trova un momento di espressione unitaria il 6 marzo 1993, quando i Coordinamenti nazionali Donne CGIL-CISL-UIL rivendicano non solo l'approvazione della legge contro la violenza sessuale, ma anche una legge «contro le molestie nei luoghi di lavoro», delle quali si denuncia l'enorme diffusione, il fatto che siano basate sul ricatto e l'effetto mortificante.

Tra gli anni Ottanta e Novanta le cronache danno spazio a diversi casi di molestie e violenze sessuali nei luoghi di lavoro, contribuendo alla crescita della sensibilità collettiva per il tema (→ *Cronaca*). A seguito della sentenza di Crema della primavera 1993 che assolveva il direttore di una casa di riposo accusato di ricatti e molestie sessuali verso sette lavoratrici, lo stesso Bruno Trentin, segretario generale della CGIL, esprime la sua solidarietà e ringrazia le lavoratrici per aver rotto il silenzio, «a cui troppo spesso le donne sono

ancora costrette da una cultura maschilista che anche il sindacato con più determinazione deve respingere» (Lettera di Bruno Trentin del 28 aprile 1993, Archivio FIOM).

Nell'ultimo decennio del Novecento si registra il convergere, sul tema, dei diversi percorsi di interesse e di mobilitazione nazionale, internazionale ed europeo, che fino ad allora si erano sviluppati per lo più separatamente l'uno dall'altro.

Particolarmente rilevanti sono le iniziative di carattere europeo. L'11 giugno 1986, la risoluzione del Parlamento europeo sulla violenza contro le donne (OJ C176, 14.7.1986) affronta espressamente il tema, mentre una Carta europea contro le molestie sessuali è varata a Parigi nel 1989 grazie alla mobilitazione delle europarlamentari, tra cui l'italiana Marisa Rodano. Alla fine del 1991, inoltre, la Commissione europea formula una raccomandazione sulla «tutela della dignità delle donne e degli uomini nel lavoro», che affronta espressamente il problema delle molestie sessuali e i provvedimenti da adottare nella lotta contro il fenomeno. In questa sede è anche elaborata la definizione di "molestie" come «ogni comportamento indesiderato a connotazione sessuale o qualsiasi altro tipo di comportamento basato sul sesso che offenda la dignità degli uomini e delle donne nel mondo del lavoro, ivi inclusi atteggiamenti malaccetti di tipo fisico, verbale o non verbale».

Un fenomeno persistente tra mobilitazioni e norme internazionali

Tuttavia, né la nuova legge italiana del 1996 contro la violenza sessuale, che dopo oltre quindici anni di lotta da parte delle donne la definì un crimine contro la persona, né la mobilitazione internazionale che portò all'istituzione, nel 1999, della Giornata internazionale per l'eliminazione della violenza contro le donne da parte dell'ONU contribuirono sostanzialmente alla riduzione delle molestie e violenze nei luoghi di lavoro italiani.

Nel nuovo millennio il tema acquisisce rilievo, oltre che nei lavori delle organizzazioni sindacali, anche nell'impegno dei centri antiviolenza (→ *Centri antiviolenza*), che assumono un ruolo chiave nell'attivismo contro la violenza già nel decennio Novanta (Azara, 2026). Particolare slancio alla crescita di sensibilità per il tema lo imprime, nel 2006, l'indagine ISTAT multiscopo *Sicurezza dei cittadini*. Se quell'anno sancisce uno spartiacque nella più ampia ricezione del 25 novembre nel contesto italiano (Azara, Betti 2026), l'indagine ISTAT mette a fuoco anche come nei tre anni precedenti alla pubblicazione percentuali elevate di donne (il 33%) avevano subito ricatti

sessuali per essere assunte o per mantenere il posto di lavoro. Come conseguenza delle molestie subite, metà di loro aveva cambiato posto di lavoro.

Circa il 15% della totalità delle violenze, tentate o consumate in Italia, rilevate dalla stessa fonte, è compiuto dai datori o superiori, a testimonianza di quanto il nesso violenza/luogo di lavoro sia stringente per le donne.

Nel primo decennio del Duemila molti fattori concorrono a sviluppare una nuova sensibilità pubblica sul fenomeno. A livello internazionale le cause per violenza sessuale che coinvolgono figure apicali del mondo della finanza, dello spettacolo e dei media – come Dominique Strauss-Kahn (2011), Bill Cosby (2015) e Roger Ailes (2016) – preparano il terreno per lo sviluppo del più ampio movimento #MeToo.

Le accuse e denunce contro il produttore Harvey Weinstein dilagano in una vasta mobilitazione che evidenzia come molestie sessuali e violenza siano la norma non solo nel mondo dello spettacolo, ma in tutti i luoghi di lavoro. Anche in Italia, seppure più limitato, il movimento #MeToo genera un dibattito grazie in particolare alla mobilitazione dell'associazione Amleta, che promuove campagne e un osservatorio dedicato al contrasto della violenza di genere nel mondo dello spettacolo.

Dalla seconda metà degli anni Dieci del Duemila si diffondono iniziative, campagne di sensibilizzazione e accordi promossi dalle organizzazioni sindacali che trattano specificamente il tema delle molestie nei luoghi di lavoro, come l'Accordo quadro delle parti sociali europee sulle molestie e la violenza sul lavoro sottoscritto da CGIL, CISL e UIL e Confindustria nel 2016.

A livello internazionale, la Conferenza internazionale del lavoro del 2009 (ILC) demanda al Consiglio di amministrazione dell'Organizzazione internazionale del lavoro (OIL) il compito di intraprendere un percorso per l'adozione di norme internazionali specifiche sul tema delle molestie (Boris, 2022). Il percorso, durato complessivamente oltre un decennio e avviato formalmente nel 2015, porta all'adozione, in occasione del centenario dell'OIL (2019), della Convenzione n. 190 e alla relativa Raccomandazione n. 206 sull'eliminazione della violenza e delle molestie nel mondo del lavoro. Queste norme internazionali riconoscono che la violenza e le molestie sono inaccettabili e incompatibili con il lavoro dignitoso, violano i diritti umani e minacciano le pari opportunità.

La Convenzione, inoltre, introduce un concetto unico di violenza e molestie inteso come «un insieme di pratiche e di comportamenti inaccettabili, o la minaccia di porli in essere, in un'unica occasione o ripetutamente, che si prefiggano, causino o possano comportare un danno fisico, psicologico, sessuale o economico» (Betti, Rosas, 2022). In questa categoria sono incluse la violenza e le molestie di genere che sono perpetrate «nei confronti di

persone in ragione del loro sesso o genere» o che colpiscono «in modo sproporzionato persone di un sesso o genere specifico, ivi comprese le molestie sessuali». La norma internazionale specifica i soggetti protetti, delinea gli ambiti lavorativi ai quali si applica e identifica le misure di prevenzione e contrasto da adottare, nonché i soggetti responsabili per la loro attuazione. È stato ampiamente sottolineato come l'approvazione della Convenzione n. 190 si collochi all'incrocio tra l'impegno sindacale e delle funzionarie nelle agenzie internazionali e il clima di mobilitazione sull'esperienza delle lavoratrici maturato grazie al #MeToo.

Non possiamo dimenticare che la violenza e le molestie nel mondo del lavoro, di cui si è tentato di tracciare la genesi storica, sono un fenomeno sistemico che affonda le radici nelle asimmetrie presenti nei rapporti di potere che caratterizzano i luoghi di lavoro. Sono alimentate da stereotipi di genere, norme sociali e comportamentali che producono dinamiche di esclusione e discriminazioni. Nell'ambito di una cultura ancora largamente patriarcale e machista, le donne appaiono le più colpite e sono particolarmente vulnerabili in alcuni settori (sanitario, lavoro domestico, trasporti ecc.) e in certe situazioni (per esempio il lavoro notturno, a contatto con il pubblico, in luoghi isolati). Un approccio intersezionale ci aiuta a comprendere come l'età, la condizione di precarietà, il background migratorio e altre variabili espongano maggiormente alcune categorie di lavoratrici, che proprio per questa vulnerabilità vengono considerate più ricattabili e meno inclini a denunciare.

L'Italia ha ratificato la Convenzione n. 190 nel 2021 (è in vigore dal 2022) e, grazie alla definizione ampia che essa ha offerto, sta contribuendo ad allargare lo sguardo oltre le molestie sessuali e a costruire una rinnovata e più ampia offensiva contro un fenomeno particolarmente difficile da quantificare, denunciare ed eradicare.

Riferimenti bibliografici

AZARA L. (2026), *Genealogie della protezione: percorsi femministi all'origine dei centri antiviolenza italiani*, in "Storia e problemi contemporanei", 25, pp. 61-78.

AZARA L., BETTI E. (2026), *La giornata internazionale per l'eliminazione della violenza contro le donne: il 25 novembre tra dimensione globale e contesto nazionale*, in F. Focardi, G. Schwarz (a cura di), *Calendario civile e politiche della memoria in Italia. Dinamiche nazionali e transnazionali*, Viella, Roma, pp. 279-301.

BETTI E., ROSAS G. (2022), *Molestie sul lavoro: la Convenzione OIL n. 190 e la progettualità UDI Bologna*, in "Clionet. Per un senso del tempo e dei luoghi", 6 (https://rivista.clionet.it/vol6/molestie-sul-lavoro-convenzione-oil-n-190).

BORIS E. (2022), *From Sexual Harassment to Gender Violence at Work: The ILO's*

Road to Convention #190, in "Labor: Studies in Working-Class History", 19, 1, pp. 109-31.

FECI S., SCHETTINI L. (a cura di) (2017), *La violenza contro le donne nella storia. Contesti, linguaggi, politiche del diritto (secoli XV-XXI)*, Viella Roma.

PESCAROLO A. (2019), *Il lavoro delle donne nell'Italia contemporanea*, Viella, Roma.

SCHETTINI L. (2019), *Il Comitato italiano contro la tratta: impegno locale e reti internazionali*, in S. Bartoloni (a cura di), *Attraversando il tempo. Centoventi anni dell'Unione femminile nazionale (1899-2019)*, Viella, Roma, pp. 37-60.

TERZIANI S. (2025), *I fatti del Circeo. La storia, le memorie, le immagini*, Le Monnier, Firenze.

Movimenti delle donne

di *Paola Stelliferi**

Introduzione: femminismi e violenza

Nella lunga storia dei femminismi, gli anni Settanta del Novecento costituiscono uno spartiacque per più ragioni. Tra queste, il modo in gran parte inedito con cui il movimento politico delle donne inizia ad analizzare e contrastare il fenomeno della violenza sessuale (→ *Sessuale, violenza*).

A differenza dei suoi antecedenti storici, il movimento degli anni Settanta vede nel controllo dei corpi riproduttivi un ingranaggio essenziale per il funzionamento dell'ordine sociale dato. Non che nel passato fossero mancate intuizioni rispetto a come – soprattutto tramite gli ordinamenti giuridici – le donne venissero spossessate di sé stesse (di come cioè la proprietà dei corpi riproduttivi venisse di fatto assegnata alla famiglia-nazione) (Salvatici, 2022). Tuttavia, negli anni Settanta queste iniziali e sporadiche intuizioni si trasformano in consapevolezze diffuse, in "moneta corrente" all'interno di un movimento che, alla metà del decennio, assume caratteristiche di massa, tiene assieme in maniera inscindibile piano teorico e pratico e che – se guardiamo in modo specifico al caso italiano – presenta, tra le sue peculiarità, una vasta disseminazione sia geografica sia sociale.

Rispetto a quella che oggi chiamiamo "violenza di genere" (→ *Genere, violenza di*), le novità sono tante. Innanzitutto, il movimento femminista vede, nomina e analizza questo fenomeno, non solo svelandone le molteplici forme e manifestazioni, ma anche mettendo al centro dell'analisi le donne, come soggetto. Si tratta di un cambiamento profondo, per nulla scontato, la cui portata si può cogliere tenendo a mente la persistenza di norme volte a tutelare, come oggetti giuridici dei reati di violenza, l'ordine della famiglia, la moralità pubblica e il buon costume, l'onore e la libertà sessuale, piuttosto che la persona. Lo studio del modo in cui diritto e violenza si intrecciano, inoltre, fa emergere già negli anni Settanta i significati più profondi delle

* Università di Pisa.

asimmetrie di potere tra uomini e donne, la loro funzione politica, infine la loro legittimazione sociale tramite una serie di dispositivi giuridici e culturali stratificati. In altre parole, consente di leggere la violenza come elemento strutturale della società che – altra cruciale acquisizione di questo periodo – attraversa lo spazio domestico non meno di quello pubblico (→ *Casa*; *Spazi pubblici*).

Lo spartiacque del "Circeo"

La battaglia femminista contro la violenza in Italia assume una forma più definita dopo il massacro del Circeo del 29-30 settembre 1975 durante il quale tre ragazzi della "Roma bene" (Andrea Ghira, Gianni Guido e Angelo Izzo) violentano, picchiano e seviziano Rosaria Lopez (19 anni) e Donatella Colasanti (17 anni). Soltanto quest'ultima riesce a salvarsi, fingendosi morta. Si tratta di un fatto di cronaca che, per la sua brutalità, scuote nel profondo l'opinione pubblica, ottiene altissima risonanza nella stampa e travolge i collettivi femministi, in quel periodo già in febbrile attività per la depenalizzazione dell'aborto. Mentre il dibattito sulla stampa si concentra sulla matrice politica e di classe di quanto accaduto nella villa del litorale laziale, negli ambienti femministi si diffonde il bisogno di analisi complesse che non si focalizzino esclusivamente su stupri e azioni efferate e anzi sfuggano alla tentazione di leggere la violenza maschile sulle donne come un fenomeno eccezionale, episodico, marginale (frutto di contesti sociali degradati e carichi di miseria economica e culturale, oppure segnati da misoginia classista e neofascista). Il movimento delle donne, con le sue elaborazioni interne e pubbliche, contribuisce ad alzare il livello delle analisi, avviando una riflessione articolata sulle radici della violenza in grado di de-privatizzarla, svelandone la dimensione politica.

È l'inizio di una mobilitazione inedita, fragorosa e incalzante che si nutre di esperienze che contemporaneamente circolano a livello transnazionale. A viaggiare tra Europa e Stati Uniti sono innanzitutto libri: saggi, inchieste, manuali di autodifesa (Feci, Schettini, 2024). Basti pensare ad *Against Our Will: Men, Women, and Rape* della giornalista e militante femminista Susan Brownmiller. Tradotto in italiano nel 1976, un anno dopo la sua uscita negli Stati Uniti, questo best seller è destinato a formare più di una generazione di femministe. Viaggiano da una sponda all'altra dell'oceano, inoltre, una serie di progetti. Tra le idee più innovative, quella di creare spazi di cura per le vittime che, in poco tempo, porta alla nascita dei primi centri antiviolenza (→ *Centri antiviolenza*). I confini nazionali sono poi attraversati da nuo-

ve pratiche politiche e forme di protesta, come le irriverenti manifestazioni notturne *Take back the night* ("Riprendiamoci la notte") (→ *Notte*). Infine, si rivela cruciale – tanto per la comprensione dei meccanismi culturali della violenza, quanto per la messa a punto di pratiche di autodifesa – la partecipazione del movimento femminista ad alcuni processi (→ *Processi*) per stupro. Fondamentale, per la "politica dei processi", il ruolo di alcune avvocate (→ *Avvocate*)(non di rado organizzate in veri e propri collettivi e coordinamenti giuridici) che si muovono in bilico tra innovazione della loro professione e militanza politica.

Una riforma femminista? Dibattiti e mobilitazioni negli anni Ottanta

Il fatto che le aule dei tribunali (→ *Tribunale*) diventino luoghi di contestazione di norme, procedure e pratiche considerate asimmetriche e discriminatorie invita a collocare il movimento femminista in una stagione di conflittualità sociale diffusa in cui avvocati/e (e) militanti criticano la neutralità del diritto e leggono il processo come un campo di battaglia su cui si scontrano differenti visioni della società e della giustizia. La "politicizzazione dei processi" non è però soltanto una pratica contingente e provocatoria; è anche una strategia politica volta ad attivare cambiamenti di lungo periodo (che echeggiano ancora nel presente) e che si svolge su più piani, tra cui quello delle rappresentazioni e del racconto mediatico (→ *Cronaca*) e, soprattutto, quello delle procedure e delle culture giuridiche. Nel corso degli anni Ottanta si registrano infatti i segni di una nuova sensibilità rispetto alla necessità di non assumere (e anzi arginare) la riproduzione dello stereotipo sociale che vede le parti offese colpevoli di aver provocato la violenza, inventato i fatti per trarne beneficio o per vendetta, di non essere sessualmente innocenti e quindi effettivamente danneggiate dalla violenza. In sostanza, si intende contrastare quella che oggi chiamiamo "vittimizzazione secondaria".

Sotto tanti punti di vista, gli anni Ottanta appaiono come una stagione politica ambigua, ma certamente ricca di innovazioni. Mentre a livello internazionale risuonano le voci del femminismo nero e postcoloniale, in Italia si afferma il "pensiero della differenza sessuale", gli spazi delle proteste pubbliche si riducono e l'approccio antistituzionale si smorza notevolmente. Tuttavia, la progettualità femminista non si esaurisce: cambia piuttosto forma, sviluppandosi maggiormente nei luoghi di lavoro (tra cui scuola e univer-

sità), nelle case delle donne, nei sindacati, in associazioni formali e, sempre più spesso, all'incrocio tra militanza, produzione culturale, professionismo.

La battaglia contro la violenza è un termometro delle nuove forme assunte dai movimenti sociali. Ci dice molto di questa fase, ad esempio, l'esperienza dell'associazione Tribunale 8 marzo. Nato nel 1979 all'interno dell'UDI (a quel tempo ancora un'organizzazione di massa) e per iniziativa di alcune "femministe storiche", il Tribunale intende promuovere a livello nazionale la creazione di centri di consulenza legale e psicologica, offrire un osservatorio rilevante per le tante forme di violenza, creare un laboratorio dove ideare nuove pratiche di autodifesa, tra cui il Telefono Rosa.

A caratterizzare gli anni Ottanta è però anche un dibattito aspro, che divide dolorosamente il movimento femminista, attorno all'ipotesi della riforma del Codice penale. In occasione del Convegno internazionale sulla violenza contro le donne, organizzato alla Casa delle donne di via del Governo Vecchio e nell'aula magna dell'Università di Roma dal 25 al 27 marzo 1978, viene fondato il Comitato promotore di una proposta di legge di iniziativa popolare. La discussione attorno alle ipotesi normative fa esplodere le contraddizioni interne a un movimento per nulla monolitico e tradizionalmente antistituzionale, che già sulla regolamentazione legislativa dell'aborto si era frammentato. Il nodo più difficile da sciogliere, in questo caso, è quello relativo all'opportunità, all'utilità o al rifiuto dell'utilizzo del diritto penale nel disciplinamento delle relazioni intime. La Libreria delle donne di Milano è tra le realtà più determinate a difendere l'autonomia del movimento, assumendo una posizione di totale estraneità al linguaggio giuridico e individuando nei codici la massima espressione della cultura patriarcale. Va però registrato che anche tra i gruppi favorevoli alla riforma non mancano interrogativi spinosi e forieri di conflitti: la prospettiva femminista dovrebbe pretendere la procedibilità di ufficio o al contrario difendere la querela di parte? Dovrebbe propendere per l'unificazione dei reati in un'unica fattispecie oppure dovrebbe spettare alla vittima, e soltanto a lei, definire se ciò che ha subito è violenza? Ancora: l'ipotesi del risarcimento monetario previsto per la riduzione della pena andrebbe rifiutata o al contrario rivendicata? Potrebbe cioè rovesciare sul piano simbolico lo sfruttamento del lavoro domestico non salariato e, sul piano pratico, sostenere i progetti di fuoriuscita dalla violenza per donne economicamente non autosufficienti? Ci si chiede inoltre se la partecipazione delle organizzazioni femministe ai processi debba essere auspicata, o al contrario se sia opportuno avversare l'"istituzionalizzazione della solidarietà femminile". Sotteso a tutti i dubbi, quello relativo al vero obiettivo da raggiungere: punire gli stupratori o tutelare meglio le vittime (Tatafiore, 1996)?

Sebbene la sola ipotesi della scrittura di una riforma del Codice penale di impronta "femminista" crei un terreno scivoloso, l'esigenza di una nuova normativa è sentita da più parti. Sono infatti 300.000 le firme poste in calce alla proposta di legge siglata nel 1979 da vari gruppi, tra cui Movimento di liberazione della donna, Collettivo romano di via Pompeo Magno e Unione donne italiane. Oltre venticinque anni dopo, lo spostamento del reato sotto il capitolo dei delitti contro la persona sarà l'unico punto di questa proposta a venire assorbito dalla legge 15 febbraio 1996, n. 66.

Oltre il *backlash*

All'alba degli anni Novanta la studiosa e attivista statunitense Susan Faludi descrive il contesto conservatore dell'era reaganiana e i crescenti conflitti attorno al corpo femminile con un'espressione destinata a grande fortuna: *backlash*, "contraccolpo" (Faludi, 1992). Il movimento delle donne, tuttavia, non scompare, ma si muove più sommessamente attraverso tanti piccoli rivoli. In gran parte incorporati o cooptati all'interno delle istituzioni statali (sotto forma di politiche pubbliche, uffici per le pari opportunità, leggi antidiscriminatorie e organismi consultivi), i femminismi continuano a indagare, con lucidità crescente, le tante dimensioni della violenza contro le donne. Merita di essere ricordata l'elaborazione, in gran parte inedita, sulla violenza perpetrata dalla classe medica, particolarmente in ambito ostetrico (→ *Ostetrica, violenza*), e quella che guarda con rinnovata sensibilità ai soggetti queer (→ *Omolesbobitransfobica, violenza*). Non mancano inoltre i collettivi delle studenti. Attivi spesso nelle periferie e negli spazi occupati o autogestiti delle città grandi o universitarie, i gruppi degli anni Novanta non disertano le strade e le piazze (anzi, rinnovano la pratica irriverente dei cortei notturni e i festeggiamenti dell'8 marzo), né tantomeno le aule dei tribunali in occasione di alcuni processi per stupro.

Nel nuovo millennio, caratterizzato per lo più da "femminismi che non fanno notizia" (Bonomi Romagnoli, 2014), l'agenda dei movimenti delle donne è scandita sempre più spesso dalla celebrazione internazionale del 25 novembre, istituzionalizzata dall'ONU nel 2000. Il fermento politico femminista fa da contraltare a una stretta conservatrice ed eteronormativa rispetto alla quale il contrasto alla violenza di genere assume un valore simbolico cruciale, come il caso italiano dimostra bene. Domina infatti nel dibattito pubblico nostrano un ordine discorsivo di stampo securitario, sviluppato per azione, particolarmente, della Lega Nord. Si tratta di un'impostazione molto potente dal punto di vista mediatico e delle sue ricadute normative in quanto utilizza la violenza di genere come dispositivo per agitare allarmi so-

ciali, giustificare provvedimenti repressivi, riprodurre retoriche emergenziali in funzione antimmigrazione.

La critica femminista a questi approcci è chiara e si fa sentire anche nelle piazze. È il caso della campagna "Non nel mio nome" che – basandosi sui dati raccolti dai centri antiviolenza e sull'indagine nazionale ISTAT sulla violenza in Italia del 2006 – denuncia la mistificazione politica e mediatica della violenza come fatto sociale legato all'immigrazione e riporta al centro del discorso la pervasività della sua diffusione all'interno delle relazioni familiari e intime. La campagna porta alla manifestazione nazionale del 24 novembre 2007 che fa proprio lo slogan "Not in my name" del pacifismo americano contro la guerra al terrorismo del presidente Bush: l'intento è denunciare l'analoga "guerra agli stranieri" che strumentalizza in ottica securitaria e razzista gli episodi di stupro di donne italiane.

A condizionare fortemente il dibattito politico e mediatico è, il 30 ottobre 2007, l'omicidio della signora Giovanna Reggiani, moglie di un ammiraglio della Marina militare italiana, per mano del cittadino romeno Romulus Mailat; evento strumentalizzato politicamente e mediaticamente per legare la violenza alla dimensione della sicurezza pubblica e dell'immigrazione. Poche settimane dopo, il corteo del 24 novembre a Roma vede scendere in piazza (in una piazza per di più separatista, come non se ne vedevano da anni) circa 150.000 donne. È, per certi aspetti, il primo vero ritorno sulla scena pubblica nazionale delle realtà femministe (istituzionalizzate e non) dopo anni di pratiche legate per lo più ai territori e interne alle associazioni: in sostanza, una sorta di "anno zero" per molti collettivi femministi di nuova generazione e LGBTQIA+ (Peroni, 2018).

I conflitti non mancano, in particolare sul fronte del transfemminismo, del separatismo e dell'antistituzionalismo. Al tempo stesso, le analisi della violenza di genere, favorite dall'intenso lavoro sul campo dei centri antiviolenza, tendono a concordare su alcune letture del fenomeno tra cui, in particolare, la centralità delle asimmetrie interne ai rapporti intimi e familiari. Sul piano delle pratiche, inoltre, si pone l'accento sulle strategie da affinare per affermare l'autodeterminazione: dalla critica alle retoriche delle politiche securitarie, al rifiuto di processi di vittimizzazione funzionali a gerarchizzare le donne e costruire modelli di "vittima perfetta" (la donna "perbene", meritevole dell'intervento repressivo, di controllo e tutela, da parte dello Stato; e quella che invece sarebbe complice dell'uomo violento, responsabile della violenza subita) (→ *Vittimizzazione secondaria*). Infine, una cura crescente viene riservata alla presa di parola diretta da parte delle donne e delle persone LGBTQIA+, evitando che la tutela si possa rivelare un dispositivo paternalistico e, paradossalmente, di "silenziamento".

«Distruggi tutto!»

Nell'ultimo decennio si è sviluppata una nuova ondata di contestazione femminista caratterizzata, a livello globale, da un approccio sempre più intersezionale e determinata a interrogare il potere di impronta patriarcale rispetto ai suoi legami con il razzismo, il colonialismo e il capitalismo (Ghigi, 2025). Nuovamente, sessualità e violenza vengono letti come assi fondamentali attraverso cui il potere si esercita, si riproduce e si naturalizza, tanto nella sfera intima quanto in quella pubblica.

Il 2017 è l'anno del #MeToo, un movimento di denuncia di molestie e abusi sessuali che prende nome dall'hashtag diffusosi in modo virale nel mondo del cinema, dopo le accuse rivolte al produttore cinematografico Harvey Weinstein da numerose attrici di Hollywood. Più longevo e vasto nella sua portata si è rivelato il movimento "Ni una menos" nato in Argentina nel 2015 a seguito di un ennesimo femminicidio. L'ondata di proteste scaturite ha travalicato, nel giro di pochi anni, i confini del Sud America traendo dai versi della poeta e attivista messicana Susana Chávez – «Ni una mujer menos, ni una muerta más» – lo slogan di un nuovo movimento femminista globale. Da allora si sono messe in moto esperienze di lotta contro la violenza di genere e a favore di pratiche di autodeterminazione che includono diverse generazioni di attiviste, fanno tesoro della prospettiva analitica decoloniale, sfruttano ampiamente il potenziale comunicativo dei social media e si muovono su un piano transnazionale.

L'atto di nascita di NUDM-Italia è la manifestazione nazionale contro la violenza di genere del 26 novembre 2016. Questo movimento si definisce transfemminista, è marcatamente intergenerazionale anche se le donne giovani sono la maggioranza, e ha un rapporto ambivalente con la memoria degli anni Settanta, mito ingombrante. L'attenzione alle pratiche di contrasto alla violenza e di autodifesa (→ *Autodifesa*) è, in questa rete, fin da subito molto alta, come dimostra l'elaborazione, nel 2017, del Piano femminista contro la violenza maschile sulle donne e la violenza di genere.

Con una storia ormai decennale, NUDM costituisce un'esperienza di mobilitazione collettiva piuttosto straordinaria in un contesto politico non caratterizzato da una diffusa né tantomeno persistente conflittualità sociale. Le manifestazioni contro la violenza di genere (nazionali e locali) che si svolgono ogni anno costituiscono pertanto un elemento su cui riflettere, anche perché si stanno rivelando in grado di attivare una serie di mobilitazioni connesse alle molteplici crisi che segnano la nostra epoca: dal cambiamento climatico ai diritti delle persone LGBTQIA+ e migranti, fino ad arrivare alle recenti proteste e mobilitazioni in solidarietà con il popolo palestinese (Chironi, 2019; Bonu, Della Porta, 2025).

Tra le manifestazioni del 25 novembre, vale la pena richiamare l'ingente corteo del 2023, organizzato a Roma poche settimane dopo un ennesimo femminicidio: quello di Giulia Cecchettin. In piazza sono risuonati slogan vecchi e nuovi, in particolare contro un nemico ben chiaro: il patriarcato (→ *Patriarcato*). A riportare al centro del dibattito pubblico questa categoria fino ad allora usata soprattutto in alcuni ambiti della militanza femminista e, con accezioni non sempre sovrapponibili e diversa fortuna, nella ricerca storica, antropologica, filosofica sono state le parole di Elena, sorella di Giulia, con una lettera inviata al "Corriere della Sera". Riattualizzando uno slogan degli anni Settanta che politicizza e de-essenzializza la violenza agita dagli uomini sulle donne – «lo stupratore non è malato, è figlio sano del patriarcato» – Elena ha fatto in modo che la vicenda di sua sorella non finisse per essere solo l'ennesimo caso di femminicidio, in una sorta di triste ma ineluttabile destino, per farla invece emergere come fatto politico. Elena ha contribuito a far risuonare nelle piazze, potentissimo, anche uno slogan più recente che rifiuta qualsiasi paradigma vittimario e celebra le pratiche di autodifesa collettive, tratto dalle ultime strofe di una poesia della attivista peruviana Cristina Torres-Cáceres del 2017: «Se domani sono io, se domani non torno, mamma, distruggi tutto. Se domani tocca a me, voglio essere l'ultima».

Riferimenti bibliografici

BONOMI ROMAGNOLI B. (2014), *Irriverenti e libere. Femminismi nel nuovo millennio*, Editori internazionali riuniti, Roma.

BONU G., DELLA PORTA D. (eds.) (2025), *Feminist Movements in Time and Space: A European Perspective*, Palgrave Macmillan, Cham.

CHIRONI D. (2019), *Generations in the Feminist and LGBT Movements in Italy: The Case of Non Una di Meno*, in "American Behavioral Scientist", 10, pp. 1469-96.

FALUDI S. (1992), *Contrattacco. La guerra non dichiarata contro le donne*, Baldini + Castoldi, Milano (ed. or. 1991).

FECI S., SCHETTINI L. (a cura di) (2024), *L'autodifesa delle donne. Pratiche, diritto, immaginari nella storia*, Viella, Roma.

GHIGI R. (a cura di) (2025), *Femminismi. Un'antologia contemporanea*, Einaudi, Torino.

PERONI C. (2018), *«Non nel mio nome!». Sicurezza, sessismo e autodeterminazione nelle parole dei collettivi femministi contemporanei italiani*, in A. Simone, I. Boiano (a cura di), *Femminismo ed esperienza giuridica. Pratiche, argomentazione, interpretazione*, Efesto, Roma, pp. 169-84.

SALVATICI S. (a cura di) (2022), *Storia delle donne nell'Italia contemporanea*, Carocci, Roma.

TATAFIORE R. (1996), *De bello fallico. Cronaca di una brutta legge sulla violenza sessuale*, in "Millelire", 12.

Musica

Melodramma

di *Alberto Rizzelli**

All'interno di una produzione maschile e misogina, il melodramma delle origini e della seconda età moderna, con il suo lieto fine e il sottogenere buffo, ci presenta un ventaglio di destini femminili che include, tra gli altri, anche il trionfo della protagonista, di cui è comunque rara la morte violenta. All'alba dell'età contemporanea, invece, con il propagarsi della temperie romantica proliferano vieppiù le morti tragiche delle eroine a risoluzione del dramma innescato dalla trasgressione morale o politica. Eppure, per quanto sia evidente la matrice di genere, i personaggi femminili non soccombono per una violenza maschile diretta: fatta parziale eccezione per Desdemona nell'*Otello* di Rossini (1816), Lucia di Lammermoor (Donizetti, 1835) muore di crepacuore, Violetta (Verdi, 1853) di tisi, Aida (Verdi, 1871) asfissiata nella cripta in cui viene sepolta viva.

È lo stesso Verdi, però, che nel 1887 propone la sua versione dell'*Otello* shakespeariano che, a differenza di quella rossiniana, non trova la contrarietà del pubblico per l'omicidio della moglie (sospetta) adultera e può dunque farsi liberamente fenomeno culturale (→ *Adulterio*). Nella cronaca postunitaria e nella criminologia positivista, infatti, proprio Otello assurge ad archetipo dell'uomo che uccide la moglie a causa della feroce gelosia che accieca la mente dopo la scoperta del (falso) tradimento («nelle sue spire d'angue / L'idra mi avvince! Ah! sangue, sangue! sangue!!»). I tempi sono quindi maturi per rappresentare un delitto d'onore senza eufemismi o edulcorazioni: all'apice del delirio il Moro strangola Desdemona nella camera da letto (→ *Emozioni maschili*; *Onore*).

Si tratta di un passaggio fondamentale nella storia del melodramma, peraltro in un momento storico in cui il teatro è uno spazio materiale e mentale

* Università degli Studi di Padova, Università Ca' Foscari Venezia.

centrale per la società italiana risorgimentale e liberale, giacché frequentato capillarmente lungo tutta la penisola anche da classi sociali diverse, verso le quali esercita una suggestiva funzione di educazione morale, sentimentale e comportamentale (Sorba, 2011). Anticipa di dodici anni l'uxoricida veneziano e gli fa da *pendant* l'amante respinto della *Carmen* di Bizet (1875), che uccide una giovane ragazza in preda di nuovo a una tremenda gelosia («Or tu, ti rifiuti le mie brame... / [...] E in braccio suo rider di me! / No, no, per Dio! ciò non sarà, / Carmen seguir me sol dovrà»). Nell'ultimo quarto del XIX secolo, insomma, il melodramma europeo ha superbamente ipostatizzato (estetizzato) due tipi di mascolinità (simili tra di loro per le emozioni provate, diverse per la relazione con la vittima) che entrambe contemplano l'eliminazione della partner come la sola via di risoluzione del conflitto. Analogamente e di contro, l'omicidio per mano dell'(ex) compagno risulta essere il destino di modelli di femminilità anche opposti, come bene esemplifica la coppia Desdemona-Carmen: fedele e virginale la prima, libera e disinibita la seconda («No, mai Carmen non cederà, / Libera è nata e libera morrà»).

Icona di emancipazione e icastico esempio di *femme fatale*, Carmen è tra i primi soggetti operistici ad attirare la critica femminista, tesa a spiegare il successo di un personaggio così trasgressivo rispetto alle norme di genere del secondo Ottocento. La chiave interpretativa risiede nel finale assegnatole: la sensuale sigaraia gitana, dopo aver costretto don José (e il pubblico) a un gioco di eccitazione e frustrazione estenuante, non può che morire sotto i colpi del pugnale inferti dal tenore "innamorato". Sotto il profilo dell'architettura armonica, per dirlo con le parole della musicologa Susan McClary (2007, p. 62), «le strategie musicali di Bizet creano una tensione quasi insopportabile, così che l'ascoltatore non solo deve accettare che la morte di Carmen sia "inevitabile", ma è portato a desiderarla», ricalcando uno schema tipico della musica occidentale (accumulo di tensione e rilascio improvviso) modellato sul desiderio e l'orgasmo maschili (McClary, 1991).

Ragionando più ampiamente sul canone operistico ottocentesco, l'implacabile frequenza con cui i soggetti femminili sono destinati a una fine violenta è stata evidenziata e analizzata in modo sistematico già alla fine degli anni Settanta dalla filosofa Catherine Clément (1979) che, a ragione, parla dell'opera lirica come «disfatta delle donne» e di «canto del cigno» per definire il paradosso secondo cui il trionfo (vocale e drammatico) dell'eroina coincide con la sua atroce morte sulla scena. Ne sono esempi celebri le eroine pucciniane eponime Madama Butterfly (1904) e Tosca (1900), la quale, pur vendicandosi del baritono che sta per violentarla uccidendolo, non ha diritto a un epilogo diverso dall'(auto)annientamento. D'altronde, la produzione artistico-culturale occidentale del Sette e dell'Ottocento appare nel

suo complesso ossessionata dai cadaveri femminili belli e poetici, di cui è stata identificata la funzione rassicurante e stabilizzatrice (Bronfen, 1992).

Se nel melodramma romantico soprano e mezzosoprano spirano per malattia o per pazzia, sacrificandosi o togliendosi la vita, l'avvento del verismo nell'Italia umbertina segna un cambiamento senza precedenti. Sollecitata dal successo della *Carmen*, oltre che dalla moda letteraria verghiana e non solo, la produzione melodrammatica verista si distingue per portare sulle scene non più eroi romantici ma contadini, proletari e borghesi, i quali si macchiano di violenze prive di connotazioni politiche e religiose ma scaturite da pulsioni fisiche o passioni irrefrenabili. La sua declinazione "plebea" esplode nel 1890 con la prima della *Cavalleria rusticana* di Mascagni che genera nei decenni successivi un profluvio di imitazioni, tra le quali si ricordano i *Pagliacci* di Leoncavallo (1892).

Fenomeno musicale estremamente popolare oggi pressoché dimenticato, l'"opera verista plebea" incentra la trama attorno a una trasgressione sessuale, l'abbandono di un coniuge o il rifiuto di un(')amante e alle conseguenze inevitabilmente cruente che ne derivano (suicidi e/o omicidi di uno o più componenti del triangolo amoroso). Pur caricando gli intrecci di filtri esotizzanti, librettisti e compositori si ispirano più o meno consapevolmente ai fatti di sangue della cronaca nera, offrendo un prodotto attuale e familiare. I palcoscenici dell'Italia della Belle époque vengono dunque investiti da una miriade di pescatori, acquaiole e malavitosi che in fogge pittoresche (si) ammazzano sotto le incontenibili pressioni dell'onore incrinato e soprattutto dell'amore non corrisposto.

Non senza lirismi ripetitivi, le arie indugiano sul dubbio che si insinua nella mente, sulla gelosia che attosca il cuore, sulla rabbia che esplode furiosa, descrivendo una catastrofe esistenziale profonda che porta la mano al coltello. Il monologo che il tenore tradito o respinto canta sulla scena tra le lacrime e i morsi della disperazione prima di abbandonarsi al delitto ha l'effetto di sovraumanizzare l'assassino e in ultima analisi di giustificarne l'estremo gesto o, quantomeno, di comprenderne le ragioni (Rizzelli, 2026). Lo si evince efficacemente nella celeberrima aria cantata da un Canio/Pagliaccio divorato dal tormento per l'adulterio di Nedda/Colombina, prima di ucciderla proprio durante la recita che si apprestano a mettere in scena, poiché «il cor che sanguina / vuol sangue a lavar l'onta»:

> Recitar!... mentre preso dal delirio
> non so più quel che dico e quel che faccio!
> Eppur... è d'uopo... sforzati!
> Bah, se' tu forse un uom? Tu se' Pagliaccio!
> Vesti la giubba e la faccia infarina.

La gente paga e rider vuole quà.
E se Arlecchin t'invola Colombina,
ridi, Pagliaccio... e ognuno applaudirà!
Tramuta in lazzi lo spasmo ed il pianto;
in una smorfia il singhiozzo e 'l dolor...
Ridi Pagliaccio, sul tuo amore infranto!
Ridi del duol che t'avvelena il cor.

C'è un copione fondamentale che accomuna tutti i melodrammi plebei al netto delle differenze di *plot* e di personaggi: tradimento/rifiuto-impeto d'ira-violenza letale. La sua spietata ricorsività nell'ultima stagione dorata del melodramma occidentale non è sempre indice di legittimazione della violenza coniugale ma certamente impedisce agli italiani e alle italiane di immaginare esiti alternativi, non fatali, per le storie di rifiuti, separazioni e tradimenti. Non per questo oggi il canone melodrammatico – barocco, romantico o verista che sia – deve essere accantonato, né tantomeno censurato, bensì proposto criticamente optando per scelte registiche che svelino i nodi attorno ai quali si è costruita retoricamente la legittimazione della violenza di genere (Guarracino, 2022).

Canzone leggera
di *Rocco Walter Piva**

La canzone leggera italiana ha partecipato dai suoi esordi, involontariamente o meno, ai processi di costruzione dei modelli di genere.

Sin dagli anni Sessanta brani di grande successo estivo, forti della loro leggerezza melodica e del contesto spensierato di fruizione (ombrelloni, sole, spiaggia), hanno contribuito a rendere innocua l'oggettivazione, ovvero la disponibilità del corpo femminile allo sguardo e al desiderio maschile, così come avveniva anche in altri ambiti della cultura popolare, quali riviste, pubblicità e locandine cinematografiche.

La canzone d'amore, in particolare, ha proposto di frequente rappresentazioni di donne fragili e bisognose di protezione in contrapposizione all'uomo "virile", sicuro di sé e per questo desiderabile. Spesso si tratta di figure femminili inserite in relazioni sentimentali concepite come vincoli indissolubili, con un riferimento implicito al modello matrimoniale tradizionale sintetizzato dalla formula "finché morte non ci separi", all'interno delle quali l'uomo tende a occupare una posizione di centralità emotiva e

* Independent Scholar.

decisionale. Gli esempi sono innumerevoli e persistono sino ai giorni nostri. Tra i prototipi di questo immaginario figurano alcuni dei brani più celebri della musica leggera italiana: un esempio può essere *Io che non vivo (senza te)* (1965) di Pino Donaggio, brano che nelle sue numerose versioni e reinterpretazioni ha venduto decine di milioni di copie nel mondo. Nel testo il narratore si rivolge alla donna amata, riconoscendo quanto lei appaia triste e infelice all'interno della relazione che li lega. Si tratta però di una consapevolezza che non produce alcuna messa in discussione del rapporto: il protagonista non propone soluzioni né strategie per restituirle serenità. Al contrario, il centro emotivo della canzone resta l'intensità del sentimento maschile e il continuo sottolineare che nulla potrà sciogliere il legame tra i due, come se la forza stessa di questo sentimento bastasse a legittimare il "possesso" della donna, sintetizzato nell'acuto finale del brano: «sei mia».

Altri successi dell'epoca, come *Una carezza in un pugno* (1968) di Adriano Celentano, lasciano emergere il tema del "controllo" maschile. Qui la gelosia del protagonista si presenta come "prova d'amore": se il pensiero di lei andasse a un altro uomo la sua mano si farebbe pugno chiuso; se invece tornasse a lui, diventerebbe carezza (→ *Emozioni maschili*). Non si tratta di una minaccia esplicita, ma della messa in scena di un moto d'animo a difesa del legame, emotivamente filtrato attraverso una cornice musicale rassicurante: ballata sentimentale, arrangiamento morbido, melodia cantabile.

Un caso diverso si presenta quando è l'uomo stesso a scegliere di spezzare il legame, come in *Riderà* (1966) di Little Tony: l'io narrante "concede" a un altro la sua ex compagna, ammettendo che «ha pianto troppo» insieme a lui. Tuttavia lo fa come se si trattasse di una proprietà anziché di una persona, al punto da arrivare a dettare termini e condizioni: nel caso il nuovo compagno non tenesse fede ai patti, lui tornerà a "riprendersela" (dando per scontato che la donna non vorrà opporsi a tale riappropriazione). Anche qui il tono romantico della narrazione trasforma il possesso in un atto d'amore verso la donna.

Va ricordato che, fino alla sentenza della Corte costituzionale n. 147 del 1969, l'ordinamento giuridico italiano puniva come reato l'adulterio commesso dalla moglie, mentre l'infedeltà maschile non costituiva reato, salvo il caso del concubinato stabile (→ *Adulterio*). La canzone d'amore popolare ha recepito e restituito tale squilibrio, mettendo in scena relazioni affettive coerenti con tale asimmetria normativa: l'uomo che tradisce presenta il proprio gesto come un errore veniale e trascurabile. Il protagonista chiede perdono e si ripresenta come profondamente innamorato, in un processo che finisce per ribaltare la responsabilità della crisi, facendo apparire la donna "senza cuore" qualora negasse il perdono. Non di rado, inoltre, l'io narrante lascia intendere che la donna senza di lui resterebbe sola («ma quando la sera tu

resterai sola ricorda qualcuno che amava te», *In ginocchio da te* di Gianni Morandi, 1964; «il mio amore si potrebbe svegliare, chi la scalderà?», *Tanta voglia di lei* dei Pooh, 1971), trasformando il ritorno del partner in un gesto quasi salvifico più che in una richiesta di riconciliazione.

È da notare come tali dinamiche si ribaltino quando è la donna a chiedere "perdono". Nel 1966 Caterina Caselli con *Perdono* mette in scena una confessione in cui la protagonista chiede scusa per aver avuto un'altra relazione dopo l'abbandono dell'uomo. Nonostante la crisi della coppia nasca da quell'allontanamento, la responsabilità finisce per ricadere quasi interamente sulla figura femminile. Il ritornello del brano, con il triplice "perdono", assume così la forma di una sorta di penitenza pubblica e sposta l'attenzione dall'abbandono maschile al senso di colpa della donna. In maniera analoga la *Signora Lia* (1970) di Claudio Baglioni «sente che ha sbagliato troppo ormai» e, collocata in una cornice prettamente domestica, lava i piatti tra le lacrime. La donna vorrebbe confessare il tradimento compiuto, ma il marito non le concede occasione, con un verso che mostra il totale disinteresse dell'uomo verso la coppia: «ora che vorresti che parlasse un po' con te, lui legge il giornale e pensa a sé».

Quest'ultimo esempio mette in luce un registro differente rispetto a quelli osservati finora, tipico della canzone cantautorale, dove il conflitto viene portato in primo piano anziché normalizzato, come invece accade spesso nella canzone pop. Sono osservazioni, in ogni caso, che non mirano a giudicare retrospettivamente gli artisti o le loro opere, né a rileggerli in chiave moralistica, ma a comprenderli come testimonianze di un immaginario in costante trasformazione.

Tra le narrazioni ricorrenti figura anche il tema dell'iniziazione sessuale di giovani ragazze, particolarmente diffuso negli anni Settanta, la cui maturazione e il "diventare donna" si compie attraverso l'incontro con un uomo più adulto ed esperto. La partner, in questi brani, viene spesso tratteggiata come giovane esitante e incerta, che infine "si abbandona" all'uomo sicuro di sé. Si tratta di una dinamica che all'epoca sembra non destare particolare scandalo, nonostante descriva rapporti sessuali anche con minorenni (un esempio è *I giorni dell'arcobaleno* di Nicola di Bari, canzone che ha vinto il Festival di Sanremo 1972). È uno schema narrativo, diffuso anche nel cinema, che tende a presentare la vicenda come un naturale passaggio alla maturità, trasformando la posizione di potere dell'uomo in un episodio romantico di formazione.

Non va dimenticato che in Italia, fino alla fine degli anni Sessanta, la contraccezione era di fatto vietata. Il Codice Rocco di epoca fascista, all'art. 553 del Codice penale, puniva «chiunque, con qualsiasi mezzo, pubblicamente inciti all'uso di mezzi atti a impedire la procreazione». In base a questa nor-

ma, non solo la vendita, ma anche la pubblicità e la semplice informazione sui metodi contraccettivi erano considerate reato. Il tema è parte di un più ampio confronto pubblico sulla maternità e sull'autodeterminazione femminile, tra l'istituzione dei consultori familiari (1975) e la lunga discussione che porterà all'approvazione della legge sull'interruzione volontaria di gravidanza nel 1978. È in questo clima che la canzone italiana comincia a raccontare di donne alle prese con gravidanze "inattese". Tra i casi più celebri si ricordano *Sara* (1978) di Antonello Venditti e *In te* (1993) di Nek, entrambi affidati a una voce maschile che nel primo brano osserva la vicenda mantenendosi ai margini della responsabilità paterna, mentre nel secondo tenta di orientare la decisione della donna spostando il discorso sul piano morale, senza confrontarsi con le conseguenze concrete che quella scelta comporta per la sua vita.

Gli anni Settanta si contraddistinguono anche per l'affermarsi dei movimenti femministi (→ *Movimenti delle donne*). Il brano *Elena no* (1972) del duo Battisti/Mogol restituisce efficacemente le inquietudini di un uomo che sente minacciato il proprio ruolo tradizionale: l'io narrante appare spaesato nello svolgere attività domestiche fino a pochi anni prima attribuite alla donna (fare la spesa, pulire casa), presentate non come scelta condivisa ma come esecuzione di ordini impartiti dalla partner. Ne emerge una rappresentazione in cui la donna è raffigurata come dispotica e severa, mentre il discorso sui diritti femminili viene presentato con tono sarcastico, come una serie di rivendicazioni che l'uomo si trova costretto a subire.

Le importanti conquiste legislative del decennio non si traducono, quindi, in un immediato mutamento delle rappresentazioni di genere. Anche negli anni successivi la canzone popolare continua a riproporre molti degli schemi già osservati, spesso con toni ancora più espliciti. In *Colpa d'Alfredo* (1980) di Vasco Rossi, per esempio, l'artista racconta la frustrazione maschile di fronte a una donna che ha scelto un altro uomo: «ho perso un'altra occasione buona stasera. È andata a casa con il negro, la troia». Dietro il racconto affiora una profonda contraddizione: la donna libera e autonoma è rappresentata, in modo netto, come oggetto di uno sguardo permeato di giudizio maschile. Il passaggio è significativo: se nella canzone sentimentale degli anni Sessanta e Settanta il conflitto veniva spesso attenuato attraverso il linguaggio romantico, qui la frustrazione maschile perde ogni filtro. Si anticipano così linguaggi misogini che troveranno piena espressione nella musica trap contemporanea, dove non di rado le donne vengono rappresentate come oggetti sessuali, ridotte a elementi decorativi o di status all'interno dell'immaginario maschile (→ *infra*, *Trap e rap*).

Ha fatto molto discutere nel 2025 la scelta di Fedez di portare al Festival

di Sanremo, nella serata delle cover, *Bella stronza* di Marco Masini, un brano del 1995 in cui il protagonista inveisce contro la donna fin dal titolo, mentre nel finale trattiene un impulso di violenza. Il caso ha riaperto un dibattito già presente da tempo attorno alla canzone: da un lato chi ne ha difeso il testo come espressione della frustrazione per la fine di un amore autentico, dall'altro chi ha ritenuto inopportuno proporre su un palco come quello dell'Ariston un linguaggio di questo tipo nel contesto culturale contemporaneo.

Dalla canzone sentimentale degli esordi alla produzione degli ultimi anni, la rappresentazione delle relazioni di genere nella musica italiana mostra quindi una certa continuità. Cambiano i linguaggi e i registri espressivi, ma nelle narrazioni della canzone di voce maschile continuano a riaffiorare modelli relazionali in cui possesso, giudizio e delegittimazione del ruolo della donna restano elementi ricorrenti.

Rap e trap
di *Sara Federico**

Nella musica, la violenza di genere si manifesta storicamente in due dimensioni intrecciate: quella dei contenuti (opere, testi, rappresentazioni) e quella della violenza sistemica che attraversa le istituzioni musicali, dalla formazione accademica all'industria. Nella musica classica la violenza di genere si identifica nell'esclusione delle compositrici dai repertori, dalle orchestre e dalle posizioni di direzione artistica. Ne sono esempi i madrigali di Maddalena Casulana o le partiture di violino di Anna Maria della Pietà nelle composizioni di Vivaldi. Nella musica contemporanea – dal rock al pop, passando per il rap e oggi la trap – questa doppia dimensione assume caratteristiche specifiche legate alla cultura di massa, all'industria discografica e ai dibattiti pubblici sul linguaggio e sulla rappresentazione della violenza.

In tale contesto, la *popular music* si definisce in contrapposizione alla musica "colta" come uno spazio socio-musicale plurale (Middleton-Manuel, 2001) la cui espressione principale sono le canzoni (Tomatis, 2019). Queste adattano forme, contenuti e significati al susseguirsi dei cambiamenti storici ricoprendo un ruolo importante nella costruzione della realtà sociale (Masini, 2023) e nell'immaginazione di futuri alternativi. Nell'Italia dei primi anni Novanta si individua nel rap – arrivato da New York – una nuova forma di "sottocultura giovanile" su cui i media e i politici spostano la critica. Fino alla metà degli anni Duemila, il rap italiano non era la musica del ghetto, ma rappresentava per molti giovani, figli della borghesia, un modo per rompere con

* Aix-Marseille Université.

i codici della cultura di massa (Bove, 2016), sviluppandosi in forme diverse in città e in provincia, tra liriche scanzonate e tono politicamente impegnato. In un primo momento, infatti, la diffusione dell'hip hop catalizza i movimenti giovanili di opposizione politica, spesso associata ai centri sociali e alle *posse*, collettivi di rapper underground che davano voce alla lotta antifascista. Grazie ai *popular music studies*, il rap, e ancora prima il punk, emergono come pratiche contro-egemoniche di giovani generazioni di artisti (Masini, 2019), in cui le donne hanno portato fin dal principio istanze intersezionali date da contesti di marginalità multipla (di razza, genere, classe, territorio).

Dal 2011, un nuovo genere musicale influenzato dal *gangsta* rap di Atlanta appare come espressione attualizzata delle istanze giovanili. La trap si distingue per suoni cupi, per l'impiego di filtri per la voce come l'autotune, oltre che per il carattere ripetitivo delle parti melodiche (Saitta, 2023, pp. 8-9). Le rappresentazioni trivializzate della trap descrivono un genere «privo di contenuti e piegato sulla triade sesso, droga e soldi» (Sarti, 2023), considerato vettore di devianza giovanile. In diversi contesti urbani europei, dalle banlieue di Parigi alle periferie di Milano, la musica (t)rap racconta le realtà e le vite immaginate di giovani esistenze marginalizzate, spesso frutto di un passato coloniale e di flussi migratori obliterati dalla memoria (→ *Colonialismo e postcolonialismo*). Il trap boy o *maranza* diventa così un "diavolo popolare", concetto che risuona con «le retoriche coloniali nella costruzione dell'alterità» (Sarti, 2025, p. 17). Da nord a sud, dall'underground al mainstream, oltre la razzializzazione dei soggetti attivi, lo stereotipo sedimentato nella percezione collettiva definisce tuttavia la musica (t)rap come "una cosa da maschi", ponendo l'accento sulla violenza e la misoginia dei testi.

La diffusione di canzoni con testi sessisti, misogini o violenti è oggetto di ampi dibattiti pubblici e mediatici, che a fasi alterne aiutano i rappresentanti politici ad alimentare un certo "panico morale" (Cohen, 1972). La musica (t)rap si radica in una cultura di strada dove non sembra esserci spazio né presa di parola da parte delle donne. Nei videoclip, i corpi delle donne – perlopiù ipersessualizzati – sono presenti come simbolo del successo dell'artista e associati al denaro. I (t)rapper sembrano, perciò, soggetti a questi "modelli di virilità" e a delle regole di quello che diventa "un giogo" (Buscaglia, 2025), in cui rischiano di restare intrappolati. E, poiché anche le donne vivono la cultura di strada seppur con dinamiche diverse, le (t)rapper rischiano di omologarsi agli stessi modelli estetici e linguistici considerati volgari (Siviero, 2024) per guadagnare prima di tutto credibilità. Eppure, viene chiesto loro il doppio dello sforzo per ottenere uno spazio legittimo nell'industria musicale. A differenza dei colleghi, le donne che fanno (t)rap devono confrontarsi simultaneamente con la stigmatizzazione del genere

musicale e con le aspettative sociali dei ruoli di genere. Dalle ricerche di Tricia Rose, bell hooks e Joan Morgan fino alle più recenti di Karim Hammou, persiste un insieme di pratiche di invisibilizzazione che relegano le artiste hip hop – soprattutto razzializzate e con corpi non conformi (Bowen, 2022) – ai margini delle posizioni di potere. Molto spesso viene chiesto alle (t)rapper di prediligere il canto a delle barre più incisive (unità di misura ritmica di 4/4, tipica del rap) o vengono proposte loro delle basi strumentali più R&B o soul. Questo tipo di pressioni – che in alcuni casi arrivano a violenze psicologiche e fisiche – spinge le artiste a scendere a compromessi con le case discografiche. Nel 2012 Baby K, una delle prime rapper italiane diventata mainstream, descriveva la costante «responsabilità dell'essere una donna in un ambiente molto maschile», dove le critiche non riguardano la qualità musicale ma il fatto stesso di essere donne.

La denuncia della violenza operata dentro e fuori dall'industria viene tematizzata e il rap diviene così testimonianza. Carri D riprendeva la favola di Cappuccetto Rosso, usata poi in tante altre produzioni: «Il buio fa paura solo nella foresta, nel silenzio della notte una ragazza si è persa [...] occhi aperti, brutta situazione. Dico, guardati intorno, fai attenzione, sfida la paura, fallo a ritmo del gioco usa il coraggio che non è poco» (*Notte de paura*, 1991). In più, nei testi delle rapper emerge spesso un elemento di distinzione: La Pina è stata un punto di riferimento per diverse generazioni di artiste con il suo «1 9 9 7 l'hip hop con le tette non smette, le unghie sempre più lunghe e affilate come lamette, metriche cosmetiche» (*Questa fly*, 1998).

Il rifiuto degli stereotipi binari e delle aspettative di femminilità imposte da producer e pubblico si aggiunge agli espedienti narrativi per affermare la propria legittimità di artista. Nella scena italiana, artiste con percorsi molto diversi – da Ele A a Tokyo, da Alda a Kiki Alix, da Jelecrois a Lina Simons – si confrontano tutte con stereotipi che le vogliono o "mascoline" per essere prese sul serio, o iperfemminilizzate per ottenere visibilità. Inoltre, il loro uso delle lingue – dialetti, seconde lingue o lingue di contatto – è strumento di legittimazione identitaria. In *Venere* (2014), Loop Loona afferma: «Sono donna, non faccio il maschiaccio, manco la sgualdrina, zitto e modera il linguaggio». Dai titoli di canzoni come *Stronza* (2016) di Comagatte o *Bitch 2.0* (2018) di Chadia Rodriguez fino all'album *Vera Baddie* (2024) di ANNA si intuisce la volontà di ribaltare lo stigma, riappropriandosi anche degli insulti e del potere di usarli o meno (→ *Verbale, violenza*). Nei testi, la violenza di genere diventa narrazione: le artiste adottano prospettive coesistenti, ora raccontando la violenza dal punto di vista di chi la subisce, ora ribaltandola ironicamente, trasformando il dolore in rime e ritmi che suonano violenti ma che si rivelano riparatori.

La violenza nei testi risulta dunque come sintomo, e non causa, di una realtà sessista più ampia. BigMama afferma: «Il rap nasce per descrivere in modo cristallino la realtà che uno vive. Se sono cresciuto in una società profondamente sessista, come possono i miei testi essere tanto diversi? Censurare la realtà senza cambiarla non ha senso» (Orlando, 2023). Questa pressione ricade in modo asimmetrico sulle artiste, cui viene chiesto non solo di rispondere dei testi ma anche di incarnare un impegno femminista esplicito, non preteso dai colleghi, riproducendo lo stereotipo del rap come genere esclusivamente maschile.

Alcune ricerche etnografiche (UFPT, 2020; Federico, 2025) mostrano come molte artiste rifiutino l'etichetta di "femminista", rivendicando il desiderio di essere riconosciute senza aggettivazioni che le relegano in una categoria specifica. All'inizio della sua carriera, Madame sosteneva: «Il mio sogno, con il "rap" è quello di essere riconosciuta come la migliore della scena, non la migliore delle donne della scena» (Alovisi, 2019). Beba rende queste posture ancora più complesse perché, pur rifiutando il distinguo di genere, rileva l'importanza di rendere più visibile il lavoro delle colleghe (*ibid.*). Il rifiuto dell'etichetta non è perciò un rifiuto del problema, ma una critica alla sua strumentalizzazione: definire una categoria di "rap femminile" implica che il rap *tout court* sia appannaggio esclusivo degli uomini. Nel contesto in cui la musica (t)rap in Italia si diffonde grazie al passaggio allo streaming come settore trainante dell'economia musicale (Tomatis, 2021, p. 68), le artiste hanno saputo sfruttare i social media per guadagnare visibilità al di fuori delle logiche del mercato discografico tradizionale, aggirando in parte i meccanismi di esclusione dell'industria. Sul piano collettivo, emergono network e gruppi di solidarietà (→ *Tecnologia*). Dal 2010, il collettivo Fly Girls Milano con l'impulso della rapper Vaitea organizza ogni anno "Ladies First", un evento che mette al centro le donne delle varie arti dell'hip hop (djing, rap, breaking, writing). Nel confronto con le sue colleghe, Vaitea sostiene che tutte le artiste nel suo campo hanno subito un abuso, dalla violenza psicologica a quella fisica (Zaghi, 2018) passando per parole e gesti che tendono a sminuire il loro talento o a porle in secondo piano. Iniziative come "Ladies First" (specifica per l'hip hop) o quelle più mainstream come "Una, Nessuna e Centomila" dimostrano che contrastare le discriminazioni nell'industria musicale non sia «né responsabilità né potere del singolo», come ha scritto il collettivo La Cantautrice in *Suonare in grande* (2025), il manifesto per una musica accessibile, equa e responsabile.

Le condizioni strutturali che producono la marginalizzazione delle artiste – l'esclusione dalle posizioni di potere, dalle risorse economiche, dalla visibilità mediatica – restano il nodo centrale di un dibattito ancora aperto,

tanto più evidente nella musica (t)rap. Oggi, le artiste sulla scena rivendicano il diritto di autodefinirsi senza essere ridotte a categorie interpretative esterne. Il linguaggio che emerge dai loro testi si alimenta delle violenze vissute, ma ciò che lo attraversa è soprattutto la volontà di trasformarle. In questo senso, la musica (t)rap si configura come spazio in cui le artiste costruiscono narrazioni alternative, restando forse intra(p)tabili, ma sempre più presenti.

Riferimenti bibliografici

ALOVISI E. (2019), *Il "rap femminile" non dovrebbe esistere*, in "Vice", 24 gennaio (https://www.vice.com/it/article/rap-femminile-italiano).

BALESTRACCI F. (2020), *La sessualità degli italiani. Politiche, consumi e culture dal 1945 ad oggi*, Carocci, Roma.

BERTONI F., CAROSELLI A., STERCHELE L. (2022), *Le strade della teppa. Etnografia sociale e politica delle culture di strada*, RedStar Press, Roma.

BOVE A. (2016), *Vai mo'. Storie di rap a Napoli e dintorni*, Monitor Edizioni, Napoli.

BOWEN S. (2021), *Bad Fat Black Girl: A Trap Feminism Manifesto*, Amistad/HarperCollins Publishers, New York.

BRONFEN E. (1992), *Over Her Dead Body: Death, Femininity and the Aesthetic*, Manchester University Press, Manchester.

BURGAZZI R. (2021), *Il maschilismo orecchiabile*, Prospero Editore, Novate Milanese.

BUSCAGLIA F. (2025), *Etnografie trap. Il potere delle vite immaginate*, Agenzia X, Milano.

CLÉMENT C. (1979), *L'opera lirica o la disfatta delle donne*, introduzione di G. Strehler, Marsilio, Venezia.

COHEN S. (1972), *Folk Devils and Moral Panics*, Granada Publishing, Manchester.

FEDERICO S. (2025), *Rap, femmes, Méditerranée: une enquete sociolinguistique ethnographique*, Tesi di dottorato, Università di Sassari.

GENTILE E. (2005), *Storie e amori, costume e società nelle canzoni italiane dell'estate*, Melampo, Milano.

GUARRACINO S. (2022), *Opera lirica: la disfatta delle donne? Melodramma e femminismo tra critica, televisione e palcoscenico*, in G. Carrara, L. Neri (a cura di), *Con i buoni sentimenti si fanno brutti libri? Etiche, estetiche e problemi della rappresentazione*, Ledizioni, Milano, pp. 483-93.

MASINI A. (2019), *Siamo nati da soli. Punk, rock e politica in Italia e in Gran Bretagna (1977-1984)*, Pacini Editore, Pisa.

EAD. (2023), *Popular music e storia: media consumi e politica dagli anni Cinquanta agli anni Novanta*, in "Diacronie. Studi di Storia Contemporanea", 53, https://www.studistorici.com/2023/03/29/masini_numero_53/.

MCCLARY S. (1991), *Feminine Endings: Music, Gender and Sexuality*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

EAD. (2007), *Georges Bizet,* Carmen, a cura di A. Cecconi, Rugginenti, Milano (ed. or. 1992).
MIDDLETON R., MANUEL P. (2001), *Popular Music*, voce in "Grove Music Online".
ORLANDO S. (2023), *BigMama: «Le donne non muoiono perché i compagni ascoltano la trap. Chi accusa la musica vede il buco nel muro mentre è la casa che cade a pezzi»*, in "la Repubblica", 22 novembre (https://www.repubblica.it/spettacoli/musica/2023/11/22/news/bigmama_le_donne_non_muoiono_perche_i_compagni_ascoltano_la_trap-420928944).
PIVA R. W. (2025), *Sessualità e rappresentazioni di genere nella canzone italiana tra gli anni '60 e '80 del Novecento*, tesi di laurea magistrale in Scienze dello Spettacolo e Produzione multimediale, Università degli Studi di Padova.
RIZZELLI A. (2026), *«Se' tu forse un uom?». Mascolinità, amore e violenza nel melodramma verista plebeo*, in "Contemporanea", XXIX, 1, pp. 3-29.
SAITTA P. (2023), *Violenta speranza. Trap e riproduzione del "panico morale" in Italia*, Ombre Corte, Verona.
SARTI T. (2023), Recensione a *Violenta speranza. Trap e riproduzione del "panico morale" in Italia* di Pietro Saitta, in "Studi sulla questione criminale", 27 ottobre (https://studiquestionecriminale.wordpress.com/2023/10/27/recensione-di-tommaso-sarti-a-violenta-speranza-trap-e-riproduzione-del-panico-morale-in-italia-di-pietro-saitta-ombrecorte).
ID. (2025), *Pisciare sulla metropoli. (T)rap, Islam e criminalizzazione dei maranza*, DeriveApprodi, Milano.
SIVIERO G. (2024), *Fare femminismo*, Nottetempo, Milano.
SORBA C. (2011), *Il melodramma della nazione. Politica e sentimenti nell'età del Risorgimento*, Laterza, Roma-Bari.
TOMATIS J. (2019), *Storia culturale della canzone italiana*, il Saggiatore, Milano.
ID. (2021), *La popular music in una prospettiva transmediale: il caso della trap in Italia*, in "Chigiana. Journal of Musicological Studies", 51, 3, pp. 61-76.
UFPT (2020), *Trap. Storie distopiche di un futuro assente*, Agenzia X, Milano.
ZAGHI A. (2018), *Il rap è donna*, in "Rolling Stone", 8 marzo (https://www.rollingstone.it/musica/news-musica/il-rap-e-femmina/404644).

Discografia

ANNA, *Vera Baddie* (2024), prodotto da EMI Records, Universal Music Italia.
Carri D, *Notte de Paura* (1991), https://youtu.be/sTiZiICCobY?si=mlwMR-9r5Hz7egI2.
Chadia Rodriguez, *Bitch 2.0* (2018), prodotto da Yalla S.r.l.s.
Comagatte, *Stronza* (2016), pubblicato solo su YouTube con la produzione di ScartyDoc e la direzione di Roberta Fucci per UpForce Video.
La Pina, *Questa fly*, in *Piovono Angeli* (1998), prodotto da Esa e Fritz da Cat per Polygram.
Loop Loona, *Venere*, in *Senza Fine* (2014), prodotto da Antibesmusic.

Notte

di *Lorenza Moretti**

Secondo il rapporto ISTAT sul Benessere equo e sostenibile del 2024 la percezione della sicurezza nello spazio pubblico in Italia presenta una marcata asimmetria di genere. Mentre il 68,3% della popolazione maschile dai 14 anni in su dichiara di sentirsi sicuro nel camminare da solo al buio, la quota scende di oltre venti punti percentuali tra le donne, fermandosi al 45,7%. Questo divario attraversa tutte le fasce d'età e risulta particolarmente accentuato nella popolazione giovanile tra i 14 e i 24 anni. Tali dati possono essere interpretati alla luce di un'ampia produzione scientifica che ha messo in evidenza come la progettazione, l'organizzazione e l'attraversamento dello spazio pubblico riflettano specifici *bias* di genere (Belingardi *et al.*, 2020; Bonu Rosenkranz, Castelli, Olcuire, 2023) (→ *Spazi pubblici*), nonché come la dimensione notturna contribuisca a intensificare la percezione di insicurezza già sperimentata di giorno dalle donne e dalle soggettività LGBTQIA+ (→ *Paura*). L'immaginario collettivo, alimentato storicamente da narrazioni letterarie, mediatiche e cinematografiche, ha infatti codificato la notte come uno spazio-tempo ostile e potenzialmente violento, nel quale la presenza femminile viene frequentemente associata al pericolo, alla devianza, al lavoro sessuale e a un perenne rischio di aggressione da parte dell'"uomo che si apposta nel buio" per compiere violenza. Questo immaginario, da una parte, affonda innegabilmente le proprie radici in esperienze reali di violenza che si verificano nelle ore notturne, ma, dall'altra parte, può operare come un vero e proprio dispositivo di controllo e contenimento dell'agibilità delle donne e delle soggettività queer. La paura di muoversi in autonomia quando cala la sera – un'emozione spesso legittima in quanto meccanismo di autoprotezione – può, infatti, essere anche socialmente prodotta, alimentata e strumentalizzata da specifiche forze politiche, fino a diventare uno strumento di sorveglianza e limitazione dell'autodeterminazione delle soggettività discriminate, funzionale altresì alla promozione di politiche securitarie e di agende razziste ed escludenti.

* Sapienza Università di Roma.

Le rappresentazioni sociali legate alla notte, tuttavia, lungi dal limitarsi alla sola associazione con la violenza e il pericolo, coinvolgono anche la dimensione dell'ignoto, del mistero e dell'eccedenza rispetto alla norma. Nella storia dei movimenti LGBTQIA+, ad esempio, la notte ha assunto anche la funzione di spazio-tempo privilegiato per lo sconfinamento rispetto ai ruoli di genere, entro il quale è possibile sottrarsi, almeno parzialmente, alle "gabbie" sociali che regolano la vita diurna. Non è casuale che la genesi di alcuni di questi movimenti sia indissolubilmente legata a spazi sociali notturni – quali club, bar e locali – riconfigurati come luoghi di resistenza politica: si pensi, emblematicamente, allo *Stonewall Inn* negli Stati Uniti o al *Piper Club* in Italia (→ *Omolesbobitransfobica, violenza*). Nel caso dei movimenti femministi, invece, il processo di avvicinamento alla notte, in quanto tempo simbolicamente "proibito" alle donne, è passato inizialmente attraverso una fase di rivendicazione collettiva, che affonda le proprie radici nel movimento transnazionale delle donne degli anni Settanta (→ *Movimenti delle donne*). Nello specifico, il momento sorgivo di questa storia di rivendicazione può essere individuato nell'International Tribunal on Crimes Against Women, una conferenza internazionale sulla violenza maschile contro le donne – svoltasi tra il 4 e l'8 marzo 1978 presso il Palais des Congrès di Bruxelles – che riunisce più di duemila delegate provenienti da oltre 40 paesi. La giornata conclusiva culmina in un sit-in di protesta notturno che diviene il prototipo per i successivi cortei notturni contro la violenza di genere – denominati *Reclaim the night* o *Take back the night* – organizzati dai movimenti femministi nei mesi successivi in Germania, Regno Unito, Stati Uniti, Olanda, Canada e così via (Mackay, 2015).

Riprendiamoci la notte

È rilevante sottolineare che la prima mobilitazione femminista notturna in cui l'espressione – nella sua declinazione italiana "Riprendiamoci la notte" – è adottata come titolo di un corteo contro la violenza di genere è quella svoltasi a Roma il 27 novembre 1976.

L'iniziativa si colloca sulla scia di un'intensa mobilitazione del movimento femminista italiano sul tema della violenza di genere, scaturita in particolare in seguito al massacro del Circeo del 1975. I gruppi femministi romani venivano da un'estate intensa, che aveva visto nel mese di luglio il presidio al processo contro gli autori del massacro presso il tribunale di Latina (→ *Processi*). La manifestazione, lanciata nel giro di una decina di giorni dal Coordinamento dei collettivi femministi autonomi romani, raccoglie oltre 20.000 partecipanti provenienti da tutta Italia e costituisce la prima

grande mobilitazione di massa contro la violenza di genere nel paese. Oltre ai collettivi femministi romani la manifestazione vede una partecipazione trasversale, sia di donne non politicizzate che di gruppi strutturati e più o meno istituzionali: il Movimento di liberazione della donna (MLD), la Consulta femminile della Gioventù liberale italiana, il Comitato romano aborto e contraccezione (CRAC), la Commissione femminile del PSI e l'Unione donne italiane (UDI).

Il corteo parte dalle 21 da Piazza della Repubblica e, scontrandosi anche con la presenza di compagni uomini che intendono "scortare" la manifestazione – pratica rifiutata perché percepita come riproduzione di una tutela maschile eteronoma –, si dirige inizialmente verso la stazione Termini, nei pressi della quale si era verificato uno stupro poche settimane prima, per poi attraversare le vie del centro cittadino. Lungo il percorso sono simbolicamente "sanzionati" alcuni luoghi emblematici: la sede del quotidiano "la Repubblica", quale simbolo della violenza discorsiva esercitata dai media nel racconto degli stupri; via Veneto, area di lavoro per molte prostitute; e un cinema-teatro pornografico in via Volturno, a testimonianza di un rapporto ancora fortemente conflittuale del movimento femminista, in quella fase storica, con il tema del lavoro sessuale.

La manifestazione giunge, passando per Piazza di Spagna e Via del Babbuino fino a Piazza del Popolo dove prosegue per tutta la notte, e viene ricordata – nonostante la gravità del tema affrontato – come fortemente performativa e giocosa, caratterizzata da musica, danze, travestimenti da streghe, slogan beffardi e da un diffuso sentimento di sfida ma anche di gioia collettiva, legato all'esperienza di riappropriazione simbolica e materiale della notte.

Nel giro di un anno, cortei notturni contro la violenza di genere si ripetono in numerose città italiane – tra cui Milano, Firenze, Torino, Padova, Mestre e Brescia – e, nel 1979, tale forma di mobilitazione, ormai ben riconoscibile, viene nuovamente messa in campo per denunciare una violenza sessuale subita di notte, di ritorno verso casa, da una delle operatrici impegnate nella realizzazione del documentario *Processo per stupro*.

Le manifestazioni dei decenni successivi

All'inizio degli anni Novanta, "Riprendiamoci la notte" è poi ripresa da una nuova generazione di femministe, in particolare a Roma, dove per alcuni anni il Coordinamento dei collettivi femministi romani organizza un corteo nella notte fra il 7 e l'8 marzo, richiamandosi esplicitamente a quella genealogia di lotta. La scelta di tale data mirava, da un lato, a denunciare la ritualizzazione e lo svuotamento politico della ricorrenza dell'8 marzo; dall'altro, a

mantenere viva la memoria del caso di Maria Carla Cammarata, detta Marinella, violentata nella notte del 7 marzo 1988 in pieno centro storico a Roma (Associazione per l'informazione "Il paese delle donne", 1989). Nonostante i tre aggressori fossero stati colti in flagrante da un brigadiere di polizia, Marinella – sia in sede processuale che nei racconti dei media – è oggetto di vittimizzazione secondaria (→ *Vittimizzazione secondaria*), perché per la sua storia personale non si adegua all'immagine della "vittima perfetta". Il processo per direttissima si apre il 15 marzo 1988 e si conclude, in secondo appello, il 15 novembre, con la conferma del reato di stupro per i tre imputati, ma con l'assoluzione dall'accusa di lesioni gravi. La sentenza stabilisce che la donna si trovava in stato di ebbrezza e che la resistenza opposta era stata minima, configurando così la violenza sessuale come di "lieve entità". La pena è conseguentemente ridotta da quattro anni e otto mesi a due anni e un mese per ciascun imputato; concessa la condizionale, essi tornano in libertà. Pochi giorni dopo la sentenza, il 19 novembre 1988, Marinella muore a causa di una broncopolmonite virale fulminante e da allora il suo caso diviene, per tutti gli anni Novanta, un simbolo centrale nella lotta contro la violenza di genere portata avanti dal movimento femminista romano che aveva seguito da vicino il processo. Nel corso di quello stesso decennio e in quello successivo, "Riprendiamoci la notte" rimane un modello di protesta adottato in tutta Italia – e in particolar modo dai collettivi femministi romani e bolognesi –, consolidandosi come una forma di mobilitazione riattivabile in risposta a nuovi episodi di violenza. Parallelamente, si afferma con maggiore chiarezza nel movimento femminista la consapevolezza che la violenza di genere costituisce un fenomeno che si verifica con maggiore frequenza nello spazio domestico, o per mano di partner, ex partner, amici e conoscenti. Emblematico, in tal senso, è lo slogan diffuso a partire dagli anni Novanta: "Meglio in piazza di notte che in famiglia con le botte". Un esempio recente della continuità di "Riprendiamoci la notte" è rappresentato dalle decine e decine di manifestazioni convocate in tutta Italia, nella notte del 18 novembre 2023 e nelle sere successive, dai nodi del movimento transfemminista Non Una di Meno, in risposta al femminicidio di Giulia Cecchettin. Tale caso – anche per merito delle parole di denuncia pronunciate da Elena Cecchettin, sorella di Giulia – ha profondamente scosso l'opinione pubblica, mostrando ancora una volta quanto sia importante che, nell'immaginario comune, l'uomo violento da cui difendersi non venga associato esclusivamente allo sconosciuto che agisce di notte per strada, ma venga identificato anche col partner percepito come "affidabile" e socialmente rispettabile.

In conclusione, "Riprendiamoci la notte" si configura come una pratica transnazionale ormai cinquantennale, capace di rinnovarsi nel tempo sia nel-

le forme organizzative sia nelle istanze politiche avanzate (Diamanti, 2026). Essa si è consolidata come un modello di protesta che intreccia la dimensione materiale e simbolica della violenza di genere: sorgendo spesso, da un lato, in risposta a episodi concreti di aggressione avvenuti nelle ore notturne; ma avendo, dall'altro lato, l'intento di decostruire l'assunto secondo cui una violenza sessuale subita di notte implicherebbe una qualche forma di corresponsabilità da parte della vittima. Si può sostenere, inoltre, che l'obiettivo politico centrale di questa pratica consista non solo nella contestazione dell'interdizione informale che limita l'attraversamento dello spazio pubblico dopo il tramonto da parte delle donne e delle soggettività queer, ma anche nella messa in discussione delle concezioni di sicurezza urbana elaborate dalle istituzioni. Queste ultime, infatti, anziché interrogare le cause strutturali della violenza, promuovere un'educazione al consenso o riflettere criticamente sulle modalità di progettazione urbana che producono sacche di invisibilità, esclusione e isolamento, tendono spesso a invocare dispositivi di controllo quali la militarizzazione dello spazio pubblico, la videosorveglianza e l'inasprimento delle pene, delegando di fatto la "protezione" a soggetti maschili ritenuti "affidabili" – "bianchi", borghesi o appartenenti alle forze dell'ordine. Ma lo scopo, in definitiva, più immediato di "Riprendiamoci la notte" è quello di minare la paura stessa e rendere visibile l'esistenza di una rete di donne e soggettività solidali e vigili sul tema della violenza di genere, contribuendo a diffondere la consapevolezza, in tuttə e in ciascunə, di non essere mai solə. Come recita uno degli slogan più noti di queste mobilitazioni: "le strade sicure le fanno le donne e le libere soggettività che le attraversano".

Riferimenti bibliografici

ASSOCIAZIONE PER L'INFORMAZIONE "IL PAESE DELLE DONNE" (1989), *Marinella, storia di una violenza, storia di una ingiustizia*, s.e., Roma.

BELINGARDI C. *et al.* (2020), *Trasformare la paura. Pratiche di resistenza femminista, emozioni e spazio urbano*, in "Lo Squaderno", 57.

BONU ROSENKRANZ G., CASTELLI F., OLCUIRE S. (2023), *Bruci la città. Generi, transfemminismi e spazio urbano*, Edifir Edizioni Firenze, Firenze.

DIAMANTI E. (2026), *Ours Is the Night: Transfeminism and Night Policies in Contemporary Italy*, in W. Straw, J. Reia, A. Kolioulis (eds.), *The Routledge Handbook of Night-Time Economy*, Routledge, London (in corso di pubblicazione).

MACKAY F. (2015), *Radical Feminism: Feminist Activism in Movement*, Palgrave Macmillan, London.

MORETTI E. (2024), *"La notte ci piace vogliamo uscire in pace". Le manifestazioni notturne contro la violenza di genere in Italia*, in S. Feci, L. Schettini (a cura di), *L'autodifesa delle donne. Pratiche, diritto, immaginari*, Viella, Roma, pp. 75-102.

Oggetti

di *Enrica Asquer**

Intrecciare la storia della cultura materiale con la storia della violenza può dar luogo a molteplici fertili intersezioni. Sono certamente "oggetti" quelli che, nel tempo lungo, sono stati usati per seviziare, disciplinare e sottomettere le donne, in particolar modo le mogli, in un quadro giuridico e culturale dominato dal costrutto dello *ius corrigendi*, ossia il diritto del marito-padre di correggere coniuge e figli/e al fine di preservare l'ordine morale interno al microcosmo familiare, a sua volta a lungo ritenuto fondativo di un ordine sociale più ampio (→ *Correzione, diritto di*). Qui i bastoni e le verghe, usati per "battere" le mogli indisciplinate, l'hanno fatta da padrone (Cavina, 2011). Inoltre, sono evidentemente oggetti quelli utilizzati, anche qui nel tempo lungo, per uccidere le donne – i coltelli, le armi di piccolo calibro, gli utensili da lavoro –, che ci portano ad attraversare la lunga durata affastellando scene del delitto popolate da oggetti offensivi sia tratti dal quotidiano sia associati a una contiguità con le armi concessa più agli uomini che alle donne.

Ma sono oggetti di una possibile storia della violenza anche gli strumenti usati per disciplinare e reprimere la libertà e la sessualità delle donne. Qui l'ambito del vestiario, dai corsetti letteralmente mozzafiato (ma non del fiato di chi guardava, quanto piuttosto di quello di colei che indossava) al velo, pur nei suoi variegati usi non tutti di stampo repressivo, offre senz'altro un ricco campionario da indagare. E al mondo della cultura materiale appartengono naturalmente anche gli strumenti di autodifesa delle donne, dalle pozioni velenose usate per disfarsi di mariti e padri violenti (Feci, 2024) ai modernissimi spray al peperoncino, proposti oggi dal mercato come "spray anti-aggressione" o moderni "bodyguard" per citare il claim pubblicitario di uno di questi.

Coerentemente con la missione che i cosiddetti *material culture studies*

* Università di Genova.

si sono dati, unitamente (perlomeno in questo) ai *consumer studies*, che hanno più a che fare, semplificando, con la dimensione, anch'essa storica, del mercato dei consumi, una storia della violenza attenta alla dimensione materiale deve saper valorizzare il modo in cui gli oggetti sono stati "costruiti" dai discorsi e dagli immaginari sulla violenza e, viceversa, come essi sono stati strumento di costruzione di campi di significato e vita sociale rilevanti per i soggetti storici. Tenendo conto di questa indicazione, allora, acquistano particolare rilievo alcuni momenti e alcuni siti culturali di dibattito e scontro simbolico attorno agli oggetti. Pensiamo al già citato corsetto. L'indumento – che si diffonde tra le élite aristocratiche europee a partire dal XVI secolo – nella Francia di fine Settecento che contesta i costumi dell'Ancien Régime, ma anche nella precedente trattatistica morale che trova nella definizione dei modelli di genere un suo Leitmotiv, è al centro di un acceso dibattito pubblico che chiama a sua volta in causa quasi sempre una definizione normativa del soggetto donna (cos'è la donna, vera, virtuosa, desiderabile) e i confini, fortunatamente porosi e mai incontestati, all'interno dei quali deve esplicarsi la sua corretta funzione sociale.

Anche i discorsi *su* questi oggetti sono, dunque, da un punto di vista metodologico, estremamente importanti. C'è poi un ambito a cui, come si vedrà nel prosieguo, questa voce dedicherà particolare rilevanza ed è quello degli oggetti e dei connessi discorsi utilizzati come strumenti di quella che oggi indichiamo come "vittimizzazione secondaria" delle donne oggetto di stupro e violenza sessuale in genere (→ *Sessuale, violenza*; *Vittimizzazione secondaria*). Anche qui, infatti, gli oggetti – pensiamo ai tacchi a spillo, alle minigonne e agli abiti scollati o alla lingerie "provocante" – sono protagonisti cruciali del dibattito e della costruzione di significati culturalmente rilevanti, associati come sono alla elaborazione dei "miti di stupro" (Bourke, 2007) che a lungo hanno ostacolato, e ostacolano tuttora, il pieno riconoscimento, nei tribunali come nella sensibilità collettiva, della violenza contro le donne. Le scarpe con il tacco, insieme più in generale al colore rosso, sono diventati in tempi recenti, non a caso, oggetto di un processo di riappropriazione da parte dell'attivismo femminile che, ribellandosi a una lunga tradizione giustificativa che ha considerato le vittime di violenza sessuale complici, volenti o inconsce, del proprio stupro, ne ha fatto uno strumento di sensibilizzazione al tema. Non senza qualche ambivalenza, naturalmente.

Data la vastità della materia, questa voce si concentrerà principalmente su tre ambiti: la violenza coniugale; il disciplinamento del corpo delle donne; la violenza sessuale e, appunto, la vittimizzazione secondaria.

La violenza coniugale

Il simbolo primario di un'inveterata concezione proprietaria del corpo delle donne, e specialmente delle mogli, è, in realtà, più che un oggetto vero e proprio, un mito: il mito della cintura di castità. Menzionata in una novella di Giovanni Sercambi, vissuto tra XIV e XV secolo e di fatto probabilmente rimasta in buona parte un'invenzione letteraria non concretizzatasi nella pratica, la cintura di castità, ossia un arnese in ferro che deve proteggere le parti intime delle mogli e preservarle dal possibile "ladrocinio" da parte di uomini non legittimati a farlo, è ingrediente non secondario delle fantasie di dominio che nutrono l'immaginario sessuale europeo tra Medioevo ed età moderna (Cavina, 2011). Nella novella di Sercambi, un mercante veneziano di tessuti preoccupato della possibile infedeltà della moglie fa preparare un «brachieri di ferro», imponendole di indossarlo. A causa di questa arma di costrizione, la donna muore successivamente, determinando un piccolo scandalo al momento della sepoltura e della conseguente rivelazione pubblica della tortura da lei subita. Ma il marito in questione non per questo cambia atteggiamento, progettando anzi di riservare lo stesso trattamento alla moglie di seconde nozze, la quale, tuttavia, più scaltra, non si farà trovare impreparata e lo ucciderà con la complicità del suo ex amante. Come segnala qualche traccia rinvenibile sporadicamente nelle fonti giudiziarie di età moderna (Classen, 2007, pp. 40, 167, menziona alcuni casi in Danimarca), il progetto fallimentare di disciplinare, letteralmente chiudendolo a chiave, l'accesso al piacere sessuale delle mogli si nutre del diritto maschile, questo sì ben concreto, a regolamentare e, dove necessario, correggere con la punizione fisica il comportamento della consorte (→ *Coniugale, violenza*).

A questo proposito, è necessario ricordare che la sottomissione delle donne al volere del marito porta con sé una quota di violenza socialmente riconosciuta e tollerata. Gli autori medievali parlano con frequenza di *verberatio/verberare* per indicare appunto la forma più consueta di punizione domestica, ossia la battitura con la verga. Nell'Europa cristiana, sulla scia della tradizione tomista in cui filtra la concettualizzazione di un'autorità maritale dispotica di matrice aristotelica sulla scorta di una relazione di dominio e sudditanza inscritto nella natura (estensibile anche ai figli e ai servi), il campo d'azione della violenza legittima è limitato a pene lievi, incapaci cioè di produrre danni irreparabili, che solo si addicono allo Stato e al suo potere correzionale perfetto. Tra queste pene minori applicabili dal marito nel quadro di un suo diritto/dovere a guidare la società familiare, ed eventualmente sanzionare la disobbedienza, rientrano pienamente secondo Tommaso d'Aquino le percosse con la verga. In un quadro giuridico variegato, ma nel

complesso inneggiante alla moderazione nell'uso della violenza, le variabili determinanti per definire la soglia della legittimità, ossia principalmente la motivazione (che doveva essere correzionale) e la gravità dei danni prodotti, portano con sé anche la distinzione tra gli strumenti usati per compiere la violenza stessa: generalmente la verga è ammessa, ma non il pugnale, la spada, il coltello. Un conto, infatti, è punire e ammonire, un conto delinquere, segnala il giurista trecentesco Bartolo da Sassoferrato (Cavina, 2011, pp. 20-1). La realtà, tuttavia, può essere anche molto più cruda e sregolata. In ogni caso, ciò che va notato è la straordinaria durata dell'istituto dello *ius corrigendi* come dispositivo giustificativo della violenza coniugale. Ancora nella Livorno di fine Settecento, davanti a una moglie che chiede in tribunale la separazione dal coniuge motivandola, come è lecito e conveniente fare, sulla scorta delle «sevizie» ripetute da lui inferte con tanto di coltello, il marito può replicare di aver agito per effetto del «di lei scandaloso contegno» con un altro uomo (La Rocca, 2019, p. 202). Almeno sino alla metà del XIX secolo, simili argomentazioni hanno ottime probabilità di essere accolte dai tribunali. Successivamente, una nuova rinegoziazione delle soglie di tolleranza della violenza coniugale, più coerente con la società borghese e liberale, spingerà verso un progetto di «riformare il patriarcato, moralizzandolo, ma senza superarlo», abbassando cioè il livello di accettazione sociale, «continuando però, nel contempo, a riconoscere come legittima la maggior parte delle forme di maltrattamento», specie se custodite all'interno di una sfera privata e intima sempre più legittimata in quanto tale (Borgione, 2017, p. 88).

Il disciplinamento del corpo delle donne

Passando ora al secondo ambito sopra individuato, un posto di rilievo, come si è detto, è senz'altro da assegnare al corsetto (Summers, 2001; Steele, 2003). Emblema delle ambivalenze della moda femminile, stretta tra eterodirezione e desiderio consapevole delle donne di seduzione e ostentazione di status, il corsetto è un oggetto caratterizzato da una storia in buona parte controversa, punteggiata dalle critiche per la oggettiva dimensione costrittiva dello strumento ma anche associata a una fantasia di disciplinamento molto rivelatoria dei paternalismi che spesso circondano i discorsi sulla violenza contro le donne. È interessante innanzitutto notare che, a dispetto dei miti d'origine che vedono questo indumento presente sin dall'antichità nell'abbigliamento femminile, l'esigenza di valorizzare la figura attraverso la pratica di indossare vesti più aderenti e rifinite si afferma relativamente tardi, tra basso Medioevo ed età moderna, a partire dall'Italia e dalla Spagna, quando

specialmente nell'ambito di eleganti élite attente al gusto si affermano indumenti femminili (che fanno spesso uso di lacci visibili nella parte frontale) che tendono a stringere sulla vita e valorizzare il seno (Steele, 2003). È su questa scia, e in ossequio sempre di più a una disciplina della postura del busto, che a partire dal XVI secolo cominciano a diffondersi negli ambienti aristocratici europei dei corsetti veri e propri che incorporano una struttura più rigida, spesso fatta di ossa di balena. L'aspetto interessante risiede nel fatto che, in realtà quasi sin dal principio, il corsetto (come anche il guardinfante, cioè il cerchio che amplia le dimensioni del bacino e dei fianchi allargando le gonne o raccogliendole sul retro) è oggetto di aspre critiche e in particolare di preoccupazioni correlate agli effetti nocivi che esso può esercitare sulla salute delle donne. Tali preoccupazioni, espresse ad esempio da Michel de Montaigne già nel 1588, si associano a un giudizio, non proprio lusinghiero, su «quali torture» le donne siano pronte a sopportare pur di mostrare una figura esile e slanciata (ivi, p. 14). Montaigne compara il contegno femminile nel sopportare il dolore per crescere in bellezza al coraggio dei gladiatori romani o dei martiri cristiani. In un testo inglese del 1653 ancora più esplicitamente misogino, John Bowler deplora gli effetti esiziali della «sciocca affezione» delle giovani donne per quegli «artifizi di morte» con cui stringono la loro vita (*ibid.*). Ma ancora sul finire del XIX secolo, un altro alfiere della campagna contro la presunta ossessione delle donne borghesi per la moda, Thorstein Veblen, autore del fortunato *The Theory of the Leisure Class* (1899), definisce il corsetto una «mutilazione» funzionale a ridurre la vitalità della persona e a renderla in modo permanente inadatta al lavoro. In realtà, a quell'altezza cronologica, il corsetto ha subito molte trasformazioni, divenendo più confortevole e trasformandosi in un oggetto cardine del consumo di massa del mondo ottocentesco, prodotto in tutte le fogge possibili e consumato da donne di ogni ambiente sociale, comprese le operaie, come simbolo di rispettabilità e appropriatezza.

Se, dunque, le controversie sul corsetto vedono impegnati commentatori e medici spesso animati da un riformismo non privo di tinte misogine o paternalistiche (una delle questioni è ad esempio non mettere a rischio la capacità riproduttiva delle donne), è vero che specie sul finire del secolo XIX le critiche provengono anche dagli ambienti femministi e si associano all'emergere, ancora del tutto minoritario, di una sensibilità nuova che spinge per l'emancipazione e la parità dei diritti, sgancia l'affermazione sociale delle donne dalla bellezza e dalla seduzione, e parla di autonomia del soggetto femminile. Così, la suffragista inglese Lydia Backer, direttrice del "Women's Suffrage Journal", esorta pubblicamente le donne a disfarsi dei propri corsetti, mentre la femminista americana Elizabeth Stuart Phelps incita a bruciarli,

«perché – ti assicuro – la tua "emancipazione" è cominciata in questo momento» (ivi, p. 60). Il mitico rogo dei reggiseni – in realtà un lancio collettivo, in una "pattumiera della libertà", di oggetti simbolo dell'oppressione femminile, dai reggiseni e corsetti ai cosmetici –, inscenato da un gruppo di attiviste americane nel settembre del 1968 sul lungomare di Atlantic City, per protestare contro il concorso di bellezza Miss America, ha avuto dunque un precursore. Un'altra anticipazione interessante, anche se di segno diverso, è stata la sfida lanciata, sul finire della Rivoluzione francese, da tre donne dell'aristocrazia – Giuseppina Bonaparte, futura consorte di Napoleone, Thérésa Tallien e Juliette Récamier – che, fedeli ai principi rivoluzionari, decidono di porre fine all'antico regime degli abiti femminili e, con esso, alla tirannia di corsetti e sottogonne, preferendo sinuose e morbide vesti, con la complicità dell'emergere del capitalismo globale (Higonnet, 2024).

Violenza sessuale e vittimizzazione secondaria

Il terzo ambito prescelto ci porta di nuovo sull'abbigliamento. È ampiamente noto, anche grazie all'opera di sensibilizzazione compiuta dall'attivismo femminista degli anni Settanta del Novecento, quanto sia stato a lungo difficile per le vittime di violenza sessuale dimostrare l'offesa subita e aggirare quello che risulta uno dei più pervicaci "miti di stupro", ossia che dietro ogni violenza sessuale vi sia in sostanza il consenso delle donne, quindi una provocazione, una ricerca complice, anche se inconscia, di quella stessa violenza. Nella seconda metà del XX secolo, quando la moda di consumo veicola e al tempo stesso promuove nuove sensibilità sul modo di coprire-scoprire il corpo femminile, l'insistenza morbosa sugli abiti indossati dalle donne stuprate entra in modo prepotente a far parte della narrativa della vittima seduttiva e complice. L'abbigliamento succinto, scollato, le minigonne o i tacchi a spillo costruiscono l'immaginario dello stupro insieme a quello della donna desiderabile e disinibita. Gli esempi più efficaci mi paiono quelli più recenti, a indicare quanto si tratti di un processo ancora in corso, su cui tuttavia si intensificano le voci di denuncia.

Il primo caso che cito ha a che fare, per la verità, non già con un indumento ritenuto seduttivo, quanto piuttosto con un paio di blue jeans, uno dei capi d'abbigliamento più diffusi al mondo, proprio per la sua versatilità, utilizzato tuttavia come emblema della impossibilità, per una donna che lo indossa, di essere stuprata senza il suo consenso e la sua attiva partecipazione. È il 10 febbraio 1999 quando viene depositata la sentenza n. 1636 del 6 novembre 1998 emessa dalla III Sezione penale della Corte di Cassazione

italiana. Con questa si annulla con rinvio una condanna a due anni e dieci mesi di reclusione per violenza sessuale inflitta in primo grado a un istruttore di guida accusato di aver approfittato della sua allieva. Il fatto che la ragazza avesse indosso un paio di jeans, osserva la Corte, non rende credibile la sua denuncia perché «è un dato di comune esperienza» che quei pantaloni non si possano sfilare «senza la fattiva collaborazione» della vittima. Seguita da un coro di proteste, nel novembre dello stesso anno la sentenza è ribaltata. Da allora, una campagna di sensibilizzazione lanciata dall'organizzazione non-profit americana Peace over Violence celebra ogni anno il Denim Day ("il giorno dei jeans", letteralmente) per ricordare che «non vi è nessuna scusa e giammai un invito allo stupro» (https://www.peaceoverviolence.org/denim-day).

È invece una "provocante" «lingerie rossa» a essere protagonista di un'altra sentenza di assoluzione, divenuta tristemente famosa, quella della Corte di appello di Firenze (n. 858/2015) sul cosiddetto "stupro della Fortezza da Basso", uno stupro di gruppo avvenuto nel 2008 ai danni di una giovane donna nei pressi della fortezza medicea a Firenze. Dopo una sentenza di colpevolezza in primo grado, sei dei sette imputati vengono assolti in secondo grado nel 2015 con una sentenza che provoca qualche anno dopo, nel maggio 2021, la condanna dell'Italia da parte della Corte europea dei diritti umani per violazione dell'art. 8 della CEDU (che tutela il diritto al rispetto della vita privata e familiare, del domicilio e della corrispondenza). La Corte di Strasburgo, infatti, sanziona gli stereotipi sessisti presenti nella sentenza e, in particolare, l'accoglimento acritico della versione offerta durante il processo dagli imputati, secondo i quali la giovane si «era mostrata provocante durante tutto il corso della serata tanto per la maniera in cui era vestita, quanto per un comportamento sensuale e volgare» (European Court of Human Rights, Affaire J.L. c. Italie, Requête n. 5671/16, Arrêt 27 mai 2021). Gli imputati, inoltre, avevano dichiarato che la donna aveva cavalcato su un toro meccanico «mostrando la sua lingerie rossa e che aveva danzato in maniera lasciva e disinibita con ciascuno di essi». Nella sua sentenza, la Corte europea definisce «ingiustificati» i riferimenti alla biancheria intima mostrata dalla vittima, così come i commenti sulla bisessualità della donna o sulle sue relazioni sessuali occasionali precedenti ai fatti (→ *Processi*).

Tuttavia, la cultura materiale è fatta anche di processi di riappropriazione e di consapevoli e sovversive risignificazioni degli oggetti da parte dei soggetti. Così, continua a circolare da quasi dieci anni ormai la mostra itinerante *Com'eri vestita?*, inaugurata per la prima volta in Italia a Milano nel 2018, per iniziativa del Centro antiviolenza Cerchi d'acqua, appartenente alla rete D.i.Re – Donne in rete contro la violenza. La mostra, che espone

gli abiti, variegati e casuali, indossati dalle vittime di stupro nel momento dell'aggressione, si ispira a un'esperienza di "survivor art" che ha preso avvio all'Università di Arkansas nell'aprile 2014, da un progetto di Jen Brockman, formatrice nell'ambito della prevenzione degli stupri presso la medesima università, e di Mary Wyandt-Hiebert, all'epoca in formazione sotto la sua guida. L'installazione è stata ispirata da uno dei materiali del corso di formazione, il toccante poema di Mary Simmerling, *What I Was Wearing*, un inno contro la vittimizzazione secondaria, su cui val la pena concludere. Nella notte del 4 luglio 1987, recita il testo, la vittima indossava nient'altro che una t-shirt bianca, una gonna in jeans, un reggiseno di cotone bianco, e degli slip bianchi anch'essi, scarpe da tennis, orecchini e lucidalabbra. «È possibile vi chiediate perché questo conti o anche perché io ricordi ogni indumento così nel dettaglio», chiede retoricamente l'io poetico a un immaginario pubblico di inquisitori e curiosi. «Vedete, questa domanda mi è stata posta tante volte, tante volte sono state richiamate alla mia mente questa domanda, questa risposta, questi dettagli». «E mi chiedo – incalza la conclusione – quale risposta, quali dettagli vi darebbero conforto, potrebbero dare conforto a voi, miei inquirenti, che cercate conforto dove, purtroppo, nessun conforto può essere trovato».

Riferimenti bibliografici

BORGIONE A. (2017), *Separazione coniugale e maltrattamenti domestici a Torino (1838-1889)*, in S. Feci, L. Schettini (a cura di), *La violenza contro le donne nella storia. Contesti, linguaggi, politiche del diritto (secoli XV-XXI)*, Viella, Roma, pp. 87-105.

BOURKE J. (2007), *Stupro. Storia della violenza sessuale*, Laterza, Roma-Bari.

CAVINA M. (2011), *Nozze di sangue. Storia della violenza coniugale*, Laterza, Roma-Bari (5ª rist. 2025).

CLASSEN A. (2007), *The Medieval Chastity Belt: A Mith-Making Process*, Palgrave Macmillan, New York.

EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS (2021), *Affaire J.L. c. Italie, Requête n. 5671/16*, Arrêt, Strasbourg, 27 mai 2021, https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22itemid%22:%5B%22001-210299%22%5D%7D.

FECI S. (2024), *L'acquetta di Giulia. Mogli avvelenatrici e mariti violenti nella Roma del Seicento*, Viella, Roma.

HIGONNET A. (2024), *Liberty, Equality, Fashion: The Women Who Styled the French Revolution*, W. W. Norton & Company, New York.

LA ROCCA C. (2019), *Una moderata correzione: mariti, mogli e* ius corrigendi, in F. Bellucci, A. Celi, L. Gazzetta (a cura di), *I secoli delle donne. Fonti e materiali per la didattica della storia*, Biblink, Roma, pp. 201-4.

STEELE V. (2003), *The Corset: A Cultural History*, Yale University Press, New Haven.
SUMMERS L. (2001), *Bound to Please: A History of Victorian Corset*, Berg, Oxford.

Omolesbobitransfobica, violenza

di *Stefania Voli**

Con *violenza omolesbobitransfobica* si intende l'insieme di pratiche, discorsi e dispositivi sociali, culturali e istituzionali che nella storia hanno prodotto esclusione, discriminazione, marginalizzazione, invisibilizzazione e, dunque, violenza nei confronti di persone gay, lesbiche, bisessuali, trans e, più in generale, di esperienze queer.

Il termine non rinvia soltanto a ostilità o pregiudizi espressi in modo individuale, ma a un meccanismo di regolazione sociale che assegna valore e legittimità differenziale – e quindi cittadinanza – ai soggetti, in base alla loro conformità (o alla loro volontà di conformarsi) all'ordine di genere e sessuale egemone.

Nel presente, la dimensione strutturale del fenomeno emerge con chiarezza dalle fonti istituzionali e dai rapporti prodotti dall'associazionismo e dalle reti impegnate nella tutela dei diritti delle persone LGBTQIA+. A metà degli anni Venti del Duemila, il quadro italiano appare segnato, nel confronto europeo, da un persistente ritardo sul piano del riconoscimento e della protezione, da una continuità delle discriminazioni e aggressioni motivate da orientamento sessuale e identità di genere, con una particolare esposizione alla violenza per le persone trans (ILGA, 2025; TGEU, 2025).

Per leggere storicamente il fenomeno, è necessario collocare i dati forniti in una genealogia più lunga, che metta in chiaro i processi attraverso cui dispositivi di sapere e pratiche di controllo hanno nominato e prodotto la "fobia" della supposta "devianza" sessuale e di genere.

Già per l'età moderna, le fonti normative, giudiziarie e religiose documentano con chiarezza pratiche di sorveglianza, stigmatizzazione e punizione nei confronti di uomini e donne i cui comportamenti sessuali e di genere erano percepiti come trasgressivi rispetto all'ordine morale e di genere dominante (Alfieri, Lagioia, 2018). Tuttavia, è tra XVIII e XIX secolo che tali condotte vengono ridefinite nei termini di una devianza da classificare,

* Alma Mater Studiorum – Università di Bologna.

diagnosticare e correggere, e progressivamente ricondotte al sapere medico e psichiatrico. Prende avvio, così, quel processo di medicalizzazione e patologizzazione delle sessualità e dei generi "anormali" destinato a segnare in profondità le società contemporanee.

A partire dalla cosiddetta "età del positivismo" la medicina legale, la psichiatria e la sessuologia (saperi che vengono formalizzati proprio in quel periodo) focalizzano infatti l'attenzione su comportamenti e abitudini, costruendo tassonomie di desideri, pratiche e abitudini sessuali, inventando nuove patologie e diagnosi e cercando, sui corpi, indizi di identità considerate "degeneri". Le condotte e gli atteggiamenti classificati come trasgressivi rispetto al genere assegnato (tanto maschile, quanto femminile) vengono interpretati attraverso categorie di degenerazione, oltraggio al pudore, allarme morale, pericolosità sociale. Fino a buona parte del Novecento, queste esperienze continuano così a essere nominate prevalentemente attraverso definizioni medico-morali-giuridiche ("abnormalità", "inversione", "pederastia", "ermafroditismo", "sodomia", "tribadismo") funzionali a descrivere soggettività illegittime, perverse, criminali, pericolose, da punire, correggere e sorvegliare in quanto tali (De Leo, 2021).

Prende forma così un corpus di saperi e istituzioni che favorisce la stigmatizzazione e alimenta la repressione, riconducendo la questione a un problema di salute e ordine pubblico. Tra XIX e XX secolo, l'assenza di una esplicita tipizzazione del reato di "pederastia" o "inversione sessuale" nei codici penali – dal Codice Zanardelli (1889) al Codice Rocco (1930) – non attenua il controllo: piuttosto favorisce uno slittamento verso una gestione della devianza in cui criminologia, antropologia criminale e psichiatria legittimano e rafforzano processi di patologizzazione, disciplinamento e repressione di lunga durata.

Nel corso del ventennio fascista questa logica diviene uno strumento sistematico di controllo sociale e coercitivo: l'omosessualità e la non conformità di genere sono al tempo stesso negate e perseguite, attraverso contestazioni per "atti osceni", offesa al pudore, scandalo, provvedimenti di pubblica sicurezza e amministrativi (diffide, ammonizioni, sorveglianza, confino) (→ *Internamenti*).

Nel secondo dopoguerra, le politiche di disciplinamento sessuale e di genere si riarticolano attraverso le categorie del "buon costume" e dell'ordine pubblico, e operano per mezzo di strumenti di polizia quali diffide, fogli di via, fermi, perquisizioni, schedature e irruzioni nei luoghi di ritrovo. Le politiche del "decoro", insieme alle misure amministrative e di prevenzione – incluso il soggiorno obbligato, impiegato fino agli anni Settanta contro persone trans e di genere non conforme (Cecconi, 1976; Marcasciano,

2007) –, delineano una continuità repressiva che sopravvive alla caduta del fascismo, pur entro cornici giuridiche e lessici parzialmente mutati.

All'inizio degli anni Settanta, l'omosessualità inizia a emergere nello spazio pubblico, non più solo come oggetto di allarme o di regolazione politico-sociale, ma come terreno di lotta. Tra i primi gruppi politici protagonisti di questo mutamento radicale è il Fronte unitario omosessuale rivoluzionario italiano (FUORI!), promotore della contestazione del Primo Congresso internazionale di sessuologia, organizzato nel 1972 a Sanremo dal Centro italiano di sessuologia, dedicato ai "comportamenti devianti della sessualità umana".

Sotto la spinta delle trasformazioni del dibattito scientifico e delle pressioni sociali, proprio dall'ambito medico-istituzionale prende avvio un processo di progressiva depatologizzazione dell'esperienza omosessuale: nel 1973 l'American Psychiatric Association decide infatti di non considerarla più un disturbo mentale – dopo averla collocata nel DSM-I (1952) tra i disturbi della personalità, e averla definita nel DSM-II (1968) "deviazione sessuale". Un passaggio ulteriore si compie il 17 maggio 1990, quando l'Organizzazione mondiale della sanità rimuove l'omosessualità dall'International Classification of Diseases (ICD) (questa data è scelta, dal 2004, per celebrare l'International Day Against Homophobia, Biphobia, Transphobia – IDAHOBIT).

Diverso è il percorso delle esperienze trans, tutt'oggi inscritte entro una cornice diagnostica: il "transessualismo" entra nell'ICD nel 1975 e nel DSM-III (1980), per poi essere ricondotto alla categoria del "disturbo dell'identità di genere" dell'ICD-10 (1990). Con il DSM-V (2013) ha preso il via un parziale processo di depatologizzazione, attraverso la categoria di "disforia di genere", che non assume come patologica l'identità trans in sé, ma il disagio clinicamente significativo connesso all'incongruenza tra genere esperito e sesso assegnato alla nascita. Questa evoluzione prosegue con l'ICD-11 (adottato nel 2019 ed entrato in vigore nel 2022) che riformula tali esperienze come "incongruenza di genere", collocandole fuori dall'ambito dei disturbi mentali.

Alla fine degli anni Settanta, la visibilità sulla scena politica e pubblica a livello internazionale dei movimenti LGBTQIA+, porta all'ingresso nel contesto italiano del termine "omofobia" (Trappolin, Gusmeroli, 2019): una novità non solo di carattere lessicale, ma anche politica, perché sposta l'attenzione dalla presunta "devianza" delle persone omosessuali alla violenza di chi compie l'atto discriminatorio.

A metà del decennio successivo, la diffusione dell'HIV/AIDS imprime una nuova svolta in termini di violenza omofobica: sui media e nell'immaginario collettivo, la malattia viene in larga parte associata al mondo omosessuale (e in particolare, ai maschi gay), alimentando panico morale, esclusioni

nei servizi sanitari e nuove forme di stigma (abbandono terapeutico, isolamento, rappresentazioni mediatiche discriminanti).

A partire dagli anni Novanta, e con maggiore intensità nei primi decenni del XXI secolo, la crescita delle associazioni LGBTQIA+, l'elaborazione teorica femminista e queer, il ricorso ai linguaggi dei diritti umani e della violenza di genere (soprattutto in seguito alla Convenzione di Istanbul del 2011), nonché la più ampia circolazione pubblica e istituzionale di termini quali "omofobia", "omotransfobia" e infine "omolesbobitransfobia", hanno reso visibile il carattere strutturale e specifico di queste violenze (→ *Convenzione di Istanbul*; *Genere, violenza di*). In tale processo, le iniziative legislative volte a introdurre una disciplina specifica contro l'odio e la violenza per motivi legati a orientamento sessuale e identità di genere hanno rappresentato occasioni di ridefinizione del problema, di posizionamento per i soggetti coinvolti e di tensione politica. In particolare, in Italia queste si sono realizzate nel segno di un allargamento della legislazione contro le discriminazioni razziali: la Convenzione di New York del 1966 sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale è stata recepita tramite la legge del 13 ottobre 1975, n. 654, aggiornata con la legge 25 giugno 1993, n. 205 (legge Mancino) che ampliava il raggio di azione riferendosi al reato di propaganda d'odio, istigazione alla discriminazione e violenza per motivi razziali, etnici, nazionali o religiosi. Attraverso un'ulteriore rimodulazione nel 2006 queste previsioni confluivano nel 2018 negli artt. 604-bis e 604-ter del Codice penale. Più recentemente, il tentativo di estendere tali tutele anche alle condotte discriminatorie o violente fondate su sesso, genere, orientamento sessuale, identità di genere e disabilità, rappresentato dal cosiddetto d.d.l. Zan (dal proponente democratico Alessandro Zan) e approvato alla Camera nel novembre 2020, è stato interrotto al Senato nell'ottobre 2021, generando uno scontro politico molto forte nel paese.

Nel dibattito sulla proposta – e nella sua bocciatura – ha giocato un ruolo cruciale la crescente diffusione dei discorsi anti-gender (Schettini, 2023), che ha reso evidente il legame storico-politico tra violenza di genere e omotransfobia, entrambe riconducibili a un medesimo conflitto sulla difesa di un presunto ordine "naturale" sessuale, familiare e di genere, e sulla legittimità delle soggettività non conformi alla norma eterosessuale.

Dalla patologizzazione ottocentesca, proseguita nei secoli successivi, alla violenza fascista; dalla repressione in nome del "buon costume" ai più recenti conflitti sul riconoscimento giuridico dei crimini d'odio e delle discriminazioni, emerge la persistenza di una matrice regolativa che organizza la visibilità e l'invisibilità, distribuisce stigma e rispettabilità, definisce i confini della cittadinanza morale e politica e concorre a riprodurre la matrice cis-eterosessuale delle società contemporanee.

In questo senso, la progressiva emersione pubblica di categorie quali *omofobia*, *omotransfobia* e *omolesbobitransfobia* non segna soltanto un avanzamento terminologico, ma costituisce essa stessa un passaggio storico rilevante: il momento in cui una violenza a lungo naturalizzata, privatizzata o derubricata a devianza individuale viene ricondotta entro la cornice dei rapporti di potere che, attraverso i secoli, hanno strutturato e strutturano i generi, le sessualità e le gerarchie sociali.

Riferimenti bibliografici

ALFIERI F., LAGIOIA V. (2018), *Infami macchie. Sessualità maschili e indisciplina in età moderna*, Viella, Roma.

CECCONI R. (1976), *Io, la "Romanina". Perché sono diventato donna*, Vallecchi, Firenze (nuova ed. aggiornata Le Plurali, Roma 2025).

DE LEO M. (2021), *Queer. Storia culturale della comunità LGBT+*, Einaudi, Torino.

ILGA – INTERNATIONAL LESBIAN, GAY, BISEXUAL, TRANS AND INTERSEX ASSOCIATION (2025), *Rainbow Map 2025*, https://www.ilga-europe.org/report/rainbow-map-2025.

MARCASCIANO P. (2007), *AntoloGaia. Sesso, genere e cultura degli anni '70*, Il Dito e La Luna, Milano.

SCHETTINI L. (2023), *L'ideologia gender è pericolosa*, Laterza, Bari-Roma.

TGEU – TRANS EUROPE AND CENTRAL ASIA (2025), *Trans Murder Monitoring*, https://www.tgeu.org/trans-murder-monitoring.

TRAPPOLIN L., GUSMEROLI P. (2019), *Raccontare l'omofobia. Genesi e sviluppi di una parola chiave*, Rosenberg & Sellier, Torino.

Onore

di *Tiziana Noce**

Parola di origine latina *honos* (*honor*), legata alle cariche pubbliche e al loro esercizio, racchiude nell'antica Roma il riconoscimento pubblico della *virtus* e dei *merita* guadagnati nelle prestazioni in favore della *res publica*. Da *honos* tuttavia deriva anche il termine *honestus*, che acquisisce il significato etico di "moralmente buono", definendo un sentimento di integrità interna al soggetto – anch'esso inglobato nel campo semantico dell'onore –, che si sviluppa indipendentemente dal giudizio altrui e il cui riconoscimento sociale promuove comportamenti etici. Queste due definizioni di "onore", una legata alla dimensione socio-istituzionale e l'altra alla dimensione etico-filosofica, spesso interconnesse, sono giunte sino a oggi.

Per la sua valenza normativa, per il suo carattere strettamente sociale e relazionale l'onore ha mantenuto nel corso dei secoli lo status di concetto politico e morale. Ciascuna concezione dell'onore è inoltre connessa a una specifica organizzazione sociale e le norme scritte o introiettate nel corso della socializzazione dei soggetti basate sull'onore afferiscono sia alla dimensione simbolica sia a concreti interessi materiali e ciò rende l'onore uno strumento utile a stabilire l'allocazione del potere. L'onore ha una forte valenza normativa: agisce infatti in virtù di una serie di norme condivise, un codice d'onore, che ne fa un sistema di regolazione sociale affine alla legge e alla religione (→ *Religioni*). Tuttavia, come altri concetti della sfera politica e morale, esso soggiace a una dimensione valutativa sia relativamente ai parametri soggettivi, riguardo a ciò che ciascuno intende per proprio onore, sia relativamente a quelli oggettivi che attengono al riconoscimento sociale dell'onore di un individuo. Ciò ne rende difficile una univoca e condivisa definizione, come testimoniato dall'uso polisemico del concetto nel discorso pubblico.

* Università della Calabria.

L'onore, uno strumento di regolazione sociale

L'onore nella sua storia plurisecolare conosce alterne fortune ma ha innervato lo sviluppo della società europea. In particolare la cultura dell'onore di carattere cetuale, centrata sulla nascita, lo status e il prestigio, è funzionale alla società divisa in ordini dell'Europa medievale e moderna. Qui onore e nobiltà tendono a fondersi: solo i nobili sono depositari di meriti e virtù ereditate dagli avi attraverso il sangue, un'élite di privilegiati che legittimano il proprio potere tramite l'onore e ai quali spetta valutare i comportamenti pubblici e privati dei loro pari. Poiché, però, l'onore diventa capitale sociale solo se viene riconosciuto pubblicamente, è necessario, affinché esso assolva alla sua funzione di strumento di regolamentazione e stabilità sociale, che i subordinati aderiscano ai codici d'onore stabiliti dall'élite e li confermino nell'agire sociale, secondo comportamenti idonei al loro status (Ferrante, 1989).

Nell'Italia d'età moderna è attestata la condivisione dei codici e delle modalità di regolamentazione dell'onore cetuale da parte dei ceti subalterni, nonché la stretta correlazione fra onore cetuale e onore sessuale in società fortemente connotate dal potere nobiliare e dal patrilignaggio. Se infatti l'onore cetuale si presenta come garante dell'esercizio delle virtù civili e militari per la difesa della comunità, l'onore sessuale intende proteggere la stessa comunità dal disordine di una trasmissione illegittima del nome e della proprietà tramite il controllo della sessualità delle donne. Il dispositivo dell'onore sessuale, quindi, pone in secondo piano le differenze di ceto fra donne per affermare l'universalità di elementi peculiari del femminile, intesi come caratteristiche naturali loro proprie, quali castità, pudicizia, illibatezza così da accomunare tutte le donne e declassare il loro specifico onore rispetto all'onore cetuale. In questo modo le due concezioni dell'onore diventano funzionali a stabilire una doppia gerarchia: quella dei nobili su tutti gli altri gruppi sociali e quella di tutti gli uomini che condividono la cultura dell'onore sessuale sulle donne (*ibid.*). L'affermazione di questo processo fa sì che anche le donne incorporino i codici dell'onore sessuale, riassumibili nella parola "onestà" riferita alle relazioni personali e sociali con gli uomini.

La coincidenza fra onore cetuale e sessuale e privilegio (dei nobili sugli altri strati sociali e degli uomini sulle donne) provoca da quel momento una torsione del significato di giustizia e una concezione etico-morale declinata secondo le certezze valoriali delle élite. In altre parole, è giusto ciò che i privilegiati ritengono sia tale. Infatti, alla dipendenza da varie forme di gerarchia l'onore cetuale e quello sessuale uniscono l'indipendenza da valori etici e morali universali, come mostra storicamente la loro associazione a

varie forme di violenza quali il duello, lo schiavismo, la fasciatura dei piedi, il delitto d'onore. Le loro caratteristiche specifiche inoltre le connotano come antagoniste al potere statuale e allo stato di diritto.

Nel corso del XVIII secolo l'onore cetuale e quello sessuale risultano antitetici anche rispetto ai concetti di libertà, uguaglianza, diritti inalienabili sviluppati dall'Illuminismo. Questi concetti però non scompaiono dal campo dell'onore, perché sono incorporati nella forma di onore associata alla moralità di cui si è detto in precedenza, un onore che comprende la rettitudine e l'onestà nello svolgere funzioni pubbliche, i cui codici sono fondati sul rispetto, sul riconoscimento, sulla dignità umana. In questo caso la diversa considerazione attribuita agli individui è una conseguenza della stima personale e del riconoscimento sociale di un comportamento etico-morale. Perciò questo secondo tipo di onore è conciliabile con le società democratiche e anzi risulta funzionale a «trasformare sentimenti morali personali in norme pubbliche», un «onore che rende nota l'integrità» (Appiah, 2010, pp. 5-6) e costruisce il bene comune.

Nell'ordinamento giuridico italiano

Per comprendere come la cultura dell'onore sessuale possa ancora agire nonostante la scomparsa nel secolo scorso delle fattispecie giuridiche a essa legate, bisogna osservare la lunga fortuna che essa ha incontrato nelle leggi italiane. Nel diritto penale la causa d'onore esiste già nei codici italiani preunitari, rubricata o come fattispecie meno grave o come attenuante negli articoli riguardanti l'aborto, l'infanticidio, l'abbandono di neonato, le lesioni e l'omicidio. Si tratta di fattispecie molto diverse fra loro, unite dalla particolare importanza che il legislatore dà al bisogno di tutelare l'onore, in particolare l'onore sessuale proprio, di un congiunto o della famiglia (→ *Consenso/dissenso*).

L'omicidio per causa d'onore è presente nel diritto romano d'età augustea, nel Codice giustinianeo, così come nelle leggi romano-barbariche e negli statuti dei Comuni italiani. In età contemporanea troviamo nel comma 2° dell'art. 324 del Codice penale napoleonico del 1810 – sebbene non sia menzionata la parola "onore" – la scusante per il marito che uccide la moglie in flagranza di adulterio nella casa coniugale. Una formulazione assai simile a quella del primo Codice penale dell'Italia unita, il Codice Zanardelli del 1889 all'art. 377. L'articolo stabilisce infatti una causa diminuente l'imputabilità «per i delitti preveduti nei casi precedenti, se il fatto sia commesso dal conjuge, ovvero da un ascendente, o dal fratello o dalla sorella, sopra la

persona del conjuge, della discendente, della sorella o del correo o di entrambi, nell'atto che li sorprenda in flagrante adulterio o illegittimo concubito, la pena è ridotta a meno di un sesto, sostituita alla reclusione la detenzione e all'ergastolo è sostituita la detenzione da uno a cinque anni» (→ *Adulterio*).

Si tratta per i giuristi di una speciale reazione, tesa «al nobilissimo fine di vendicare l'onore, proprio e della famiglia, oltraggiato» (Vico, 1904-08, p. 317). A differenza dell'antecedente napoleonico e dei codici preunitari, però, il Codice Zanardelli legittima anche la moglie a una reazione omicida e amplia la platea dei soggetti attivi: al coniuge si aggiungono l'ascendente, il fratello e la sorella, in questi casi il soggetto passivo poteva essere solo la donna. Fondamentale per soddisfare i termini della scusante è la flagranza dell'adulterio o del rapporto sessuale fuori dal matrimonio. Secondo la dottrina il rapporto sessuale, la sorpresa e l'uccisione devono essere tre atti di un'azione unica. La regolazione della difesa del bene giuridico in oggetto si basa infatti sullo sconvolgimento emotivo causato dall'offesa all'onore del soggetto attivo, unica giustificazione della violenza inflitta.

Sebbene, in coerenza con la sua formazione giuridica di stampo illuminista, Giuseppe Zanardelli sia contrario alla formulazione di un articolo specifico, alla fine prevalgono coloro che sono favorevoli all'introduzione del delitto d'onore. L'indirizzo prevalente è stato letto come consapevole strategia dell'élite borghese idonea a fornire alla giovane nazione un fondamento morale contrario alla morale aristocratica di antico regime, accusata di avere tollerato comportamenti dissoluti rispetto alla sessualità femminile, lesivi della famiglia tradizionale (Hughes, 2020). Convinti assertori del parallelismo fra ordine familiare e ordine sociale, giuristi e parlamentari d'età liberale ritengono l'onore un principio civilizzatore i cui inconvenienti, a cominciare dalla legittimazione di una violenza antagonista a quella esercitata dallo Stato, sono bilanciati da vantaggi quali la sicurezza della discendenza e il mantenimento del matrimonio come istituzione civile, tanto che l'art. 377 non può essere applicato né al coniuge separato, né in caso di matrimonio celebrato col solo rito religioso. Inoltre, il sentimento dell'onore, e in particolare dell'onore sessuale, costituisce a parere dell'élite liberale uno dei pochi tratti identitari condiviso con le classi popolari e radicato in tutto il paese, quindi capace di soddisfare le esigenze di coesione nazionale (*ibid.*).

La codificazione dell'Italia liberale ipostatizza, incarna, dunque le vecchie concezioni e dà un indirizzo conservatore all'opera dei giuristi, che intreccia alla finalità deontologica di un'interpretazione del diritto implicante equità e giustizia, un'opera di costruzione del diritto cui è intrinseca una dimensione politica in senso lato, implicante anche scelte di valore. In questo caso il trattamento privilegiato per l'omicida in ossequio a norme sociali che

misconoscono la sessualità come espressione dell'autonomia dell'individuo riduce la donna alla funzione procreativa nell'ambito della famiglia legittima patrilineare e gerarchica – visione rafforzata dall'introduzione del matrimonio riparatore all'art. 352 per i reati di violenza sessuale, atti di libidine, corruzione di minorenni e ratto –, potenzia i codici dell'onore sessuale e legittima il ricorso alla violenza contro le donne che non li rispettano. L'omicidio per causa d'onore è dunque assimilabile al duello come delitto di giustizia sommaria e crea così un ambito di privilegio che si contrappone alla logica universalistica del diritto, finendo per rafforzare l'onore sessuale.

L'importanza politica dell'onore sessuale viene ulteriormente ribadita dal Codice Rocco del 1930 che istituisce una fattispecie specifica all'art. 587 per l'omicidio e la lesione personale a causa d'onore con l'ingresso ufficiale della parola "onore" nel testo del Codice, nonostante l'opposizione di eminenti giuristi (Garlati, 2022). Il guardasigilli spiega come tale disposizione mantenga la tradizione legislativa in materia; non si tratta perciò di un «preteso diritto di uccidere attribuito al marito oltraggiato o al padre offeso», ma di riconoscere lo «stato di provocazione determinato da una grave offesa al sentimento dell'onore» (Pannain, 1938, p. 50), un'offesa dal valore squisitamente soggettivo, una reazione conseguente all'oltraggio verso la dignità personale del colpevole, così forte da inficiare il raziocinio e indurre il legislatore a riconoscere una diminuente dell'imputabilità. Viene così confermata la centralità della provocazione, dell'ira e dello sconvolgimento interiore nel configurare il reato, ma a differenza del precedente codice non è necessaria la sorpresa in flagranza di rapporto sessuale illegittimo; per soddisfare il dettato dell'art. 587 basta «la notizia, in qualsiasi modo acquisita, della tresca e l'immediatezza della reazione» (*ibid.*). Il Codice Rocco allenta così le maglie dell'eccezionalità della violenza scusata, garantita secondo il Codice Zanardelli dalla flagranza, e aumenta il valore del controllo sociale sulla sessualità in difesa dell'istituzione familiare, finalità perseguita anche con il mantenimento nel nuovo codice del matrimonio riparatore. Soggetti attivi rimangono il coniuge anche se separato – un'equiparazione formale, poiché la dottrina stigmatizza la donna omicida per causa d'onore –, il fratello o la sorella, ma all'ascendente generico dell'art. 377 si sostituisce il padre o la madre del soggetto passivo che continua a essere la donna e, eventualmente, l'amante.

Si perpetua nel Regno d'Italia l'antica idea secondo cui l'onore sessuale è proprio delle donne ma che la difesa della fedeltà delle mogli e dell'illibatezza delle figlie e delle sorelle risieda nei prossimi congiunti di sesso maschile. Il disonore femminile colpisce la famiglia: qualora non sia ritenuta capace di controllare la sessualità delle proprie donne essa perde autorità, potere e

prestigio, in altri termini il disonore svela la debolezza dei maschi del nucleo familiare.

Quale onore in una Repubblica democratica?

Con l'entrata in vigore della Costituzione nel 1948 l'Italia adotta una carta i cui principi risultano essere incompatibili con le culture dell'onore cetuale e sessuale, mentre nel Titolo IV all'art. 54 essa incorpora il concetto eticofilosofico di onore, legato al corretto adempimento delle funzioni pubbliche. Si crea dunque una tensione fra i valori contenuti nella Carta e quelli trasposti nel Codice penale Rocco che la Repubblica eredita. L'estrema lentezza con cui si attua il dettato costituzionale favorisce il permanere di concezioni tradizionaliste e antidemocratiche: ancora nel 1961 la Corte costituzionale ribadisce la legittimità del trattamento differente dell'adulterio in virtù del fatto che la comune opinione, cui il legislatore si associa ritenga l'infedeltà della moglie più grave di quella del marito, né tantomeno – continua la Corte – l'ordinamento giuridico positivo può prescindere «dalle valutazioni che si affermano, spesso imperiosamente, nella vita sociale» (Visconti, 2018, p. 231). Concezione compatibile con la condanna da parte della morale cattolica del sesso vissuto fuori dal matrimonio, tanto che eminenti giuristi cattolici negli stessi anni dichiarano di fronte alle varie richieste di abolizione del reato di adulterio che, se pure ritengano più grave l'adulterio commesso dalla moglie, avrebbero accettato *obtorto collo* l'equiparazione dei coniugi pur di mantenerlo nell'ordinamento.

In quegli stessi anni comincia però a emergere nel discorso pubblico il punto di vista delle donne attive nella sfera pubblica, giornaliste, militanti dei partiti e nelle associazioni di sinistra, che condanna recisamente il delitto d'onore e ne chiede l'abolizione (→ *Movimenti delle donne*). L'onore sessuale è ritenuto un retaggio del passato: ormai inconcepibile nelle società evolute, esso è, in realtà, a loro parere, specchio dei pregiudizi; la critica delle donne svela i valori e i presupposti sociali di questo tipo di onore, a cominciare dall'idea di possesso, di una visione proprietaria della moglie, della figlia, della sorella da parte dei familiari maschi. Denuncia come tale assetto sia sancito dal Codice civile del 1942 che pone il marito a capo della famiglia, nonché dal diverso trattamento dei coniugi in caso di adulterio.

Tuttavia la dottrina ribadisce che l'onore familiare è un valore morale fondante per la comunità e ritiene necessario mantenere il delitto per causa d'onore. In continuità con lo spirito del Codice Rocco i giuristi riprendono la distinzione fra il tipo di onore tutelato dalle diverse fattispecie dei delitti

per causa d'onore. Mentre nel caso di aborto, infanticidio e abbandono di neonato l'onore va osservato dal punto di vista oggettivo, ovvero rispetto al degrado sociale conseguente alla notorietà del fatto, nel caso delle lesioni e dell'omicidio l'onore deve essere invece considerato sotto il suo profilo soggettivo, essendo l'onore e lo stato d'ira (senza il quale continua a non poter essere applicato l'art. 587) elementi costitutivi soggettivi della minore responsabilità. Più specificamente riguardo allo «stato d'ira determinato dall'offesa arrecata all'onor suo o della famiglia» citato nel comma 1°, la dottrina stabilisce che «non è l'offesa all'onore, ma la conseguenza di essa che viene presa in considerazione» (Pannain, 1968, p. 876). È così ribadita, in una fase storica densa di trasformazioni sociali e culturali che indeboliscono sia il concetto di onore cetuale che quello di onore sessuale, la forza del sentimento soggettivo dell'onore sessuale, di fronte al quale l'esercizio della libertà sessuale da parte di una donna del nucleo familiare continua a essere una provocazione così grave da «sconvolgere la mente del soggetto privandola di ogni inibizione» (*ibid.*) e tale dunque da inficiare l'imputabilità in senso proprio (→ *Emozioni maschili*).

L'approvazione della legge sul divorzio nel 1970 e la vittoria dei "No" alla sua abrogazione ottenuta col referendum nel 1974 mostra che sia in Parlamento sia nella società prevale l'opinione divorzista, mentre cresce vertiginosamente in Italia l'azione dei gruppi femministi intesa a mutare radicalmente i rapporti fra i sessi nella sfera privata.

La riforma del diritto di famiglia nel 1975 segna un passaggio importante per l'affermazione di tale istanza e vede partecipi anche le donne delle istituzioni. La senatrice della sinistra indipendente, Tullia Romagnoli Carettoni, presenta nel 1976 la proposta di legge intitolata *Norme per la tutela dell'eguaglianza fra i sessi e istituzione di una Commissione parlamentare di indagine sulla condizione femminile in Italia*, che stabilisce innanzitutto l'abrogazione del delitto d'onore e del matrimonio riparatore. Si tratta di una legge che affronta la diseguaglianza di genere in modo sistemico, aggredendo il problema sul piano giuridico, sociale e culturale, un progetto improntato all'eguaglianza ma anche diretto a tutelare la differenza, intendendo propedeutica all'azione di riforma la conoscenza delle reali condizioni di vita delle donne italiane, da affidare alla Commissione parlamentare. L'iter della legge è lungo e contrastato, in particolare la Commissione Giustizia del Senato smantella l'impianto della proposta e decide lo stralcio dei primi due articoli inerenti appunto al delitto d'onore e al matrimonio riparatore. Nelle argomentazioni dei senatori della Democrazia cristiana e del Movimento sociale italiano che sabotano la proposta di legge Romagnoli Carettoni riemergono le ragioni di opportunità politica, tradizione culturale e stabilità sociale in-

vocate nell'Italia liberale e fascista per giustificare la gerarchia dei sessi e la naturalità dei ruoli. Nonostante le dichiarazioni unanimi dell'anacronismo costituito ormai dalle due disposizioni, molti parlamentari cercano di affossare anche la parte oggetto di stralcio, approvata solo il 5 agosto del 1981 (Stelliferi, 2022).

Nuove élite, onore, passione

La scomparsa del delitto d'onore e del duello – desueto dagli anni Cinquanta ma abolito nel 1999 – ha indebolito la cultura dell'onore e la sua capacità prescrittiva, ma non ha significato la sua scomparsa definitiva. Studi recenti attestano il ritorno di codici d'onore cetuale antistatali, incarnati questa volta dalla nuova aristocrazia del denaro, della finanza e dell'impresa. Nuove élite «sono di fatto riuscite a imporre un proprio, privilegiato concetto di "onore"» socialmente riconosciuto, «che non ha nulla o quasi nulla a che spartire con l'onestà» ma che «come per i "gentiluomini" di altri tempi, è sinonimo di "successo" e "prestigio"»; in conseguenza di ciò considerazioni etiche e vergogna non hanno più luogo «per chi, nel conseguimento del successo, abbia violato precetti legali o morali» (Visconti, 2018, pp. 196-8). Il nuovo onore cetuale mantiene le caratteristiche del precedente, compresa l'insofferenza verso sistemi politici democratici ed egualitari e l'indifferenza verso il rispetto dei diritti umani, non riconosce il principio secondo cui i cittadini sono sottoposti alla stessa legge e porta con sé l'esercizio di varie forme di violenza.

Significativa in questo senso la vicenda del finanziere statunitense Jeffrey Epstein, noto per aver messo in piedi una oligarchia di potere occulto – definita *Broligarchy*, oligarchia fratriarcale, per distinguerla dal patriarcato (de Boise, 2025) –, una rete di persone di spicco dell'establishment internazionale unita dalla condivisione di un'idea di impunità, indifferente ai valori morali ed etici, rinsaldata dal comune abuso sessuale di donne giovani e minorenni. Tale violenza appare legata a una concezione proprietaria delle donne, il cui corpo continua a svolgere la funzione di strumento del potere maschile (Dominijanni, 2025).

Gli studi osservano peraltro che nelle società occidentali, compresa quella italiana, se pure la parola "onore" pare desueta, non altrettanto lo sono i codici dell'onore sessuale indicati ora dalla parola "passione" che ricorre frequentemente in occasione di episodi di violenza contro le donne, nei media, nelle strategie di difesa degli accusati, nelle sentenze (Garofalo, 2012).

Sebbene in Italia la dottrina ritenga oggi che "onore" e "reputazione" non siano sinonimi, soprattutto per non offrire tutela giuridica a modalità

di comportamento incompatibili con l'uguaglianza e i diritti, per evitare, in altri termini, che entrino nel significato di "reputazione" i caratteri dell'onore cetuale e sessuale (Visconti, 2018), l'abolizione del delitto d'onore non sembra aver interrotto il processo di soggettivazione e individualizzazione dell'onore sessuale. Esso è alimentato dall'interpretazione dell'art. 587 fondata sull'idea che la violenza si attivi a causa del comportamento della donna, che essa sia la reazione a una provocazione lesiva della propria dignità personale e della considerazione sociale. Così codici dell'onore sessuale quali passione e possesso, condivisi e legittimati socialmente, contribuiscono a eludere il problema del carattere sistemico della violenza e agiscono ancora da diminuenti della responsabilità degli uomini che la mettono in atto.

Riferimenti bibliografici

APPIAH K. A. (2010), *Il codice d'onore. Come cambia la morale*, Raffaello Cortina, Milano.

DE BOISE S. (2025), *Oh brother where art thou? Between Fratriarchies, Broligarchies and Bros.*, in "Norma. International Journal for Masculinity Studies", 3, pp. 177-83.

DOMINIJANNI I. (2025), *La "broligarchy" di Epstein. Dominio maschile e sabotaggio femminile*, in "CRS. Centro per la Riforma dello Stato", https://centroriformastato.it/la-broligarchy-di-epstein-dominio-maschile-e-sabotaggio-femminile.

FERRANTE L. (1989), *Differenza sociale e differenza sessuale nelle questioni d'onore (Bologna, sec. XVII)*, in G. Fiume (a cura di), *Onore e storia nelle società mediterranee*, La Luna, Palermo, pp. 105-27.

GARLATI L. (2022), *Il delitto per causa d'onore. Le istanze abolizioniste nel processo di formazione del Codice penale del 1930*, in C. Ruga Riva *et al.* (a cura di), *Riflessioni sulla giustizia penale. Studi in onore di Domenico Pulitanò*, Giappichelli, Torino, pp. 3-20.

GAROFALO G. (2012), *La lunga storia del delitto d'onore*, in "il Mulino", 1, pp. 135-43.

HUGHES S. C. (2020), *Honourable Murder: The "delitto d'onore" and the Zanardelli Code of 1890*, in "Journal of Modern Italian Studies", 3, pp. 229-51.

PANNAIN R. (1938), *Omicidio*, in *Nuovo digesto italiano*, vol. IX, UTET, Torino, pp. 41-53.

ID. (1968), *Omicidio e lesione personale a causa d'onore*, in *Novissimo digesto italiano*, vol. XI, UTET, Torino, pp. 875-80.

STELLIFERI P. (2022), *Tullia Romagnoli Carettoni nell'Italia repubblicana*, Viella, Roma.

VICO P. (1904-08), *Omicidio*, in *Digesto italiano*, vol. XVII, UTET, Torino, pp. 214-320.

VISCONTI A. (2018), *Reputazione, dignità, onore. Confini penalistici e prospettive politico-criminali*, Giappichelli, Torino.

Ostetrica, violenza

di *Alessandra Gissi**

Genesi e diffusione del concetto di violenza ostetrica

Il concetto di violenza ostetrica trae origine dal contesto latino-americano ed emerge sul finire degli anni Novanta del secolo scorso attraverso un articolato dibattito di natura politica e sociale promosso prevalentemente da movimenti di ispirazione femminista. Tale percorso di sensibilizzazione e costruzione teorica conduce diversi Stati – Venezuela, Argentina, Messico, Uruguay e Brasile – al riconoscimento e alla definizione giuridica di questa specifica forma di violenza di genere. Non si tratta meramente di considerare episodi isolati di negligenza o abuso, bensì di mettere in evidenza una problematica di carattere sistemico e culturale radicata nella violenza strutturale perpetrata ai danni delle donne.

Il Venezuela rappresenta un caso pionieristico di particolare rilievo. Una legge organica venezuelana del 2007 identifica diciannove manifestazioni di violenza di genere, annoverando tra queste la violenza ostetrica, che per la prima volta riceve una definizione giuridica formale.

Secondo quanto stabilito dall'art. 15, la violenza ostetrica consiste nell'«appropriazione del corpo delle donne e dei processi riproduttivi da parte del personale sanitario espressa con trattamenti inumani, abuso di medicalizzazione e patologizzazione di un processo naturale che ha come risultato la perdita di autonomia e abilità di decidere liberamente del proprio corpo e della propria sessualità con impatto negativo sulla qualità di vita delle donne». L'art. 51 definisce quali azioni compiute dal personale sanitario costituiscano violenza ostetrica:

– non prestare assistenza tempestiva ed efficace nelle emergenze ostetriche;
– obbligare la donna a partorire in posizione supina e con le gambe sollevate, quando esistono i mezzi necessari per la realizzazione del parto verticale;

* Università di Napoli L'Orientale.

– ostacolare l'attaccamento precoce del bambino o della bambina con sua madre, senza causa medica giustificata, negandole la possibilità di prenderlo/a in braccio e di allattarlo/a immediatamente dopo la nascita;
– alterare il processo naturale del parto a basso rischio, mediante l'uso di tecniche di accelerazione, senza ottenere il consenso volontario, espresso e informato della donna;
– praticare il parto cesareo, quando esistono le condizioni per il parto naturale, senza ottenere il consenso volontario, espresso e informato della donna.

Medicalizzare, espropriare

La scena del parto è stata per secoli teatro di tensioni manifeste e latenti, finalizzate ad affermare egemonie normative, primati discorsivi o, più frequentemente, gerarchie professionali, particolarmente nell'epoca contemporanea. La violenza ostetrica affonda pertanto le proprie radici nell'eccessiva medicalizzazione di gravidanza, parto e nascita, prodotto di questo campo di tensioni. Sebbene la medicalizzazione abbia consentito interventi efficaci in contesti di rischio ed emergenza, essa ha determinato la trasformazione di eventi prevalentemente fisiologici in procedure mediche e tecnocratiche. Tale approccio riduce le donne gravide – nella stragrande maggioranza dei casi in condizioni di salute ottimali, considerato che le gravidanze fisiologiche superano l'80% – allo status di "pazienti", equiparando gravidanza e parto a "patologie". Una simile prospettiva misconosce la reale natura di gravidanza, parto, puerperio e allattamento, che costituiscono processi fisiologici complessi appartenenti alla normalità dell'esistenza umana e non alla sfera patologica. Secondo la definizione proposta dall'antropologo Marc Augé (1986) si tratta di «forme elementari dell'evento»: momenti fondativi per l'individuo e la società, ontologicamente complessi e perciò irriducibili a meri "eventi medici" vincolati da protocolli rigidi, consuetudini inappropriate e gerarchie professionali.

Il riconoscimento internazionale

L'espressione "violenza ostetrica" entra nel dibattito medico-scientifico nel 2010, a seguito della pubblicazione dell'articolo *Obstetric Violence: A New Legal Term Introduced in Venezuela* sulle pagine dell'"International Journal of Gynaecology and Obstetrics" (Pérez D'Gregorio, 2010). Nel 2014, l'Organizzazione mondiale della sanità emana una dichiarazione intitolata *La*

prevenzione ed eliminazione dell'abuso e della mancanza di rispetto durante l'assistenza al parto presso le strutture ospedaliere. Sebbene l'espressione "violenza ostetrica" non venga impiegata, l'OMS afferma che «in tutto il mondo numerose donne sperimentano durante il parto ospedaliero trattamenti irrispettosi e abusanti. Tale trattamento non solo viola il diritto delle donne a un'assistenza sanitaria rispettosa, ma può anche minacciare il loro diritto alla vita, alla salute, all'integrità fisica e alla libertà da ogni forma di discriminazione». Secondo la Dichiarazione, innumerevoli «resoconti sui trattamenti irrispettosi e abusanti durante il parto nelle strutture ospedaliere includono l'abuso fisico diretto, la profonda umiliazione e l'abuso verbale, procedure mediche coercitive o non consensuali (inclusa la sterilizzazione), la mancanza di riservatezza, l'assenza di un consenso autenticamente informato, il rifiuto di somministrare un'adeguata terapia antalgica, gravi violazioni della privacy, il rifiuto di ammissione nelle strutture ospedaliere, la negligenza nell'assistenza al parto con complicazioni altrimenti evitabili che mettono in pericolo la vita della donna, la detenzione delle donne e dei loro neonati nelle strutture sanitarie dopo la nascita in ragione dell'impossibilità di corrispondere il pagamento. Inoltre, adolescenti, donne non coniugate, donne in condizioni socio-economiche svantaggiate, donne appartenenti a minoranze etniche, donne migranti e donne affette da HIV sono particolarmente esposte al rischio di subire trattamenti irrispettosi e abusi».

Studi internazionali dimostrano che la violenza ostetrica è diffusa universalmente, secondo modalità differenziate: "too much, too soon" (interventi eccessivi) nei paesi ad alto reddito, "too little, too late" (interventi insufficienti) in quelli a basso reddito. Sebbene la percezione culturale di ciò che costituisce violenza vari, emerge un nucleo comune: mancanza di rispetto per la donna, limitazione dell'autonomia, applicazione rigida di protocolli, intimidazioni e meccanismi di subordinazione connessi al potere dell'istituzione medica.

Il contesto europeo

Nel 2014, all'epoca della Dichiarazione dell'OMS, il termine "violenza ostetrica" risultava pressoché assente dal dibattito europeo. Nessuno Stato aveva ancora promulgato legislazioni specifiche e la letteratura scientifica si presentava circoscritta. L'unica eccezione era rappresentata dalla Spagna, dove il dibattito era stato avviato per iniziativa dell'associazione senza scopo di lucro di matrice femminista "El parto es nuestro", impegnata nel miglioramento delle condizioni di assistenza a madri e neonati durante gravidanza, parto e post-parto, e promotrice del primo Osservatorio sulla violenza oste-

trica in Europa. Indicatori quali l'elevato tasso di tagli cesarei, l'induzione o accelerazione del travaglio e l'episiotomia erano già presenti nella maggioranza degli Stati membri, Italia e Spagna incluse.

In Italia, la questione è emersa pubblicamente nel settembre 2017 con la pubblicazione della prima indagine nazionale *Le donne e il parto*, condotta dall'istituto Doxa e promossa dall'Osservatorio sulla violenza ostetrica Italia (OVOItalia), parte di una rete internazionale di Osservatori (InterOVO). I dati emersi si sono rivelati allarmanti, suscitando un intenso dibattito che ha coinvolto anche la denominazione stessa di "violenza ostetrica", non sempre accolta favorevolmente dalle società di categoria europee degli operatori sanitari impegnati nell'assistenza alla maternità e alla nascita.

Nel 2019, il Consiglio d'Europa ha definito tale fenomeno in termini di atti inappropriati, eccessivi o non consensuali: episiotomie ed esplorazioni vaginali non autorizzate, manovre o trattamenti farmacologici clinicamente non necessari, interventi dolorosi effettuati senza anestesia, comportamenti sessisti e discriminatori, violenze verbali.

Il primo rapporto sistematico dell'Unione Europea sulla violenza ostetrica negli Stati membri e sulle possibili risposte è stato coordinato dall'antropologa Patrizia Quattrocchi, nell'ambito della "Strategia per l'uguaglianza di genere 2020-2025" della Commissione europea. I risultati dell'indagine, condotta tra il 2022 e il 2023 nei 27 Stati membri, sono confluiti nella pubblicazione *Obstetric Violence in the European Union: Situational Analysis and Policy Recommendations* (Quattrocchi, 2024).

I dati evidenziano che la percentuale di donne partorienti che hanno subito una o più forme di violenza ostetrica oscilla tra il 21% registrato in Italia e l'81% rilevato in Polonia. Le tipologie più ricorrenti nel contesto europeo comprendono: l'assenza di consenso informato, gli abusi verbali (quali infantilizzazione e discriminazione), gli abusi fisici (manovre ed episiotomie clinicamente ingiustificate, esplorazioni vaginali non autorizzate o eccessive) e la carenza di comunicazione e sostegno (informazioni insufficienti o inadeguate, mancanza di supporto emotivo). Si registra inoltre, negli Stati membri, una diffusa tendenza all'eccessiva medicalizzazione e all'adozione di pratiche cliniche non fondate sulla medicina basata sull'evidenza, come il ricorso eccessivo al taglio cesareo, all'episiotomia e all'induzione del travaglio.

In 12 Stati membri si contano 22 casi di denuncia legale relativi a episodi di violenza ostetrica, alcuni dei quali sottoposti all'attenzione della Corte europea dei diritti dell'uomo e del Comitato per l'eliminazione delle discriminazioni contro le donne delle Nazioni Unite (→ *CEDAW*). Nel periodo compreso tra il 2017 e il 2022, sempre in 12 Stati membri, sono state realizzate

28 iniziative formative destinate ai professionisti sanitari e specificatamente incentrate sulla violenza ostetrica. In 7 Stati, tali percorsi formativi sono stati integrati nei curricula accademici istituzionali. Gli Stati che si distinguono per le pratiche più virtuose sono Francia, Paesi Bassi e Spagna.

Dal punto di vista legislativo, in cinque Stati – Italia compresa, con la proposta di legge Zaccagnini del 2016, rimasta senza seguito – sono state avanzate proposte normative per la definizione giuridica della violenza ostetrica. L'unico Stato ad aver adottato una legislazione specifica è la Spagna, nelle comunità autonome di Catalogna, Paesi Baschi e Comunità Valenciana.

La ricerca include inoltre quattro approfondimenti monografici relativi a Francia, Paesi Bassi, Slovacchia e Spagna (https://data.europa.eu/doi/10.2838/712175), delineando le prassi virtuose e le principali iniziative di carattere politico e sociale per contrastare tale fenomeno nel futuro.

Riferimenti bibliografici

AUGÉ M. (1986), *Ordine biologico, ordine sociale. La malattia, forma elementare dell'avvenimento*, in M. Augé, C. Herzlich, *Il senso del male. Antropologia, storia e sociologia della malattia*, il Saggiatore, Milano, pp. 33-85.

COHEN SHABOT S., KOREM K. (2018), *Domesticating Bodies: The Role of Shame in Obstetric Violence*, in "Hypatia", 33, 3, pp. 384-401.

COHEN SHABOT S., SADLER M. (2023), *«My Soul Hurt, and I Felt as If I Was Going to Die»: Obstetric Violence as Torture*, in "Hypatia", 38, 3, pp. 607-27.

FILIPPINI N. M. (2017), *Generare, partorire, nascere. Una storia dall'antichità alla provetta*, Viella, Roma.

Indagine Doxa sulla violenza ostetrica condotta da OVOItalia: https://ovoitalia.wordpress.com/indagine-doxa-ovoitalia.

PÉREZ D'GREGORIO R. (2010), *Obstetric Violence: A New Legal Term Introduced in Venezuela*, in "International Journal of Gynaecology and Obstetrics", 111, 3, pp. 201-2.

QUATTROCCHI P. (2019), *Violenza ostetrica. Le potenzialità politico-formative di un concetto innovativo*, in "EtnoAntropologia", 7, 1, pp. 125-47.

EAD. (2024), *Obstetric Violence in the European Union: Situational Analysis and Policy Recommendations*, Publications Office of the European Union, Luxembourg (https://data.europa.eu/doi/10.2838/440301).

REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA (2007), *Ley Orgánica sobre el Derecho de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia*.

SADLER M. *et al.* (2016), *Moving Beyond Disrespect and Abuse: Addressing the Structural Dimensions of Obstetric Violence*, in "Reproductive Health Matters", 24, 47, pp. 47-55.

Patriarcato

di *Enrica Asquer**

Nel novembre del 2023, all'indomani del femminicidio di Giulia Cecchettin, studentessa dell'Università di Padova uccisa a coltellate dal suo fidanzato, fece scalpore la lettera pubblica indirizzata al "Corriere del Veneto" da sua sorella Elena: l'assassino di Giulia non era «un mostro» – scrisse la giovane, evocando uno slogan del movimento femminista transnazionale Non Una di Meno –, «i "mostri" sono figli sani del patriarcato» (Cecchettin, 2023). La dichiarazione segnalava il ritorno al centro del dibattito pubblico italiano e mondiale di una parola da tempo caduta in disuso, che si riallacciava direttamente all'esperienza dei movimenti femministi euroamericani degli anni Sessanta e Settanta e alle elaborazioni teoriche che erano maturate, dentro e intorno al movimento delle donne, a partire da quella stagione cruciale (→ *Movimenti delle donne*).

Sebbene l'analisi delle matrici del dominio maschile sulle donne possano essere rintracciate sin dagli albori del femminismo sette-ottocentesco, fu precisamente in quel contesto che la categoria di patriarcato assunse una funzione centrale nel lessico femminista. Nel 1970, Kate Millett, in una delle prime compiute formulazioni del concetto, lo identificò in quel monopolio maschile del potere che sembrava caratterizzare la società in ogni suo ambito: «l'esercito, l'industria, le tecnologie, le università, la scienza, gli incarichi politici, la finanza, in breve ogni ambito del potere nella società, inclusa la forza coercitiva della polizia, è interamente in mani maschili», scrisse Millett (2000, p. 25).

Sviluppato a partire dal concetto weberiano di *Herrshaft* (relazione di dominio e subordinazione) e posto in relazione alle più diverse sfere del rapporto tra uomini e donne – dalla sessualità all'accesso alle risorse economiche, dai ruoli familiari ai modelli psichici fino ad arrivare all'ambito della cultura larga e delle istituzioni –, la nozione di patriarcato fu connessa fortemente anche all'analisi della violenza maschile contro le donne e, in particolare, alla necessità e volontà di sottolinearne il carattere sistemico e non accidentale. Nelle mobilitazioni di piazza che ad esempio in Italia, ana-

* Università di Genova.

logamente ad altri contesti, caratterizzarono la cosiddetta stagione dei "processi per stupro", i gruppi femministi sostennero con determinazione che la violenza contro le donne aveva radici profonde e, precisamente, trovava la sua genesi in un sistema più ampio di relazioni sociali all'interno del quale gli uomini, in piena solidarietà gli uni con gli altri, esercitavano un dominio strutturale, materiale e immateriale, sulle donne. Nel 1975, a seguito del cosiddetto "massacro del Circeo", in cui due ragazze romane furono rapite e violentate e una di loro perse la vita, il collettivo Cherubini di Milano scrisse: «Lo stupro è solo l'aspetto più vistoso della violenza che le donne subiscono quotidianamente, questa violenza nasce dal dominio che l'uomo ha consolidato storicamente nei suoi rapporti con la donna dunque è di per sé un fatto politico» (Filippini, 2022, p. 63) (→ *Processi*; *Sessuale, violenza*).

Nello stesso anno, la scrittrice statunitense Susan Brownmiller, in un testo che fece epoca, evocò la possibilità di storicizzare lo stupro proprio dall'individuazione delle sue radici patriarcali (Brownmiller, 1975, p. 12). A partire da quello che doveva apparire un «accidente biologico», e cioè la specifica fisiologia di uomini e donne per cui, a differenza di altri animali e primati, la costrizione all'atto sessuale delle femmine da parte dei maschi rientrava nell'ordine del possibile, gli uomini delle società primitive avevano fatto una scoperta rivoluzionaria, «una delle più importanti della preistoria», ossia che «i genitali maschili potevano servire da arma per generare paura»: da allora, concludeva Brownmiller, lo stupro ha svolto una funzione strategica nell'equilibrio di potere tra uomini e donne, in quanto è «né più e né meno un cosciente processo di intimidazione attraverso il quale *tutti gli uomini* tengono *tutte le donne* in uno stato di paura» (ivi, p. 15, trad. mia; → *Paura*). Da questa intrinseca vulnerabilità femminile sarebbe derivata la necessità di protezione delle donne e la loro subordinazione alla volontà di un protettore, poi «formalizzato come marito, padre, fratello, clan». Di qui il nesso stretto con l'istituzione del patriarcato (intrecciato con il mandato di castità e monogamia femminile), considerato da Brownmiller il pieno consolidamento del potere maschile fondato sulla «permanente acquisizione da parte dell'uomo della donna come primo tassello fondamentale della sua proprietà», «come mattone originario, pietra angolare, della "casa del padre"» (ivi, p. 17, trad. mia). Una concezione proprietaria delle donne stava dunque all'origine di un dominio ampio che teneva insieme privato e pubblico. «La famiglia – aveva osservato Millett – è l'istituzione centrale del patriarcato. È sia uno specchio di, sia una connessione con, la società più larga; una unità patriarcale all'interno di un insieme patriarcale», che non solo porta gli individui a regolarsi e uniformarsi alle sue leggi quotidiane, ma «agisce come unità nel governo dello stato patriarcale che governa i suoi cit-

tadini tramite i capifamiglia» (Millett, 2000, p. 33, trad. mia). Con accenti meno essenzialistici di Brownmiller, aveva anche lei sottolineato che l'uso sistematico della forza, lungi dall'essere emblema di esotici costumi del passato o segno di devianza individuale, era al tempo stesso espressione e strumento di riproduzione dell'ordine patriarcale (ivi, p. 43).

Nel corso dell'ampio dibattito teorico che animò le intellettuali femministe di diversa formazione (radicali, socialiste, marxiste), le matrici del patriarcato furono individuate in fattori di volta in volta diversi: dal controllo maschile della riproduzione (Firestone, 1970) alla repressione e svilimento della libertà sessuale femminile (ad es. Lonzi, 1974), dalla costruzione di moderni sistemi politici liberali, che avevano sfidato il potere dei padri sui figli incorporando quello dei mariti sulle mogli (Pateman, 1988), al disciplinamento della capacità economica e lavorativa delle donne, cui furono più sensibili le marxiste. Nella felice formulazione di Heidi Hartmann, questo aspetto poteva implicare sia «l'esclusione delle donne dall'accesso alle risorse produttive essenziali dal punto di vista economico» (Hartmann, 1981, p. 18, trad. mia), sia «la restrizione della sessualità femminile», funzionale all'espletamento dei compiti di cura domestica e familiare anch'essi essenziali alla riproduzione di un «capitalismo patriarcale» (ivi, p. 19). Lo stesso mandato dell'eterosessualità obbligatoria, del resto, si connetteva profondamente con la riproduzione di un sistema che trovava nel matrimonio una delle sue istituzioni cardine (Rich, 1980).

Tuttavia, è importante evidenziare che la funzione assegnata a questa categoria fu sin dall'inizio quella di mettere in luce il brodo di coltura dentro il quale il "sessismo" (altro termine cruciale del tempo) prosperava, quale frutto amaro di un insieme di pratiche e assunti talmente legittimati socialmente, e nel tempo naturalizzati, da divenire invisibili, persino ai compagni della "nuova sinistra" con cui le giovani donne dei movimenti collettivi degli anni Sessanta avevano condiviso una parte del proprio percorso di acculturazione politica. Fu, infatti, proprio nella violazione del tabù dell'indicibilità di una matrice peculiare e autonoma, patriarcale appunto, dei comportamenti sessisti osservati all'interno del movimento che si consumò la rottura, dolorosa ma germinativa, tra i militanti e le compagne femministe (Guerra, Musiani, 2025). Queste diedero vita a esperienze separatiste all'interno delle quali si approfondì la riflessione sulle specificità della condizione femminile e sui fattori peculiari dell'oppressione delle donne da parte degli uomini: tali fattori, si sostenne, non potevano essere sussunti all'interno della prevalente analisi marxista delle storture del sistema capitalistico moderno, ma meritavano al contrario uno statuto analitico proprio. L'oppressione delle donne era, infatti, trasversale alle classi sociali, accomunava in una pratica comune uomini di contesti sociali diversi e, per di più, aveva attraversato il percorso storico delle società umane da ben prima che il capitalismo si sviluppasse. La

lotta al capitale non avrebbe, dunque, da sola, liberato le donne: in vista di questo, era necessario un salto teorico radicale.

Negli anni Ottanta e Novanta un ampio dibattito critico mise in luce le debolezze della categoria di patriarcato (Rowbotham, 1979; Alexander, Taylor, 1979; Walby, 1989), soprattutto dal punto di vista dell'analisi storica, tanto da connotarla progressivamente di un alone *retrò*. Gli ambiti della critica furono principalmente due: 1. l'universalismo ideologico della categoria che, secondo le obiezioni delle femministe nere e latine, non restituiva la pluralità delle esperienze delle donne nei vari contesti e soprattutto era incapace di spiegare l'effetto del razzismo sulle vite delle donne (Moraga, Anzaldua, 1981; Davis, 1981; bell hooks, 1982); 2. la astoricità e il forte binarismo che aveva contraddistinto soprattutto le formulazioni delle femministe radicali. Quest'ultima critica ha trovato spazio nel corso dei decenni in un clima intellettuale mutato, segnato dall'emergere della categoria di "genere" (Scott, 1986) e dal prevalere di approcci cosiddetti "post-strutturalisti", che miravano a superare l'essenzialismo di un lessico fondato sul sesso biologico come fattore stabile, e a-storico, di divisione tra due gruppi sociali ben identificabili (uomini e donne). La nozione di genere, e con essa l'esplorazione delle forme storiche, mutevoli e conflittuali, di costruzione delle aspettative e norme che regolano l'espressione delle identità di genere, le percezioni e le relazioni tra individui genderizzati, apriva invece, tra le altre cose, alla comprensione del ruolo cruciale assunto dalla dinamica tra pari nella definizione e manutenzione della "maschilità egemonica", come ebbe a definirla Connell, i cui tratti virili e omofobici andavano visti in costante tensione con altre forme possibili di maschilità non fondate costitutivamente sulla violenza e sul dominio (Connell, 1996).

A che punto siamo oggi? Ragioni politiche e teoriche dinanzi al persistere della violenza contro le donne sembrano spingere a un ritorno all'utilizzo della categoria di patriarcato persino negli studi storici dedicati all'età contemporanea, che maggiormente devono confrontarsi con il tema del cambiamento e con l'evoluzione di molte di quelle strutture e pratiche sociali, economiche e giuridiche, con cui i femminismi hanno identificato il patriarcato. Archiviata la postura essenzialista e binaria, sembra infatti maturare l'esigenza di tornare a una categoria che, pur non impedendo di mappare i mutamenti (nelle strutture ma anche nelle soglie di legittimazione sociale della violenza), consenta di nominare una persistente dimensione sistemica e transgenerazionale dell'asimmetria di potere tra individui percepiti come uomini e donne (Sarti, 2026). Inoltre, fatte salve le nuove consapevolezze diffuse circa le dinamiche psichiche individuali dei soggetti protagonisti così come delle vittime della violenza, risulta ancora fondamentale una categoria che consenta di non limitarsi al piano della soggettività dei singoli e, dunque, di esplorare la ineliminabile dimensione sociale dell'agire degli attori storici.

Riferimenti bibliografici

ALEXANDER S., TAYLOR B. (1979), *In Defence of "Patriarchy"*, in "The New Statesman", 1st February; ripubblicato in R. Samuel (ed.), *People's History and Socialist Theory*, Routledge, Abingdon-New York 2016, pp. 370-3.

BELL HOOKS (1982), *Ain't I a Woman?*, Pluto Press, London.

BROWNMILLER S. (1975), *Against Our Will: Men, Women and Rape*, Ballantine Books, New York.

CECCHETTIN E. (2023), *La lettera di Elena Cecchettin: «I "mostri" non sono malati, sono figli sani del patriarcato»*, in "Corriere del Veneto", https://corrieredelveneto.corriere.it/notizie/venezia-mestre/cronaca/23_novembre_20/lettera-elena-cecchettin-a165ccdc-5bd8-4db1-bdaf-963424ba0xlk.shtml.

CONNELL R. (1996), *Maschilità. Identità e trasformazioni del maschio occidentale*, Feltrinelli, Milano (ed. or. 1995).

DAVIS A. (1981), *Women, Race and Class*, The Women's Press, London.

FILIPPINI N. M. (2022), *"Mai più sole" contro la violenza sessuale. Una pagina storica del femminismo degli anni Settanta*, Viella, Roma.

FIRESTONE S. (1970), *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, William Morrow & Company, New York.

GUERRA E., MUSIANI E. (2025), *Il movimento politico delle donne. Una storia internazionale (XIX-XX secolo)*, Le Monnier, Firenze.

HARTMANN H. (1981), *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union*, in L. Sargent (ed.), *Women and Revolution: A Discussion of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, Black Rose Books, Montréal, pp. 1-41.

LONZI C. (1974), *La donna clitoridea e la donna vaginale*, in Ead., *Sputiamo su Hegel, La donna clitoridea e la donna vaginale, e altri scritti*, Rivolta Femminile, Milano.

MILLETT K. (2000), *Sexual Politics*, University of Illinois Press, Urbana-Chicago (new ed.; 1st ed. 1970).

MORAGA C., ANZALDUA G. (eds.) (1981), *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Colour*, Persephone Press, Watertown (MA).

PATEMAN C. (1988), *The Sexual Contract*, Polity Press, Cambridge.

RICH A. (1980), *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, in "Signs", 5, pp. 631-60.

ROWBOTHAM S. (1979), *The Trouble with "Patriarchy"*, in "The New Statesman", December; ripubblicato in R. Samuel (ed.), *People's History and Socialist Theory*, Routledge, Abingdon-New York 2016, pp. 364-9.

SARTI R. (2026), *Patriarcato*, numero monografico di "Genesis. Rivista della Società italiana delle storiche", XXV, 1.

SCOTT J. (1986), *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, in "The American Historical Review", XCI, 5, pp. 1053-75.

WALBY S. (1989), *Theorising Patriarchy*, in "Sociology", XXIII, 2, pp. 213-34.

Paura

di *Simona Feci**

Nella Dichiarazione ONU del 1993, la violenza contro le donne è descritta come epifenomeno dell'ordine patriarcale e suo strumento di consolidamento e perpetuazione, anche quando si presenta sotto forma di minaccia (https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/declaration-elimination-violence-against-women). A Susan Brownmiller dobbiamo la messa a fuoco della pratica dello stupro come «un processo consapevole di intimidazione mediante il quale tutti gli uomini mantengono tutte le donne in uno stato di paura» (Brownmiller, 1976, p. 13).

L'intimidazione derivante dal potere maschile di esercitare violenza – in qualsivoglia forma e agita o meno, ma attesa – è un dispositivo al servizio del controllo e della sottomissione e sarebbe parte integrante dell'esperienza delle donne e fonte di paura normalizzata (Johnson, 1995). In questo senso, la vulnerabilità che le donne avvertono, e sono indotte ad avvertire, come singole, come gruppo e come soggetto collettivo politico, è una costruzione culturale, che agisce come potente fattore di azione sociale, politica e istituzionale e in parte avversa, in parte rafforza l'idea della debolezza femminile e la necessità di condotte di autotutela e di misure pubbliche securitarie.

Lessici della paura

Ma che cosa è la paura? E come le fonti storiche ce ne offrono una traccia teorica, utile innanzitutto a comprendere il nesso con la violenza? Nel lessico di età medievale e moderna, la paura si presenta in forma di *timor* ("paura") e *metus* ("timore"). L'una è l'emozione istintiva indotta da un pericolo reale e immediato, l'altro si proietta nel futuro e riguarda l'eventualità che si verifichi un pericolo. Questa distinzione ha effetti sulla liceità o meno delle reazioni adottate a propria tutela da chi si sente esposto a un pericolo o lo

* Università di Napoli L'Orientale.

teme (→ *Legittima difesa*). Un'altra distinzione importante, introdotta dal diritto canonico medievale, contrappone i termini *vis* e *metus*, cioè la violenza propriamente fisica e la coercizione morale. Entrambe intervengono sul processo di formazione della volontà del soggetto e sulla libertà del consenso che è chiamato a esprimere e determinano l'invalidità o la nullità di atti legali e sacramenti come il matrimonio o i voti religiosi. Nella sofisticata classificazione e graduazione già di età medievale, i parametri di valutazione della minaccia e della determinazione volitiva si misurano su "un uomo coraggioso in misura normale" (il *vir constantissimus* del diritto romano e *constans* del diritto canonico) (→ *Consenso/dissenso*). Tuttavia la percezione della gravità del pericolo tiene conto anche di elementi come l'età, il sesso e il contesto. Pertanto, nei canonisti più tardi, soprattutto della Seconda Scolastica tardocinquecentesca, si contempla la figura della «foemina constans», in cui forza e coraggio sono commisurati alla costituzione fisica femminile e all'animo muliebre e nei confronti della quale la minaccia, pur all'interno dello stesso spettro di timore lieve o grave, lavora in modo differente (Balbi, 2007).

Infine, è opportuno richiamare la nozione di «timore reverenziale» (*metus reverentialis*), su cui si interrogano filosofi e giuristi, come ad esempio Tommaso d'Aquino (Quinto, 1985; 1988). Questo genere di timore è connaturato alle relazioni domestiche e di autorità: lo prova il figlio nei confronti del genitore, la moglie verso il marito, il servo rispetto al padrone, intimiditi dalla soggezione e dal rispetto che il *pater familias* suscita in loro. Questo sentimento di paura non ha effetti civili se resta entro standard ordinari e se la coazione, esercitata con metodi di persuasione e pressione di diversa entità, misura e durata, non eccede i limiti (→ *Correzione, diritto di*; *Coniugale, violenza*; *Casa*).

Relazioni di prossimità e dimensione pubblica

Nel corso del tempo, tuttavia, la paura sembra affinarsi nella percezione individuale e collettiva, nelle analisi delle scienze sociali e nelle letture femministe. Emerge con nitore il ruolo strategico che svolge nell'instaurare un regime di sottomissione attivo sia nell'ambito delle relazioni private a opera degli uomini maltrattanti (Hirigoyen, 2006, 2009; Johnson, 1995), sia nella sfera pubblica. Più che la violenza fisica, è l'intimidazione che lavora per mantenere uno stato di apprensione che si scinde in timori per sé, per gli altri, per le conseguenze in caso di denuncia, per la credibilità della propria parola. Questa esperienza, peraltro, investe anche chi subisce violenza sessuale (→ *Vittimizzazione secondaria*; *Processi*; *Sessuale, violenza*). La paura a lungo sperimentata dalle persone LGBTQIA+ e il suo spettro, quindi, sembrano

qualitativamente differenti (De Leo, 2021), anche se, in entrambi i casi, sono collegabili a un ordine androcentrico ed eterosessuale.

Per secoli, la violenza di eserciti e bande armate impegnate in campagne di guerra e scorribande colpiva la popolazione, le loro risorse alimentari, le donne rapite e stuprate e generava allarme e autentico terrore (Delumeau, 1979). La violenza usata nei confronti di civili da uomini in armi è ricorrente anche in età contemporanea e la storiografia l'ha rilevata e studiata (→ *Guerra*). Se tuttavia ci spostiamo su una scala diversa, e di genere, lo sguardo della storiografia che ha esplorato il tema della paura non è stato altrettanto ricettivo: occorre svolgere maggiori indagini per documentare la presenza e l'azione di questa emozione.

Pensiamo, ad esempio, alla dimensione urbana. La città moderna investita da processi di trasformazione degli spazi pubblici, da movimenti migratori e di inurbamento, da fenomeni inediti di ingresso nel mondo del lavoro e mobilità femminili è un ottimo esempio del sorgere, dell'affermarsi e dell'agire di paure che investono le donne.

La storiografia inglese, ad esempio, ha studiato il panico prodotto nel 1888 dagli omicidi del fantomatico "Jack lo squartatore", il cui mito veicola un monito inequivocabile rivolto alle donne che si avventurano nello spazio pubblico (Walkowitz, 1992), come peraltro in quegli anni facevano le militanti del movimento suffragista. A cavallo tra Otto e Novecento, le molestie per strada appaiono una vera e propria emergenza sociale nel vorticoso modernizzarsi delle città europee e nella quotidiana frequentazione dei luoghi dello shopping da parte del ceto medio: clienti e commesse sono oggetto di attenzioni indesiderate (Walkowitz, 1998; Chauvel-Thébault, 2024) tanto da richiedere l'apprendimento di misure di autoprotezione (→ *Autodifesa*).

Per quanto riguarda l'Italia, non manca l'attenzione mediatica nei confronti di autori di efferati delitti contro donne o bambini che la stampa divulga dall'ultimo terzo dell'Ottocento (→ *Cronaca*; *Processi*). Ed esistono ormai indagini puntuali sul nesso tra la paura collettiva correlata alla cosiddetta "tratta delle bianche" e le politiche di controllo della mobilità femminile (Schettini, 2023).

Invece, la vulnerabilità alle molestie e agli appetiti maschili delle bambine e delle donne che entrano sole nel mondo del lavoro o frequentano i luoghi pubblici e si espongono al giudizio sociale è ancora da mettere a tema in modo circostanziato (→ *Molestie*; *Molestie nel mondo del lavoro*). Si può richiamare l'esempio fornito dalle maestre comunali e, tra tutte, il caso drammatico di Italia Donati che, nel 1886, si suicidò oppressa da pettegolezzi e calunnie che ne avevano minato la reputazione e la possibilità di lavorare (Martinelli, 2018). Infatti, malgrado il cambiamento sul piano

delle norme, per cui alcune condotte sono sanzionate come «oltraggio al pudore» pubblico, la richiesta di costumi illibati, indirizzata sia alle donne in genere, sia a categorie di lavoratrici (maestre, impiegate, telegrafiste, istitutrici, assistenti sociali), e la preferenza per il nubilato (Dauphin, 2002, p. 395) espongono le giovani alla paura del disonore e delle sue conseguenze (→ *Onore*). D'altronde, i galatei ammoniscono le ragazze a uscire sempre accompagnate per non dare adito a maldicenze e si preoccupano dell'autonomia delle "signore" nubili, di cui si registra il diverso grado di libertà rispetto ai celibi (Marchesa Colombi, 1877). È una proiezione di lunga durata di quelle norme formali e sociali che, fin dal Medioevo, prescrivevano alle donne codici vestimentari (come il capo coperto), regolavano e interdicevano l'accesso a spazi pubblici secondo i luoghi e i momenti della giornata, chiedevano figure di "accompagno": norme che, non per caso, sarebbero state bersaglio di manifestazioni di alto valore simbolico per la riappropriazione di spazi e tempi (→ *Notte*; *Movimenti*; *Spazi pubblici*).

Dati dell'ISTAT indicano che, tuttora, «il senso di insicurezza [...] è significativamente più forte tra le donne rispetto agli uomini» e ne condiziona le abitudini (https://www.istat.it/wp-content/uploads/2024/11/Report_Percezione-della-sicurezza_2022-23.pdf). E le famiglie italiane sembra che impongano ancora regole differenziate di frequentazione dello spazio pubblico, perché, malgrado l'esperienza di parità vissuta in casa, le figlie sono considerate più esposte ai pericoli (Cannito, Falzea, Torrioni, 2022): la socializzazione, dunque, segue modelli di rischio, sicurezza e insicurezza differenziati (Garreffa, 2010).

Per secoli, la centralità dell'onore sessuale e la vulnerabilità del capitale reputazionale così come l'aderenza alle aspettative dei ruoli familiari e sociali hanno generato ansie e autentica paura anche in altre direzioni. Si pensi al timore di fronte a una gravidanza indesiderata, vuoi perché provocata da una relazione sessuale extramatrimoniale, vuoi perché le gravidanze legittime erano frequenti e ravvicinate e il rischio di morte correlato alla gestazione, al parto o alle complicazioni successive ben presente alle donne (Filippini, 2017). Di fronte al fatto concreto, l'angoscia induce all'infanticidio (Basilico, 2020) o, in altri casi, all'aborto illegale (Gissi, Stelliferi, 2023, *passim*). Quest'ultima esperienza la racconta molto bene, tra le altre, Gigliola Pierobon, protagonista nel 1973 di un celebre processo (Pierobon, 1974). E la cantano anche le militanti per strada: «tutte noi abbiamo abortito / Nei modi più cruenti e più pericolosi con la paura addosso rischiando la galera» (*Aborto di Stato*, 1975).

Il soggetto (politico) collettivo

Oggetto di indagine filosofica, giuridica e politica, la paura ha rivestito un ruolo centrale nella riflessione sul potere, sull'origine dello Stato e sul rapporto tra sovrano e sudditi (Ambrosi, Antonucci, Xoxa, 2018). Per esempio, per Hobbes la paura è innesco del patto che fonda la nuova società e l'istituzione politica, per Montesquieu è strumento proprio del governo dispotico e per gli illuministi dell'*Encyclopédie* è lampante la correlazione tra il timore (*metus*, *crainte*) e l'esercizio del dominio e della tirannide (Delia, 2008): un'associazione che troveranno persuasiva anche pensatori e pensatrici posteriori come Hannah Arendt. Tuttavia, l'analisi storica e politologica della paura come dispositivo politico non si è estesa ai rapporti di potere che permeano le relazioni familiari e di genere nel corso dei secoli. Al tempo stesso, neppure gli studi sulla violenza politica (*terrorism studies*) hanno preso in conto il sistema di dominio patriarcale esercitato attraverso la "misoginia" e lo strumentario della paura, diversamente dal pensiero femminista più radicale o dalle analisi della violenza di genere che hanno fatto proprio il lessico del terrore e della tensione (Johnson, 1995, sull'*intimate terrorism*; Fogg-Davis, 2006; Nunziante Cesàro, Troisi, 2016; Manne, 2018).

Paure misogine

È solo un apparente paradosso che la paura suscitata negli uomini dalle donne e dalla femminilità sia stata largamente tematizzata.

Le scienze sociali le hanno dedicato ampi studi: in particolare, la psicoanalisi (Connell, 1996). La storiografia l'ha individuata come uno dei temi ricorrenti che attraversano le culture patriarcali e presiedono all'asservimento (Delumeau, 1979). Fuori dai miti e dalle ossessive fantasie misogine, sostanziati in repertori di denigrazione a largo spettro a uso del dominio maschile, il timore che le donne e i loro spazi di autonomia e libertà possano sovvertire l'ordine delle famiglie e della società e l'angoscia che accompagna tali preoccupazioni assumono chiare forme politiche e giuridiche. Ad esempio, paure legate alla vulnerabilità del corpo materno, vitale e fertile, come metafora della società esposta a crisi e cambiamenti sono state poste all'origine di fenomeni di caccia alle streghe in alcune aree europee tra Quattrocento e Seicento. Un altro esempio di timore riguarda l'accesso alla sfera pubblica attraverso il riconoscimento del diritto di voto oppure l'ammissione a ruoli istituzionali come la magistratura o le professioni liberali, in Italia ma anche in altri paesi: i più allarmisti nei confronti di queste eventualità prefigurano

dissidi coniugali, disordine e dissoluzione delle famiglie, abdicazione al ruolo materno, impotenza maschile, caos sociale (Dubasque, 2011). Ma anche sul piano individuale la presunta minacciosità femminile suscita complesse emozioni (→ *Emozioni maschili*) come il timore per un comportamento incontrollato nella sfera sessuale (→ *Adulterio*) che macchia l'onore maschile e costringe al ripristino della reputazione attraverso azioni e misure punitive anche estreme (→ *Onore*).

Dal 2009 nel nostro ordinamento è stato introdotto il reato di stalking (art. 612-bis c.p.), il quale si consuma allorché «chiunque, con condotte reiterate, minaccia o molesta taluno in modo da cagionare un perdurante e grave stato di ansia o di paura ovvero da ingenerare un fondato timore per l'incolumità propria o di un prossimo congiunto o di persona al medesimo legata da relazione affettiva ovvero da costringere lo stesso ad alterare le proprie abitudini di vita». Con la legge 2 dicembre 2025, n. 181, *Introduzione del delitto di femminicidio e altri interventi normativi per il contrasto alla violenza nei confronti delle donne e per la tutela delle vittime*, è stato introdotto il seguente comma: «La pena è aumentata da un terzo a due terzi quando il fatto è commesso come atto di odio o di discriminazione o di prevaricazione o come atto di controllo o possesso o dominio in quanto donna, o in relazione al rifiuto della donna di instaurare o mantenere un rapporto affettivo o come atto di limitazione delle sue libertà individuali».

Riferimenti bibliografici

Aborto di Stato (1975), in Canzoniere Femminista-gruppo musicale per il salario al lavoro domestico di Padova, *Canti di donne in lotta*, Vedette Zodiaco VPA8259 (https://www.ildeposito.org/canti/aborto-di-stato).

AMBROSI F., ANTONUCCI C., XOXA I. (2018), *Introduzione*, in Eaed. (a cura di), *Per un lessico della paura in Europa. Spunti per una riflessione*, Sapienza Università Editrice, Roma, pp. 1-10.

BALBI R. (2007), *Il criterio del* vir constans *nella teoria canonistica della* coactio *come vizio del consenso matrimonale. Dalla decretistica classica al* Liber Extra *di Gregorio IX*, in "Ius Ecclesiae", 19, pp. 309-31.

BASILICO A. (2020), *Infanticidio. Violenza in una comunità di confine (sec. XVII)*, Solfanelli, Chieti.

BELTRAMETTI A. (a cura di) (2024), *Paura, paure*, in "Storia delle donne", 20.

BROWNMILLER S. (1976), *Contro la nostra volontà. Uomini, donne e violenza sessuale*, Bompiani, Milano (ed. or. 1975).

CANNITO M., FALZEA L., TORRIONI P. M. (2022), *La socializzazione al genere nelle famiglie italiane: figurazioni e pratiche*, in "Quaderni di Sociologia", 89, LXVI, pp. 109-31.

CHAUVEL-THÉBAULT C. (2024), *Les femmes face aux violences de genre dans les espaces publics parisiens (1870-1914)*, in "Revue Histoire, Idées, Sociétés", https://revuehis.uqam.ca/les-femmes-face-aux-violences-de-genre-dans-les-espaces-publics-parisiens-1870-1914.

CONNELL R. W. (1996), *Maschilità. Identità e trasformazioni del maschio occidentale*, Feltrinelli, Milano.

DAUPHIN C. (2002), *Donne sole*, in G. Fraisse, M. Perrot (a cura di), *Storia delle donne*, vol. IV: *L'Ottocento*, Laterza, Roma-Bari, pp. 386-404.

DE LEO M. (2021), *Queer. Storia culturale della comunità LGBT+*, Einaudi, Torino.

DELIA L. (2008), *Philosophers and Fear*, in "Governare la Paura", 1, 2, https://governarelapaura.unibo.it/article/view/2524.

DELUMEAU J. (1979), *La paura in Occidente (secoli XIV-XVIII). La città assediata*, Società Editrice Internazionale, Torino.

DUBASQUE F. (2011), *Les débats parlementaires sur le suffrage féminin dans l'entre-deux-guerres, un reflet de la peur des femmes en politique*, in F. Chauvaud (dir.), *L'ennemie intime. La peur: perceptions, expressions, effets*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, pp. 267-76.

FILIPPINI N. M. (2017), *Generare, partorire, nascere. Una storia dall'antichità alla provetta*, Viella, Roma.

FOGG-DAVIS H. G. (2006), *Theorizing Black Lesbians within Black Feminism: A Critique of Same-Race Street Harassment*, in "Politics & Gender", 2, 1, pp. 57-76.

GARREFFA F. (2010), *Per una critica di genere all'idea di sicurezza*, in "Quaderni di Sociologia", 53, pp. 129-51.

GISSI A., STELLIFERI P. (2023), *L'aborto. Una storia*, Carocci, Roma.

HIRIGOYEN M.-F. (2006), *Sottomesse. La violenza sulle donne nella coppia*, Einaudi, Torino.

EAD. (2009), *De la peur à la soumission*, in "Empan", 73, 1, pp. 24-30.

JOHNSON M. P. (1995), *Patriarchal Terrorism and Common Couple Violence: Two Forms of Violence Against Women*, in "Journal of Marriage and the Family", 57, pp. 283-94.

MANNE K. (2018), *Down Girl: The Logic of Misogyny*, Oxford University Press, New York.

MARCHESA COLOMBI (Maria Antonietta Torriani) (1877), *La gente per bene. Leggi di convenienza sociale*, presso la direzione del Giornale delle donne, Torino.

MARTINELLI C. (2018), *"Quanti la lessero, ne piansero". Stampa, opinione pubblica e inchiesta Donati*, in "Diacronie. Studi di Storia Contemporanea", 34, 2 (http://www.studistorici.com/2018/06/29/martinelli_numero_34/).

NUNZIANTE CESÀRO A., TROISI G. (2016), *Le ferite della violenza tra paura e terrore*, in "La camera blu", 14, pp. 90-112.

Patriarchal Terrorism (2014), in M. J. Coleman, L. H. Ganong (eds.), *The Social History of the American Family: An Encyclopedia*, SAGE, Thousand Oaks (CA), pp. 1025-6.

PIEROBON G. (1974), *Il processo degli angeli. Storia di un aborto*, Tattilo Editrice, Roma.

QUINTO R. (1985), Timor *e* timiditas*. Note di lessicografia tomista*, in "Rivista di Filosofia neo-scolastica", LXXVII, pp. 387-410.
ID. (1988), Timor reverentialis*. Nella lingua della scolastica*, in "Archivum Latinitatis Medii Aevi", 48-49, pp. 103-43.
SALVATORI D. (2008), *Il timore che invalida il matrimonio*, in "Quaderni di diritto ecclesiale", 21, pp. 167-83.
SCHETTINI L. (2023), *Turpi traffici. Prostituzione e migrazioni globali (1890-1940)*, Viella, Roma.
WALKOWITZ J. R. (1992), *Jack lo Squartatore e i miti della violenza maschile*, in A. Corbin (a cura di), *La violenza sessuale nella storia*, Laterza, Roma-Bari, pp. 129-62 (ed. or. 1982).
EAD. (1998), *Going Public: Shopping, Street Harassment, and Streetwalking in Late Victorian London*, in "Representations", 62, pp. 1-30.

Processi

Ottocento e prima metà del Novecento

di *Alberto Rizzelli**

L'interesse popolare per i casi celebri, inclusi quelli di violenza maschile estrema contro le donne, è testimoniato già in età moderna (Infelise, 2002; Feci, 2024) ma assume forme e dimensioni rilevanti solo nell'Ottocento, quando sulla scorta degli ideali liberali prese avvio quel processo di democratizzazione dell'amministrazione della giustizia che passò per l'adozione dei princìpi della pubblicità, dell'oralità e del giudizio popolare. Più dell'aula di tribunale propriamente detta, fu la Corte di assise, operativa nel Regno d'Italia già nel 1865, a configurarsi come lo spazio precipuo di una ritualità giudiziaria che sconfinava senza soluzione di continuità nel dramma teatrale dal potente impatto emotivo e mediatico. Favorivano questa contiguità la procedura penale (scandita in indagini misteriose, confessioni strappalacrime e verdetti spiazzanti) e i contesti architettonici in cui erano state allestite le aule delle assise postunitarie (chiese, spazi sacri, luoghi solenni). Se è vero che non tutti i processi in Corte di assise divennero famosi, è altrettanto vero che quasi tutti i processi celebri dell'Italia contemporanea si sono svolti in assise, competente a giudicare i reati più gravi come l'omicidio.

Concepita come sezione particolare della Corte di appello, l'assise assurse ad arena sociale nella quale, nel corso del dibattimento orale, idee e valori, moventi e retoriche di parti opposte si scontravano ad alte temperature attraverso le parole e le performance non solo di imputati, testimoni e avvocati ma anche del pubblico e della stampa, a cui le porte erano spalancate (Seymour, 2020). Questi soggetti facevano sentire la loro vivace presenza partecipando attivamente alla definizione del verdetto, espresso solennemente nei templi della giustizia italiana da una giuria popolare di dodici uomini di condizio-

* Università degli Studi di Padova, Università Ca' Foscari Venezia.

ne agiata. La spiccata dimensione performativa della dinamica processuale, unitamente ai meccanismi del sistema mediatico di proto-massa che andava formandosi proprio nel secondo Ottocento, trasformarono così alcuni casi giudiziari in processi-spettacolo che assunsero una marcata funzione pedagogica. Si tratta di un aspetto che valse in modo particolare per i procedimenti penali in cui furono discussi casi di violenza agita in contesti di intimità, dove il privato familiare veniva squadernato pubblicamente per definire la soglia della legittimità di maltrattamenti domestici, sfregi e uxoricidi, all'interno di un quadro giuridico e culturale clemente *ceteris paribus* verso padri e mariti (→ *Coniugale, violenza*; *Correzione, diritto di*). In altre parole, questi popolarissimi «drammi giudiziari» (Groppi, 2002) appaiono come importanti occasioni di costruzione della nazione, nei quali promuovere o mettere alla prova la morale familiare, sessuale e dell'onore (→ *Onore*).

Lo si può constatare già nel maggio 1891, quando nella capitale si inaugurò uno dei primi grandi processi per uxoricidio che l'Italia unita abbia conosciuto, insieme con quelli subiti dal cameriere Romeo Vecchi (Milano, 1889) e dal redattore Arnaldo Bertini (Roma, 1889). L'ex direttore dei giardini pubblici capitolini Augusto Formilli fu accusato di aver ucciso nel 1890 la moglie Rosa Angeloni gettandola nel Tevere. L'uomo venne giudicato colpevole di omicidio premeditato e condannato dalla Corte di assise di Roma a trent'anni di carcere, ma ciò che segnò una svolta, anche in ragione dello straordinario clamore che il delitto suscitò sin da subito, fu la politicizzazione del caso a opera del partito divorzista particolarmente attivo in quegli anni con varie proposte di legge a firma di Tommaso Villa e Giuseppe Zanardelli. Allo sguardo compassionevole dei divorzisti, Formilli come tanti altri uxoricidi pagava lo scotto di un sistema che impediva di sciogliere il matrimonio (Feci, 2023).

A partire dalla Belle époque e lungo tutto il XX secolo, molti episodi delittuosi di violenze aventi una matrice di genere divennero casi giudiziari di fama perché intercettarono, o furono intercettati da, forze e figure politiche. È quanto accadde al cosiddetto "delitto di Verona" del 1900: le indagini scaturite dal ritrovamento accidentale dei pezzi del cadavere di Isolina Canuti, una giovane stiratrice di classe popolare, risalirono a Carlo Trivulzio, un noto tenente degli alpini, accusato di aver procurato la morte della donna, con cui aveva una relazione, nel tentativo di farla abortire. La vicenda giudiziaria tuttavia consistette nel processo (1901) ai danni del deputato socialista Mario Todeschini, querelato per diffamazione a causa della campagna colpevolista che portò avanti per mezzo del giornale che dirigeva. Todeschini fu condannato e Trivulzio mai processato: è, tuttavia, interessante l'impiego – la strumentalizzazione, secondo l'esercito regio – di un caso di cronaca nera per

propugnare battaglie di partito come, in questo caso, la lotta di classe e l'antimilitarismo (Maraini, 1980). Una dinamica analoga si riscontra del resto in un altro processo coevo che vide coinvolto un tenente. Quando nel dicembre 1902 Cenzina di Cagno venne trovata nel letto della sua casa a Bitonto con le tempie trafitte da un colpo di Mauser e una lettera d'addio sotto al cuscino, i sospetti caddero subito sul marito Vito Modugno, già invischiato con la giustizia militare perché sospettato di aver commesso brutali violenze sulla popolazione civile di Pechino, dove si trovava in missione durante la rivolta dei boxer per conto del governo italiano. Anche stavolta il caso impazzò sulla stampa e giunse in Parlamento, catalizzando la lotta politica attorno ai temi del nazionalismo e della violenza esercitata dalle gerarchie militari. Il verdetto tuttavia scagionò Modugno e attribuì la morte della moglie al suicidio.

La politica (ma non soltanto) ebbe poi un ruolo cruciale nel conferire celebrità al coniugicidio di cui la Corte di assise di Spoleto nel 1909 accusò l'esponente socialista Vincenzo Blasi, e soprattutto nel processo forse più famoso degli anni Dieci che vide il tenente Vincenzo Paternò condannato all'ergastolo nel 1912 dalla Corte di assise di Roma per l'omicidio della dama d'onore della regina Elena, Giulia Mastrogiovanni Tasca di Cutò, sua amante. L'affare acquisì sin da subito risvolti scandalistici ed estremamente rischiosi per il governo e la corona, nonché per il marito Romualdo Trigona, ricco possidente e sindaco di Palermo, peraltro individuato da una recente ricostruzione come il possibile vero responsabile mai formalmente indagato (Fiorentino, 2015). Vicende analoghe attraversarono anche l'età fascista e repubblicana, segnate dai tre processi (1939-51, Assise di Torino, Novara e Bologna) istruiti contro il console Ettore Grande, prima condannato e poi prosciolto dall'accusa di aver ucciso la moglie Vincenzina Virando a Bangkok (1938), fino ad arrivare al delitto di Wilma Montesi (1953). Intricato caso di «sesso, potere e politica» nell'Italia del miracolo economico, coinvolse nobili, vip e personaggi politici, non ultimo il vicepresidente del consiglio Attilio Piccioni, la cui carriera nelle file della Democrazia cristiana ne uscì irrimediabilmente compromessa (Gundle, 2012).

L'eco mediatica di alcuni processi non fu tuttavia sempre dovuta al coinvolgimento della politica in senso stretto. Diversi di essi vennero seguiti ossessivamente per la loro portata prettamente scandalistica, capace di portare sulla scena pulsioni e contraddizioni intimamente condivise, specialmente quando espresse da uomini e donne già noti. Esemplificativo in questo senso è il caso Murri (1902) (Babini, 2004) e, in relazione alla violenza di genere, anche l'omicidio di Contessa Lara per mano dell'ex fidanzato Giuseppe Pierantoni (1896). Il processo che ne seguì sviscerò le condotte sessuali della celebre scrittrice, che circa un decennio prima era stata ripudiata dal marito

dopo che quest'ultimo l'aveva colta in flagrante adulterio e ne aveva ucciso in duello l'amante (→ *Adulterio*). Ingredienti di trama di questo tipo solleticavano morbosamente la curiosità delle folle che assistettero alle udienze della Corte di assise di Roma (1897) come un vero e proprio spettacolo teatrale fatto di sangue, passione e denaro. In processi come questi, il tradimento (consumato o presunto) emergeva come l'evento storico, criminale e narrativo attorno al quale ruotavano buona parte delle testimonianze e delle arringhe; l'esecrabilità dell'adulterio nel sistema di valori otto-novecentesco trovava una solenne amplificazione retorica e consacrazione simbolica nella Corte di assise – nel caso di Roma adibita per giunta nell'ex oratorio dei Filippini. Il marito cornuto appariva così come uno sventurato padre di famiglia che, ferito nell'onore e nel cuore, era stato di fatto spinto al delitto. Utile citare a questo proposito l'uxoricidio della *chanteuse* Maria de Browne da parte del noto scultore Filippo Cifariello, assolto per vizio di mente dalla Corte di assise di Campobasso (1908) (Panico, 2011), oppure la storia di Virgilio De Fabritiis, il tenente (ancora una volta!) che nel 1925 ammazzò in Piazza della Scala a Milano la moglie Ester Ghezzi. Grazie alla sapiente strategia difensiva di Genunzio Bentini che fece leva sull'infedeltà (mai davvero dimostrata) della moglie, l'uxoricida passò nel giro di pochi mesi dal rischio di essere linciato dai passanti all'assoluzione completa per infermità mentale.

Assieme alla componente politica e pruriginosa, un potente motore di *audience* deve essere stato anche la trama misteriosa e possibilmente macabra assunta eventualmente dal delitto. Di pari passo con la nascita del romanzo poliziesco, anche i processi scaturiti da fatti di sangue più o meno irrisolti suscitano l'interesse della massa, attirata dal rebus giudiziario che lascia spazio all'interpretazione personale. Cruciale spesso in queste vicende è l'intervento di periti (psichiatrici) di chiara fama come Cesare Lombroso, che ad esempio riuscì a far assolvere Alberto Olivo, reo di aver ucciso la moglie e di averne rinchiuso il cadavere smembrato in una valigia, ritrovata accidentalmente nel porto di Genova. Più in generale si può affermare che l'attenzione di stampa e di pubblico cresce a dismisura quando i dettagli *noir* e orripilanti riguardano corpi di giovani donne bianche, a maggior ragione se scomparse o oggetto di violenza sessuale (→ *Sessuale, violenza*), come si evince da una lunga serie di casi: Vincenzo Verzeni (Bergamo, 1873), Isolina Canuti, Maria Goretti (Roma, 1902), Gino Girolimoni (Roma, 1927), Cesare Serviatti (La Spezia, 1933), fino ad arrivare agli omicidi di Elvira Orlandi (Toiano, 1947), Annarella Bracci (Roma, 1950), Antonietta Longo (Castel Gandolfo, 1955) e Pierina Morosini (Albino, 1957), la cui eccezionale risonanza in un periodo così concentrato è stavolta riconducibile anche al tentativo di alimentare la paura sociale di lasciare le donne libere di camminare da sole in un periodo di rapide trasformazioni.

Al netto delle differenze circostanziali, almeno a partire dall'Unità i casi celebri di donne ammazzate da mariti, fidanzati o sconosciuti hanno mobilitato massicciamente l'opinione pubblica innescando roventi dibattiti sulla morale sessuale e familiare, i sentimenti di coppia e l'eziologia della violenza. Eppure, a fronte della loro ampia portata, in Italia la critica delle donne e l'azione dei movimenti femministi (→ *Movimenti delle donne*) riguardo allo svolgimento e agli esiti di questo tipo di processi non risulta davvero determinante fino agli anni Settanta del Novecento, quando proprio il tribunale diviene una delle sedi privilegiate della lotta al patriarcato (→ *Avvocate*; *Tribunale*).

Gli anni Settanta
di *Nadia Maria Filippini**

Nel percorso di agency e mobilitazione delle donne contro la violenza sessuale che si sviluppa nella seconda metà degli anni Settanta del Novecento, il processo penale assume un rilievo politico e simbolico cruciale (→ *Movimenti delle donne*; *Sessuale, violenza*). Un movimento femminista in pieno sviluppo ne fa un terreno di lotta politica, inaugurando una pratica inedita, la cosiddetta "politica dei processi", che mira a trasformare il procedimento giudiziario in una cassa di risonanza sul tema più generale della violenza di genere: il processo *per* stupro in processo *allo* stupro, *procès tribune*, per usare l'espressione di Georges Vigarello (1998, p. 231). In rottura con una lunga tradizione, l'azione giudiziaria diventa scenario in cui non solo si rendono palesi le asimmetrie legislative e la vittimizzazione secondaria (→ *Vittimizzazione secondaria*), ma anche la frattura esistente tra norme obsolete e l'imporsi nella realtà sociale di una nuova soggettività femminile che afferma principi di libertà, autodeterminazione ed esigenze di giustizia (→ *Tribunale*). Il processo penale rappresenta il momento emblematico di una trasformazione sociale che travolge le istituzioni giudiziarie e i loro rappresentanti, svelandone l'intima natura patriarcale. Questo processo di risignificazione si sviluppa passo dopo passo, in maniera via via più consapevole e determinata fino a diventare strategia, tra la metà degli anni Sessanta e la seconda metà di quelli Settanta, attraverso alcuni processi chiave che rivestono un ruolo emblematico di veri e propri spartiacque nella storia delle donne.

Per coglierne la rilevanza, occorre considerare che, fino a quel momento, pochissimi reati di violenza sessuale sfociavano in un'azione giudiziaria e non

* Già Università Ca' Foscari Venezia.

solo per il permanere di un Codice penale, emanato durante il fascismo, che rubricava il reato tra i *Delitti contro la moralità pubblica e il buon costume* (Titolo IX del Codice Rocco), con le ricadute processuali e il portato simbolico che questo implicava. A fare da ostacolo era innanzitutto una mentalità radicata che naturalizzava la violenza maschile contro le donne e colpevolizzava la vittima, ritenendola in vario modo corresponsabile del crimine e disonorata, come se la violenza subita avesse macchiato innanzitutto la sua persona (→ *Onore*; *Consenso/dissenso*). Le donne erano consapevoli del fatto che, se avessero denunciato, difficilmente sarebbero risultate attendibili agli occhi dei giudici, specie se non portavano sul corpo segni tangibili della resistenza opposta all'atto, con un inevitabile rovesciamento della loro posizione processuale. Finivano così per essere messe sul banco degli imputati, sottoposte a indagini e interrogate anche sulla loro condotta pregressa. Inoltre la pubblicizzazione del reato, inevitabile con la denuncia, comportava una stigmatizzazione sociale che le avrebbe pesantemente penalizzate nell'accesso al mercato matrimoniale. Per queste ragioni solitamente tacevano oppure accettavano quel matrimonio riparatore, previsto dall'art. 544 del Codice Rocco, che estingueva il reato per il violentatore ed eventuali suoi complici, destinando inevitabilmente la donna a un futuro di infelicità, come aveva coraggiosamente testimoniato Sibilla Aleramo nel suo autobiografico *Una donna* (1906). Tuttavia già negli anni Sessanta qualcosa stava cambiando in larghi settori del mondo giovanile, in una società in rapida trasformazione non solo dal punto di vista economico, ma anche sociale e culturale, con la diffusione di istanze di libertà e nuovi modelli di relazioni affettive.

Un primo segnale di rottura avviene nel 1965, in una delle aree del paese dove più radicate erano le tradizioni e più forte il peso del disonore. Ne è protagonista una ragazza di 17 anni di Alcamo, Franca Viola. Per rapirla, dopo una lunga serie di pressioni e intimidazioni, un mafioso del paese, Filippo Melodia, aveva fatto irruzione in casa sua con altri complici. Segregata, affamata, violentata per otto giorni da colui che la voleva sposa suo malgrado, Franca Viola rifiuta il matrimonio riparatore e denuncia lui e i suoi complici, dichiarando: «Io non sono proprietà di nessuno [...] L'onore lo perde chi le fa certe cose, non chi le subisce» (Galimberti, 2018, p. 37). Una scelta criticata dal paese e perfino dal parroco, ma pienamente sostenuta dal padre, che aveva subito respinto la "paciata". È la prima volta che questo succede e ha il sapore di una sfida che antepone la dignità della donna, il suo diritto di scelta, ai codici tradizionali, allo stigma del disonore, alla paura delle ritorsioni.

Il processo, celebrato a Trapani il 9 dicembre del 1966 sotto la presidenza del giudice Giovanni Albeggiani, si conclude con la condanna degli imputati, suscitando un enorme scalpore.

Franca Viola diviene l'emblema di una rivolta, di un'istanza di libertà che sfocerà di lì a pochi anni in un movimento femminista diffuso nel territorio italiano in una miriade di gruppi, fondato su nuove relazioni tra donne e una pratica politica che pone al centro il principio di autodeterminazione in campo sessuale e riproduttivo.

È in questo contesto che, nel 1975, un altro fatto di cronaca e un altro processo scuotono l'opinione pubblica, portando in scena il tema della violenza sessuale nelle sue forme più brutali ed estreme. Anche in questo caso due giovani ragazze, Rosaria Lopez e Donatella Colasanti, sono sequestrate, seviziate e violentate, ma l'epilogo è ben più tragico: l'uccisione di una, il tentato omicidio dell'altra (salva solo perché fintasi morta). Il "massacro del Circeo" (come sarà definito dai media) scuote l'opinione pubblica, oltre che per l'efferatezza del crimine, per l'arroganza esibita dagli aggressori, forti di una duplice superiorità di genere e classe sociale, aprendo nel paese un dibattito sulle radici della violenza contro le donne. Ancor più profondo è l'impatto che suscita nel movimento delle donne, attraversato da un'ondata emotiva che si traduce in manifestazioni spontanee (Terziani, 2025). In questo frangente vengono pubblicati i primi documenti politici che – ispirati al libro di Susan Brownmiller, *Against our Will: Men, Women and Rape* (1975) – fissano le coordinate dell'interpretazione femminista della violenza di genere, quale "fatto politico" e strutturale, espressione del dominio dell'uomo sulla donna storicamente consolidato, come scrive il Collettivo femminista di via Cherubini nell'articolo *La violenza dell'uomo sulla donna è di per sé un fatto politico*. Ma non è solo questo che fa assumere al delitto del Circeo un valore emblematico di presa di coscienza collettiva della violenza maschile sulle donne. L'altro fattore è dato dall'emersione di un'ulteriore forma di violenza agita sulla donna: quella vittimizzazione secondaria che va in scena durante il processo che si apre a Latina il 29 luglio 1976, in cui gli avvocati difensori insinuano colpe e responsabilità delle vittime. Ciò che solitamente avveniva nelle aule chiuse del tribunale diventa pubblico. Questo evento porta il tema della violenza sessuale al centro della riflessione e della politica femminista.

La risposta in termini di mobilitazione arriva a distanza di pochi mesi, in occasione di un processo per stupro che si svolge a Verona nell'ottobre del 1976 e che vede coinvolta una liceale di 16 anni, sequestrata e violentata da due uomini. Il movimento delle donne della città si mobilita per esprimerle solidarietà e sostegno in vista del processo e per cercare di prevenire la vittimizzazione secondaria. Ma punta anche a un obiettivo più alto: mutare il senso stesso del processo, trasformandolo da semplice azione giudiziaria in un'iniziativa di denuncia della vittimizzazione secondaria e della violenza contro le donne in tutte le sue forme. D'intesa con la parte civile, i gruppi

femministi della città organizzano manifestazioni e assemblee pubbliche, chiedono al presidente del Collegio giudicante le porte aperte nel processo, invadono le aule del tribunale, coinvolgono i media per sensibilizzare l'opinione pubblica. Gli/le avvocati/e (→ *Avvocate*) adottano una strategia processuale innovativa che chiede l'inquadramento del caso nel contesto sociale e culturale della violenza di genere; presentano memorie di contenuto sociologico, psicologico, culturale, ribadendo che l'obiettivo della loro azione non è la pena, ma la giustizia. Arrivano perfino a ricusare la Corte per «concordanza oggettiva di valori culturali e ideologici tra giudici e imputati» (Filippini, 2022, p. 109). La stessa parte civile prende parola pubblica, mette in campo il suo vissuto della violenza, evidenziando un'agency che rifiuta il ruolo passivo di vittima, per assumere quello di soggetto attivo di lotta contro la violenza sessuale. Per la prima volta in Italia la televisione realizza e manda in onda un documentario su un processo per stupro, dal titolo *La sfida di Verona*, che ottiene un notevole impatto mediatico ed è visto da sette milioni di telespettatori.

L'idea è mutuata dai processi politici per aborto di Bobigny (1972) e di Padova (1973): non a caso l'avvocato di parte civile nella prima udienza, il veronese Vincenzo Tedesco, è lo stesso che aveva difeso Gigliola Pierobon, assieme a Bianca Guidetti Serra, nel processo padovano. L'applicazione della *Feminist Strategic Litigation* dai processi per aborto a quelli per violenza carnale segna un passaggio significativo, evidenziando la linea di continuità che lega aborto e violenza carnale lungo il filo del controllo e del potere sul corpo delle donne.

Il processo di Verona segna uno spartiacque nella storia del movimento delle donne, inaugura il percorso di politicizzazione dei processi penali per stupro, fissandone le coordinate di fondo che verranno replicate negli anni successivi, con varianti più o meno accentuate e con una intensità progressiva che raggiunge il culmine allo snodo degli anni Ottanta. In questo periodo infatti viene lanciata dal Movimento di liberazione della donna anche la proposta di legge di riforma del Codice penale, in materia di violenza carnale, che raccoglie l'adesione di molti gruppi femministi e di associazioni, come l'Unione donne italiane e il Coordinamento nazionale delle donne della Federazione lavoratori metalmeccanici, con la costituzione di comitati promotori in tutto il territorio italiano (Pisa, 2017).

Questo obiettivo non solo si intreccia con la politica dei processi, ma la rinforza e la rilancia.

Tra il 1976 e il 1980 si contano almeno 30 processi politici per stupro in Italia, da nord a sud, dal Friuli alla Sicilia e alla Sardegna, nelle grandi e nelle piccole città, con il coinvolgimento di un numero sempre più ampio di

gruppi e associazioni (Filippini, 2022). Meritano di essere ricordati tra i più famosi quello di Claudia a Roma (1977), che vede mobilitati i gruppi femministi della capitale in una vicenda controversa e dai molti colpi di scena. A sostegno della parte civile un enorme corteo di 10.000 donne sfila nelle vie della città il 31 marzo. L'anno successivo, a Napoli, «un numero immenso di donne» – come ricorda Tina Lagostena Bassi (Addis Saba, 1985, p. 189) – si riversa nelle aule del tribunale e nelle vie circostanti in occasione di un processo che vede coinvolta una ragazzina di 13 anni, violentata da un gruppo di giovani, tra cui figurano alcuni figli di camorristi. Quello che si svolge nello stesso anno a Latina, per lo stupro di Fiorella (1978), viene ripreso da un collettivo femminista di operatrici del cinema, che realizza il celebre filmato *Processo per stupro*. Mandato in onda da RAI2 in prima serata nell'aprile e nell'ottobre 1979, viene seguito da nove milioni di telespettatori, mentre un omonimo libro ne pubblica il dibattimento (Belmonti *et al.*, 1980).

Nel frattempo anche la strategia processuale si affina, con la formazione di pool di avvocate e la creazione di associazioni di giuriste attive sul territorio, che intrecciano professionalità giuridica e militanza femminista. Dalla semplice istanza di udienze a porte aperte, si passa alla richiesta di costituzione di parte civile delle associazioni femminili: un passaggio significativo che traduce in termini giuridici e processuali i contenuti politici femministi (Gallicchio, Stelliferi, 2024). Più volte respinta, questa richiesta viene accolta nel marzo 1980 dal Tribunale di Reggio Emilia presieduto dal giudice Parmeggiani, che ammette l'Unione donne italiane come parte civile con la motivazione che «un interesse collettivo come quello della dignità della donna – valore fondamentale sul piano etico e sociale – non può essere lasciato senza tutela giuridica» (Filippini, 2024, p. 188). Si tratta di una tappa importante che pone una pietra miliare nella letteratura giuridica.

Ma non è questa l'unica conquista. Sotto l'urto del movimento femminista, si avvia il processo di revisione legislativa delle norme del Codice Rocco: nel marzo 1980 la presentazione in Parlamento della proposta di legge elaborata dalle donne e sostenuta da 300.000 firme dà impulso all'iter parlamentare che porterà al varo della legge 15 febbraio 1996, n. 66, *Norme contro la violenza sessuale* (Addis Saba, 1985). Il 5 agosto 1981 viene promulgata la legge n. 442, promossa da Tullia Romagnoli Carettoni, che cancella il matrimonio riparatore e il delitto d'onore (Stelliferi, 2022).

Ancor più rilevante è la trasformazione culturale innescata da questa pratica politica che fa uscire la violenza sessuale dall'angolo buio del disonore: sempre più donne trovano il coraggio di parlare e di sporgere denuncia, nella convinzione che ogni donna aggredita, dentro o fuori casa, ha il diritto di pretendere giustizia e che la violenza subita non è una vergogna per loro, ma per

chi l'agisce, come aveva affermato Franca Viola. È un principio ribadito nel 2024 anche da Gisèle Pelicot nel processo celebrato ad Avignone contro il marito e altri 50 uomini che l'avevano violentata, dopo esser stata ridotta in stato di sedazione profonda. Rifiutando l'anonimato e chiedendo il dibattimento a porte aperte, Pelicot ha nuovamente ribaltato lo stigma: «Que la honte change de camp!», ha dichiarato ai giornalisti, mostrando ancora una volta come la scelta di rendere pubblico il procedimento e di sottrarsi alla logica della vergogna (→ *Vergogna*) possa diventare un atto politico (Garcia, 2025).

Dagli anni Ottanta

di *Valeria Gallicchio**

Nonostante il movimento femminista italiano muti significativamente dopo la sua fase di massa nella seconda metà degli anni Settanta, le donne non smettono di mobilitarsi contro la violenza sessuale nei decenni successivi. La politicizzazione dei processi per stupro continua a essere una pratica cruciale per una parte del movimento, già impegnato nella mobilitazione per una nuova legge sulla violenza sessuale dal 1979. Che si tratti di una strategia di lungo periodo è dimostrato, per esempio, dalla mobilitazione alla fine del 1988 a Roma durante il processo per lo stupro di Marinella, avvenuto il 7 marzo dello stesso anno (Fiorensoli, Guacci, 1989). Già dalla prima udienza la presenza femminista in tribunale è massiccia e alcune associazioni tentano – invano – di costituirsi parte civile (→ *Avvocate*; *Movimenti delle donne*; *Sessuale, violenza*). È la stessa parte offesa a riconoscere la valenza politica del processo, chiedendo di farsi rappresentare dall'avvocata Tina Lagostena Bassi. La presenza delle donne e di un'avvocata femminista non riesce tuttavia a impedire un controprocesso alla vittima: la difesa insiste morbosamente sul suo stile di vita, la sua condotta sessuale, la sua condizione psicologica, per attestare l'inaffidabilità della sua ricostruzione (→ *Consenso/dissenso*; *Vittimizzazione secondaria*). Il processo si conclude con una condanna lieve per gli stupratori e la morte improvvisa di Marinella per una broncopolmonite pochi giorni dopo acuisce nelle donne che l'avevano affiancata il senso di ingiustizia che si era già consumato in tribunale (→ *Tribunale*).

La partecipazione femminista ai processi non si riduce all'accertamento della responsabilità e della sanzione dei colpevoli o alla richiesta della pena maggiore. L'obiettivo è piuttosto quello di incidere in maniera trasformativa su immaginari e narrazioni che sono così radicati nel discorso comune e nella

* Università di Napoli L'Orientale.

cultura giuridica interna da influenzare la conduzione e l'esito dei processi. Nel 1999, per esempio, la Corte di Cassazione assolve un istruttore di guida accusato di aver stuprato nel 1992 una diciottenne in provincia di Potenza. Secondo la Corte, il consenso della donna all'atto sessuale – e quindi la sua inattendibilità come parte offesa – può essere dedotto anche dal fatto che indossava i jeans al momento dei fatti, presumendo l'impossibilità di sfilare quel genere di indumento «ad una persona senza la sua fattiva collaborazione, poiché trattasi di una operazione che è già assai difficoltosa per chi li indossa» (Cass. pen., Sez. III, 10 febbraio 1999, n. 1636). La sentenza (poi ribaltata da altre sentenze negli anni successivi come, per esempio, Cass pen., Sez. III, 6 novembre 2007, n. 40542) suscita un immediato clamore mediatico e politico e la notizia supera presto i confini nazionali. Infatti nel 2000 Patti Giggans, presidente dell'associazione californiana Peace over Violence istituisce il *Denim Day* (ancora celebrato a livello globale l'ultimo mercoledì di aprile) come giornata di sensibilizzazione contro la violenza sessuale e il *victim blaming*.

Lo stesso sentimento di ingiustizia porta il movimento femminista italiano e numerose associazioni a organizzare una grande manifestazione a Firenze nel luglio 2015, quando la locale Corte di appello assolve sei imputati accusati in primo grado di violenza sessuale per lo stupro di una giovane studentessa nei parcheggi della Fortezza da Basso nel 2008. Lo slogan "La libertà è la nostra fortezza" sottolinea l'ingiustizia di una sentenza basata soprattutto sullo scrutinio della vita privata e del passato della ragazza, su cui a più riprese gli avvocati difensori avevano insistito nel corso delle udienze e degli interrogatori. La mobilitazione si realizza anche attraverso i social network: mentre si diffondono gli hashtag #nessunascusa e #laviolenzanonfaditeunuomo, la donna pubblica su un blog femminista una lunga lettera in cui ripercorre lucidamente le dinamiche di vittimizzazione secondaria cui era stata sottoposta. Per questo nel 2021 la Corte europea dei diritti dell'uomo condanna l'Italia per violazione dell'art. 8 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo (CEDU), il diritto al rispetto della vita privata e familiare. La Corte di Strasburgo rileva la problematicità di diversi passaggi della sentenza d'appello in cui vengono evocati dettagli della vita privata della donna: i giudizi sul suo orientamento sessuale, la sua carriera professionale, la biancheria indossata al momento dei fatti non solo non risultano utili ai fini dell'accertamento dei fatti, ma non tutelano sufficientemente l'immagine e la dignità della presunta vittima. La Corte ritiene, inoltre, «che il linguaggio e gli argomenti utilizzati dalla corte d'appello veicolino i pregiudizi sul ruolo della donna che esistono nella società italiana e che possono ostacolare una protezione effettiva dei diritti delle vittime di violenza di genere nonostante

un quadro legislativo soddisfacente» (Corte europea dei diritti dell'uomo, J.L. contro l'Italia, ricorso n. 5671/16, 27 maggio 2021). Negli anni precedenti alla sentenza, per altro, il rapporto del Comitato per l'eliminazione della discriminazione contro le donne delle Nazioni Unite nel 2017 e quello del GREVIO (Group of Experts on Action against Violence against Women and Domestic Violence) sull'attuazione della Convenzione di Istanbul (→ *Convenzione di Istanbul*) in Italia nel 2020 avevano segnalato la forte persistenza di stereotipi sessisti nella società italiana e le resistenze al raggiungimento di una sostanziale uguaglianza di genere (VII Rapporto del Comitato per l'eliminazione della discriminazione contro le donne, 2017: https://digitallibrary.un.org/record/1305062?v=pdf; Rapporto GREVIO sull'Italia, 2020: https://www.pariopportunita.gov.it/media/2191/primo-rapporto-grevio-sullitalia-2020.pdf). Da questo quadro dipenderebbero anche la scarsa fiducia delle vittime nella giustizia e un basso numero di segnalazioni di reati di violenza di genere nel paese.

Negli stessi anni del processo di Firenze, anche all'Aquila si svolge un processo per stupro che mobilita in tutta Italia una porzione significativa del movimento femminista. Nell'ottobre 2012 inizia il procedimento nei confronti di un militare accusato di aver stuprato e seviziato una giovane donna fuori da una discoteca a Pizzoli (AQ) e di averla abbandonata quasi in fin di vita. Fin dalla prima udienza, diversi gruppi femministi organizzano sit-in fuori dal tribunale (dove il processo si celebra a porte chiuse), mentre il Centro antiviolenza delle donne dell'Aquila ottiene di costituirsi parte civile. Con lo slogan "Ci riguarda tutte", i sit-in e le mobilitazioni nel resto d'Italia proseguono per tutta la durata del processo: si denuncia così una difesa che riduce la violenza a un rapporto sessuale finito male invocando l'impossibilità di attestare il dissenso della vittima e minando a più riprese la sua credibilità (https://ciriguardatutte.noblogs.org; https://mfla.noblogs.org). Alla fine del processo, poi, il movimento si trova coinvolto in un'altra mobilitazione, quando un'attivista viene accusata di diffamazione dall'avvocato difensore nel processo dell'Aquila. La donna aveva contestato l'opportunità della sua partecipazione come relatore a un convegno presso la Casa internazionale delle donne di Roma – luogo simbolo del femminismo italiano – proprio basandosi sulla condotta che egli aveva tenuto nei confronti della vittima durante il processo.

Le mobilitazioni femministe contemporanee, dunque, al netto di contesti legislativi e culturali via via più consapevoli e sensibili alla violenza di genere, dimostrano l'urgenza di continuare a interrogare l'arena materiale e simbolica del tribunale, promuovendo nuove narrazioni sulla violenza e conquistando nuovi spazi di libertà.

Riferimenti bibliografici

ADDIS SABA M. (a cura di) (1985), *Io donna, io persona. Appunti per la storia della legge contro la violenza sessuale*, Felina libri, Roma.

BABINI V. P. (2004), *Il caso Murri. Una storia italiana*, Il Mulino, Bologna.

BELMONTI M. G. *et al.* (1980), *Un processo per stupro. Dal programma della Rete Due della televisione italiana*, Einaudi, Torino.

FECI S. (2023), *Contro la violenza domestica. Agency delle donne e istituzioni nell'Italia del secondo Ottocento*, in F. Mastroberti, M. Pignata (a cura di), *MaLeFemmine? Itinerari storico-giuridici di una parità "incompiuta"*, Editoriale Scientifica, Napoli, pp. 147-80.

EAD. (2024), *L'acquetta di Giulia. Mogli avvelenatrici e mariti violenti nella Roma del Seicento*, Viella, Roma.

FILIPPINI N. M. (2022), *"Mai più sole" contro la violenza sessuale. Una pagina storica del femminismo degli anni Settanta*, Viella, Roma.

EAD. (2024), *La "politica dei processi" nel femminismo italiano. Agency delle donne contro la violenza dei tribunali negli anni Settanta*, in A. Bellavitis, N. M. Filippini, A. Schiavon (a cura di), *Donne, genere, giustizia. Un percorso diacronico*, in "Ateneo Veneto", CCXI, s. 3, 23, 1, pp. 175-92.

EAD. (2026), *La contestazione in tribunale. Femminismo e processi per stupro tra gli anni Settanta e Ottanta: una storia, molte storie*, Viella, Roma (in corso di pubblicazione).

FIORENSOLI M. P., GUACCI I. (1989), *Marinella: storia di una violenza, storia di una ingiustizia*, Associazione per l'informazione, Roma.

FIORENTINO C. M. (2015), *Amore e morte al tramonto della Belle époque. Il delitto della contessa Trigona*, Edizioni dell'Orso, Alessandria.

GALIMBERTI C. (2018), *Un simbolo nonostante tutto: Franca Viola*, in P. Cioni *et al.*, *Donne nel Sessantotto*, Il Mulino, Bologna, pp. 33-44.

GALLICCHIO V., STELLIFERI P. (2024), *A porte aperte! La lotta femminista nei processi per stupro (1975-1988)*, in S. Feci, L. Schettini (a cura di), *L'autodifesa delle donne. Pratiche, diritto, immaginari nella storia*, Viella, Roma, pp. 205-28.

GARCIA M. (2025), *Vivere con gli uomini. Che cosa ci insegna il caso Pelicot*, Einaudi, Torino.

GROPPI A. (2002), *Il teatro della giustizia. Donne colpevoli e opinione pubblica nell'Italia liberale*, in "Quaderni storici", III, 3, pp. 649-79.

GUNDLE S. (2012), *Dolce vita. Sesso, potere e politica nell'Italia del caso Montesi*, Rizzoli, Milano.

INFELISE M. (2002), *Prima dei giornali. Alle origini della pubblica informazione*, Laterza, Roma-Bari.

MARAINI D. (1980), *Isolina. La donna tagliata a pezzi*, A. Mondadori, Milano.

PANICO G. (2011), *L'artista e la sciantosa. Il delitto Cifariello, un dramma della gelosia nella Napoli della Belle Époque*, Liguori, Napoli.

PISA B. (2017), *Il Movimento di liberazione della donna e il primo Centro contro la violenza sulle donne*, in S. Feci, L. Schettini (a cura di), *La violenza contro le*

donne nella storia. Contesti, linguaggi, politiche del diritto (sec. XV-XXI), Viella, Roma, pp. 184-95.

SEYMOUR M. (2020), *Emotional Arenas: Life, Love, and Death in 1870s Italy*, Oxford University Press, Oxford.

STELLIFERI P. (2022), *Tullia Romagnoli Carettoni nell'Italia repubblicana*, Viella, Roma.

TERZIANI S. (2025), *I fatti del Circeo. La storia, le memorie, le immagini*, Le Monnier, Firenze.

VIGARELLO G. (1998), *Storia della violenza sessuale (XVI-XX secolo)*, Marsilio, Venezia.

Religioni

Le religioni monoteiste storicamente presenti in Italia hanno rappresentato un costrutto culturale centrale per la definizione differente e asimmetrica dei generi. In tal senso, hanno fornito premesse, codici e arene per accreditare forme di supremazia maschile e legittimare, a diverso titolo, manifestazioni di violenza. I contributi qui presentati su ebraismo, cristianesimo cattolico e riformato e islam riflettono in modo autonomo e originale sul nesso religione-violenza e sulle voci femminili e femministe di dissenso.

Ebraismo
di *Federica Francesconi*[*]

La concezione del genere nell'ebraismo affonda le sue radici nella Torah, i primi cinque libri della Bibbia ebraica. Già nei racconti della creazione, nella Genesi, emergono due modelli distinti del rapporto tra uomo e donna. Nel primo (Gen 1,26-27), entrambi sono creati simultaneamente a immagine divina e condividono la responsabilità di moltiplicarsi e dominare la terra. Nel secondo (Gen 2,18-23), la donna è creata successivamente a partire dall'uomo, per rispondere ai suoi bisogni di compagnia e discendenza.

La tradizione rabbinica sviluppò ulteriormente queste differenze. La Mishnah (ca. 200 e.v.) classificò molti comandamenti secondo una distinzione di genere, assegnando diversi livelli di obbligo religioso a uomini e donne. Tuttavia, il discorso halakhico (normativo) non si fondava necessariamente su una concezione essenzialista del maschile e del femminile, quanto piuttosto su una distribuzione normativa dei ruoli. Questo sistema costituì il quadro entro cui si strutturarono le pratiche sociali delle comunità ebraiche dalla tarda antichità fino all'età moderna, comprese quelle italiane tra XVI e XVIII secolo.

Come nel mondo cristiano, anche alcuni autori ebrei dell'età moder-

* University at Albany, SUNY.

na parteciparono al dibattito conosciuto come *querelle des femmes*. In testi morali, poetici e omiletici emerge spesso la contrapposizione tra la "buona donna" e la "donna malvagia", riflettendo l'idea diffusa di una presunta debolezza femminile. Nel poema *Contro le donne che perseguono studi religiosi*, Immanuel Frances (1618-1710) sostiene che la donna virtuosa debba dedicarsi alla pietà domestica e all'educazione dei figli, mentre lo studio religioso favorirebbe la dissolutezza. In Italia, tuttavia, il quadro fu più complesso: per esempio, nel poema *In difesa delle donne* (1556), Leone de Sommi esaltò le virtù femminili richiamando modelli biblici e classici, inserendosi nel dibattito europeo sulla dignità delle donne (Francesconi, 2021b).

Coercizione ed affetti Per Leone de Sommi, l'amore e il ruolo delle donne non erano solo temi letterari, ma riflettevano tensioni sociali reali. Nella sua *Commedia del fidanzamento* (1550), scritta in ebraico, la rottura di una promessa matrimoniale per ragioni economiche mette in luce i conflitti tra autorità familiare e scelte individuali. Nel Cinquecento, infatti, l'inflazione delle doti esercitava forti pressioni sulle famiglie, mostrando come la *patria potestas* potesse entrare in contrasto con i desideri dei giovani (Francesconi, 2021b).

Un sinodo ebraico riunito a Ferrara nel 1555 stabilì che nessun uomo potesse fidanzarsi senza il consenso della donna (→ *Consenso/dissenso*), richiamandosi al modello biblico di Rebecca. I rabbini italiani mostrarono inoltre una certa apertura nel riconoscere l'importanza dell'affetto, dell'attrazione reciproca e del desiderio (*ḥibbah*) nella formazione del matrimonio, ampliando l'uso della categoria halakhica del rifiuto (*me'un*), che consentiva alle giovani donne di sciogliere fidanzamenti non desiderati e di opporsi a unioni imposte dalle famiglie (Stow, 1995a). Un esempio significativo è quello di Laricia Romano, una giovane di Roma che nel 1537 riuscì a sottrarsi a un matrimonio imposto dichiarando il proprio rifiuto. Casi simili mostrano che, pur in un contesto di forte controllo familiare, esistevano margini di negoziazione femminile (Stow, 1995b; 1997).

Seduzione, molestie e violenza sessuale Per garantirsi stabilità sociale, le donne necessitavano di una dote; molte giovani lavoravano quindi come domestiche, spesso lontano da casa, esponendosi a rischi di relazioni segnate talvolta da coercizione e disuguaglianza di potere. Le corti ebraiche intervenivano soprattutto quando una gravidanza rendeva pubblica la relazione: le domestiche minori di 20 anni erano allora sotto la responsabilità dei padroni di casa, tenuti a farsi carico delle conseguenze. In molti casi si cercava di indurre l'uomo a sposare la donna; in alternativa, egli era comunque obbligato a mantenere il figlio (Francesconi, 2021a).

Nonostante queste misure, il sistema non garantiva una protezione effettiva. Dalla fine del Seicento, le gravidanze illegittime divennero più frequenti o visibili, mettendo in crisi gli equilibri comunitari. Le corti rabbiniche cercarono allora di introdurre forme di regolamentazione che, in alcuni casi, distinguevano il contesto ebraico da quello cristiano (*ibid.*). Nella giurisprudenza ebraica era fondamentale distinguere tra stupratore (*anas*) e seduttore (*mefateh*). Inoltre, perché un atto fosse qualificato come stupro o seduzione doveva includere in entrambi i casi la penetrazione vaginale, riflettendo un'attenzione alla condizione fisica della donna più che al trauma subito. Nelle fonti italiane dell'età moderna questi casi emergono soprattutto nei ghetti urbani, dove le donne denunciavano abusi spesso in assenza di protezione familiare, venendo poi poste a confronto con gli accusati davanti ai giudici (Francesconi, 2015).

Queste dinamiche emergono con particolare chiarezza nel processo celebrato a Casale Monferrato nel 1716. Una giovane domestica, Rachel Foa, accusò il suo datore di lavoro, Yedidiah Luzzatto, di averla violentata più volte nel 1715, rendendola madre di una bambina (→ *Lavoro*). Egli ammise i rapporti, ma negò la penetrazione per evitare l'accusa di *ones*; i rabbini riconobbero invece la violenza, lo minacciarono di *kerem* ("scomunica") e di altre punizioni e lo obbligarono a mantenere la bambina e a risarcire la vittima (Adelman, 1995; Horowitz, 1998). Un altro caso illustra l'intervento dei tribunali rabbinici anche sul piano matrimoniale. Nel 1749 il medico mantovano Moisè Vaigler fu costretto a sposare la domestica modenese Rachel Arezzi dopo averla forzata, lasciandola incinta; il contratto matrimoniale gli vietava il divorzio e lo obbligava al mantenimento del figlio. Due anni dopo, i tribunali rabbinici respinsero il suo tentativo di separazione (Francesconi, 2015).

Le corti ebraiche cercavano di gestire le conseguenze sociali della violenza e della seduzione, attribuendo responsabilità agli uomini e offrendo una certa tutela alle donne, pur all'interno di un sistema che lasciava ampio spazio a disuguaglianze e vulnerabilità.

Violenza domestica In ambito ebraico, il maltrattamento gratuito – cioè colpire una moglie senza motivo – era considerato illecito e condannato. Tuttavia, mentre la violenza contro la "buona moglie" era respinta, le fonti mostrano maggiore ambivalenza verso le cosiddette "cattive mogli", per le quali la punizione fisica poteva talvolta essere tollerata come disciplina. Le fonti rabbiniche e giudiziarie dell'Italia moderna attestano numerosi casi di violenza coniugale, descritta nei *responsa* come "crudeltà" (*aḥzariyut*), distinguendo tra disciplina legittima ed eccesso.

Nella Roma del Seicento tali conflitti erano portati davanti al *bet din*

(tribunale rabbinico). Se il marito «dava pugni o botte con sassi», la moglie poteva ricorrere agli arbitri del tribunale. Un marito che «picchiava la moglie senza alcuna giustificazione» e con tale crudeltà da costringerla a rifugiarsi nella casa paterna poteva essere condannato. In un atto notarile del 1541 si legge che Diana, moglie di Mordechai, «non vuole tornare dal marito, perché lui ha detto che vuole ammazzarla. E lei, perciò, ha paura». Altri documenti rivelano conflitti reciproci: accuse di disobbedienza, maledizioni pubbliche e comportamenti considerati indecorosi. L'obbedienza al marito come capo dell'unità familiare era un elemento ricorrente, ma i tribunali potevano intervenire per limitare gli eccessi: ad esempio, nel 1536 Shabbatai ben Rafael Duriel giurò di non picchiare la moglie Laura e, dopo ulteriori conflitti, gli arbitri proibirono a entrambi di ricorrere alla violenza e al marito di insultarla (Stow, De Benedetti Stow, 1986; Stow, 1995b, 1997). I rabbini, dunque, cercavano di bilanciare due esigenze: da un lato proteggere le donne dalla violenza domestica, dall'altro preservare l'autorità maschile e la stabilità familiare (*shalom bayyit*). Per questo erano spesso riluttanti a imporre il divorzio, che veniva concesso solo nei casi di maltrattamenti più gravi e persistenti, favorendo piuttosto la riconciliazione (Stow, 1995b; 1997).

Un aspetto centrale dell'emancipazione ebraica fu l'ingresso dello Stato nella regolamentazione del matrimonio attraverso il diritto civile, con conseguenze rilevanti soprattutto per le donne. Emblematico è il caso di Rachele Morschene di Trieste, che nel 1796 ottenne uno dei primi divorzi civili concessi a una donna ebrea nell'Europa cristiana. Il suo percorso evidenzia la possibilità di negoziare tra il nuovo diritto matrimoniale asburgico, introdotto con la patente del 1783, e le norme della halakhah.

Morschene accusò il marito di averle trasmesso una malattia venerea che metteva a rischio la sua salute, oltre che di maltrattamenti, dissipazione dei beni familiari e mancato sostentamento di lei e della figlia (→ *Coniugale, violenza*). Il caso si inserisce nel più ampio quadro delle tensioni domestiche già documentate nelle fonti rabbiniche dell'età moderna, ma si distingue per il ricorso a un nuovo spazio giuridico di intervento (Dubin, 2007).

L'episodio riflette l'impatto delle idee illuministiche e del diritto naturale, che ridefinirono il matrimonio in termini di salute, responsabilità e tutela individuale, ampliando i margini di azione femminile rispetto alla tradizione rabbinica. Allo stesso tempo, rivela una continuità con pratiche precedenti: uomini e donne ebree si rivolgevano già ai tribunali civili esterni quando quelli comunitari risultavano insoddisfacenti.

La novità del tardo Settecento risiede dunque nella progressiva istituzionalizzazione dell'intervento statale nella sfera matrimoniale, parte di un più ampio processo di secolarizzazione che trasformò i rapporti tra autorità religiosa, diritto e vita familiare.

Cattolicesimo

di *Elisa Belotti*, *Paola Lazzarini* e *Sandra Letizia**

Spesso quando si parla di religione cattolica si utilizza il termine "Chiesa" per indicare, impropriamente, il clero, nonostante la Chiesa sia tutto il Popolo di Dio, formato da ogni singola persona battezzata (Belotti, Lazzarini, Letizia, 2025).

Il clero, formato da quei battezzati che hanno ricevuto anche il sacramento dell'ordine (diaconi, presbiteri e vescovi), è composto unicamente da persone di sesso maschile, e questo fa sì che tale categoria di persone, all'interno della Chiesa, detenga più di un privilegio; infatti, solo i membri del clero possono amministrare la maggior parte dei sacramenti e soprattutto solo i membri del clero ricoprono cariche di governo. Eppure spesso ci si riferisce alla Chiesa come a una madre: lo stesso papa Francesco ripeteva che «la Chiesa è madre», denunciando il peccato di aver maschilizzato la Chiesa. Ma è possibile s-maschilizzare la Chiesa senza privare il maschile del suo privilegio?

Il privilegio maschile nella Chiesa rende quest'ultima un'istituzione patriarcale (→ *Patriarcato*); tuttavia, da un'analisi attenta dei testi del Nuovo Testamento, emerge che nelle prime comunità cristiane la distinzione tra ruoli maschili e femminili non era così netta; anzi, a capo delle comunità c'erano uomini o donne, o coppie in cui non vigeva una gerarchia (si pensi ad Aquila e Priscilla), c'erano diaconi e diaconesse (come Febe), e negli Atti degli Apostoli vengono citate anche delle profetesse.

Con l'istituzionalizzazione e, soprattutto, con la politicizzazione della Chiesa, dalla fine del IV secolo in poi, le donne hanno progressivamente perso i loro ruoli istituzionali e sono state sempre più relegate al ruolo di madri, spose o vergini consacrate, a immagine di una Maria ben lontana da quella che viene presentata nei Vangeli. L'allontanamento della figura femminile dai ruoli di potere veniva giustificato tramite un'antropologia che affermava che la donna fosse per natura inferiore all'uomo e di conseguenza non potesse ricoprire ruoli che la portassero a dominare una persona di sesso maschile.

Il brano di Genesi 2, che racconta la creazione della donna dalla costola dell'Adam, era il testo perfetto per supportare uno stato di sottomissione. L'esegesi più recente, invece, interpreta il brano della creazione come una prova della parità tra uomo e donna, mostrando una volontà divina che si oppone a ogni gerarchia e sottomissione tra persone. In Genesi 2 la diffe-

* Elisa Belotti, giornalista; Paola Lazzarini, sociologa della religione; Sandra Letizia, teologa.

renza sessuale viene introdotta per completare la creazione dell'umanità. Simbolo del concetto generale di differenza, è un elemento imprescindibile affinché l'essere umano possa sperimentare la relazione e l'aiuto reciproco nella parità.

La struttura patriarcale giunge a causa del peccato originale. Dopo il peccato, Adamo impone il suo dominio sulla donna, dandole un nome, Eva, senza che Dio glielo comandi (Gen 3,20). Dare il nome voleva dire affermare il proprio dominio su qualcosa o qualcuno. Il patriarcato risulta così frutto del peccato, ed estraneo al piano di Dio per l'umanità.

Nella Chiesa, sebbene l'esegesi biblica contemporanea, anche in ambito cattolico, abbia ormai ampiamente superato la lettura gerarchica di Genesi 2-3, tale interpretazione non ha prodotto un cambiamento strutturale nell'assetto istituzionale e ministeriale; la sottomissione della donna è stata infatti portata avanti per secoli e, sebbene oggi l'antropologia cristiana rifiuti l'inferiorità della donna rispetto all'uomo, la donna è ancora costretta all'interno di una ideologia di genere che le attribuisce comportamenti e caratteristiche come la tenerezza, la generosità e la fertilità, che non vanno d'accordo con il governo e il potere. La donna continua a essere vista, sempre per citare papa Francesco, come «colei che fa bello il mondo» o «l'armonia del mondo» (rispettivamente papa Francesco, 2019 e 2017).

La Chiesa cattolica ha quindi storicamente adottato una struttura gerarchica analoga al modello imperiale: al vertice un'autorità sovrana (papa), attorno una ristretta aristocrazia di curia (cardinali), poi un ampio apparato di dirigenti territoriali (vescovi) e, alla base, i presbiteri che governano comunità locali. Tre tratti distintivi accomunano queste figure: il sesso maschile, il vincolo del celibato e la percezione di una designazione divina.

Nonostante l'ingente patrimonio economico, l'effettivo capitale della Chiesa è simbolico e spirituale e la gerarchia si presenta come mediatrice esclusiva della salvezza, amministrando i sacramenti che, nella dottrina, sono essenziali per accedere alla Grazia. Anche in società sempre più secolarizzate, la Chiesa continua a esercitare un influsso sulle coscienze, specialmente nei passaggi cruciali della vita – nascita, malattia, morte – dove le pratiche religiose definiscono significati e simboli condivisi.

Lo Stato della Città del Vaticano non è un'anomalia in questo senso, bensì la sua efficace rappresentazione politica: con lo status di osservatore permanente alle Nazioni Unite, esercita un'influenza diplomatica e morale che travalica la cerchia dei fedeli praticanti, intervenendo in dibattiti etici e sociali globali.

Il potere gerarchico si regge su un mix di autorità tradizionale e carisma istituzionalizzato. La figura del papa concentra in sé il carisma dato dalla

continuità con la designazione di Pietro da parte di Gesù e la forza di una burocrazia bimillenaria: questo rende il modello patriarcale resistente oltre che considerato "naturale" e voluto da Dio. La completa maschilità della gerarchia produce un habitus collettivo (Bourdieu, 1983), tale per cui il potere si incarna in corpi maschili celibi, unici mediatori dell'accesso al sacro; in questo modo le donne vengono relegate a ruoli di servizio, cura o clausura. Tale divisione è sostenuta e regolata dal sistema di leggi interne (diritto canonico) che attribuisce al clero privilegi specifici, legittima la ripartizione dei ruoli e dispone meccanismi disciplinari per preservarne la struttura.

La conseguenza è che il messaggio cristiano, cristallizzato in norme morali, plasma le biografie offrendo cornici interpretative che subordinano i desideri personali a destini trascendenti e le donne, prive di agency sacramentale, dipendono dal clero maschile anche per il riconoscimento del proprio cammino spirituale, consolidando le asimmetrie. I seminari, poi, funzionano come dispositivi di riproduzione sociale: selezionano soggetti maschili disciplinati, forgiano un habitus gerarchico che porterà a reclutare successori simili, escludono le prospettive femminili producendo conseguenze sociali importanti, in particolare quando si tratta di insegnamenti su corpo, sessualità e famiglia. Oggi questa esclusività erode la legittimità dell'istituzione: i fedeli, in particolare giovani e donne, chiedono maggiore inclusione e considerano la gerarchia quasi un freno evolutivo.

Il celibato obbligatorio accentua le dinamiche descritte: isola il clero dalla vita laica favorendo una subcultura endogamica che protegge i privilegi e copre le mancanze, anche a fronte di violenze come gli abusi sessuali. Il rapporto tra celibato obbligatorio dei preti e abusi non è però lineare: il teologo e psicoterapeuta Eugen Drewermann (1995) vede nel celibato obbligatorio un fattore che, intrecciato a una struttura gerarchica chiusa, può trasformare la sessualità repressa in dominio e abuso. La prospettiva femminista rovescia l'argomento: il problema non è il sesso dei preti, ma la concentrazione di potere sacramentale, simbolico e politico in un solo gruppo, terreno fertile per l'abuso indipendentemente dal genere, ed è questa concentrazione a mettere in crisi la capacità della Chiesa di rinnovarsi e di rispondere alle attese morali della società contemporanea.

Un terreno particolarmente fertile per la violenza di genere nella Chiesa è quello della vita consacrata. Non solo perché storicamente è stata teatro di monacazioni forzate, ma anche perché si è occupata della gestione degli istituti per le cosiddette "ragazze madri", attivi in Europa fino alla fine del Novecento, con l'obiettivo di nascondere figlie e figli nati fuori dal matrimonio e di regolarizzarne la posizione attraverso l'adozione da parte di coppie sposate (→ *Internamenti*).

Oggi le donne che scelgono la vita consacrata entrano in un contesto culturale che rischia di renderle vulnerabili. Queste dinamiche si declinano in modo diverso a seconda delle fasi della vita religiosa, secondo le ricerche più recenti (Cernuzio, 2021). Dal reclutamento alla formazione, al periodo che segue la professione solenne, il mobbing è diffuso e le religiose vengono incoraggiate a spiarsi e denunciarsi a vicenda.

Il voto di povertà ha un peso decisivo. Ogni spesa deve essere autorizzata e spesso viene ridotta al minimo, anche a scapito della salute (Kubacky, 2018). Quando una religiosa decide di lasciare la vita consacrata, si trova così ad affrontare gravi difficoltà materiali: senza risorse, senza una formazione professionale spendibile e con un rientro nella famiglia di origine tutt'altro che scontato.

Le violenze sulle religiose non sono solo di tipo sessuale ma anche di coscienza, spirituali e psicologiche. Una delle prime indagini sul fenomeno risale al 1994 ed è stata condotta dalla suora e medica irlandese Maura O'Donohue in venti paesi, tra cui l'Italia. Questa ricerca mise inoltre in relazione il fenomeno degli abusi con l'epidemia dell'AIDS in Africa: qui le religiose, ritenute meno a rischio di diffondere il virus, erano preferite come vittime. Il report fu ignorato dal Vaticano e ripreso solo nel 2001 dal "National Catholic Reporter", senza però produrre interventi sistemici.

La denuncia sociale e in alcuni casi legale è arrivata solo nel 2017 con il movimento Nuns Too. Sulle tracce del #MeToo (→ *Movimenti delle donne*), le donne che avevano subito abusi nella vita consacrata hanno cominciato a raccontare le loro esperienze, stimolando la nascita di ricerche e inchieste sul fenomeno ed evidenziando analogie e connessioni tra le storie di numerose (ex) suore e monache (Deodato, 2016).

Un esempio è *Risques et dérives de la vie religieuse*, la ricerca curata dal priore dei certosini Dysmas de Lassus che osserva e documenta i meccanismi abusanti specifici della vita consacrata (de Lassus, 2020). Interi gruppi di religiose si sono mossi in questa direzione. Tra il 2020 e il 2024 decine di (ex) suore hanno denunciato gli abusi subiti da Marko Ivan Rupnik, teologo sloveno e per anni figura di spicco tra i gesuiti (Sgrò, 2025).

Naturalmente non sono solo le religiose a confrontarsi con la violenza nella Chiesa, ma anche le donne laiche. Tra le prevaricazioni messe in atto da preti e religiosi, si distingue l'abuso riproduttivo: la costrizione all'aborto o a portare a termine una gravidanza. Seppur frammentari, i dati della Goethe-Universität di Francoforte registrano negli Stati Uniti tra il 1958 e il 1998 dodici aborti, nove gravidanze portate a termine con il parto e tre gravidanze interrotte spontaneamente. In molti casi erano coinvolte delle minorenni.

La cultura della purezza, che ostacola una riflessione sulla sessualità ba-

sata sul consenso (→ *Consenso/dissenso*) e sul piacere, favorisce inoltre il fenomeno dello stupro coniugale (→ *Coniugale, violenza*), cioè l'imposizione alla moglie (ma anche alla fidanzata) di partecipare ad atti sessuali senza che lei lo desideri. Questa visione sessuofobica alimenta non solo la cultura dello stupro, ma anche quello che il femminismo definisce "cattivo sesso" (Rubio, 2025). Nutrito di una visione idealizzata dell'unione e del sacrificio, si tratta di un modo di vivere la sessualità incentrato sul piacere maschile, che non prende in considerazione i bisogni delle donne e che le espone all'accettazione per consuetudine di un'insoddisfazione perenne.

Cristianesimo valdese
di *Daniela Di Carlo**

Il movimento valdese nasce nel XII secolo prima a Lione e dopo la scomunica, promulgata da papa Lucio X nel 1184, in Italia, in particolare in Piemonte, Lombardia, Puglia e Calabria a opera di Valdo, un mercante che si fece tradurre in lingua corrente i Vangeli raccogliendo intorno a sé donne e uomini ai quali insegnò a leggere. Le donne nel primo movimento valdese avevano trovato la possibilità di dire Dio e ciò permetteva loro di compiere cose inaudite e impensabili: insegnare e "offrire il corpo di Cristo" celebrando la divisione del pane e del vino, così come ci viene detto, successivamente, dagli atti dell'inquisizione di Carcassonne (Hugon, 1980, p. 4). Purtroppo quando il movimento valdese è diventato Chiesa organizzata nel 1532 il prezzo pagato per aver aderito alle Riforme protestanti, svizzera e tedesca, è stato quello di togliere alle donne l'autorità di cui avevano goduto in precedenza e, in particolare, la possibilità di predicare, di avere cura delle piccole comunità e di evangelizzare nelle piazze. Trovandosi nella necessità di omologarsi alle strutture ecclesiastiche scelte dalle altre Chiese protestanti europee, la Chiesa valdese ha rinunciato al contributo delle donne, senza però dimenticare del tutto la loro eredità che ha concorso, seppur in maniera simbolica, nel 1962, ad aprire alle donne di nuovo l'accesso al pastorato.

La maggior parte delle Chiese cristiane, compresa quella valdese, ha convissuto con il sistema patriarcale androcentrico e misogino (→ *Patriarcato*) nel quale le donne non hanno avuto un luogo proprio per incontrare il divino, restando così in attesa di un diaconato che tarda ad arrivare o di poter varcare lo spazio dietro l'iconostasi, la parete interamente coperta da icone che separa, nelle chiese ortodosse, il santuario dalla navata riservata alla gente comune.

* Teologa.

C'è però una strada illuminata, che coglie le donne intente a riscoprire un po' alla volta la forza della Parola e la trasformazione della teologia che, insieme, svelano «il furto commesso dagli uomini, il furto della soggettività femminile e, non meno importante, l'inganno che lo occulta. Si tratta di un "ginocidio" culturale arcaico, stratificatosi nei millenni, tanto antico che dalla cultura dominante viene ritenuto un dato naturale, mentre è la storia che l'ha iscritto nei corpi» (Cavallari, 2020, p. 21).

Le teologie femministe che hanno influenzato la Chiesa valdese, ora Unione delle Chiese metodiste e valdesi, sono arrivate a partire dagli anni Ottanta attraverso le donne che si preparavano al pastorato presso la Facoltà valdese di Teologia e che avevano l'occasione di studiare anche all'estero. In quel periodo nei Sinodi, massima sede decisionale che si incontra una volta l'anno, composta da laiche, laici e ministri e ministre di culto, sono stati introdotti temi come il linguaggio inclusivo, il patriarcato come unica chiave di lettura della Chiesa, l'interpretazione misogina della Bibbia, lo scandalo della violenza contro le donne, il pensiero androcentrico che vede il maschio in cima alla piramide della creazione e molto altro ancora. Il pensiero delle teologie femministe si è annidato all'interno del protestantesimo italiano portando la consapevolezza anche sul fatto che il peccato di genere, tutt'ora presente, è un peccato maschile. È attraverso di esso che il genere maschile ha estromesso le donne dal sacro proibendo loro di diventare pastore o prete o imam o rabbine così come attraverso lo stesso peccato hanno controllato il loro corpo. Nei Sinodi, le donne hanno proposto, quasi ogni anno, ordini del giorno nei quali veniva chiesto alle Chiese locali di vegliare sui *peccati di genere* che scaturiscono nella nostra cultura e che infettano le nostre Chiese.

Le teologie femministe nelle Chiese valdesi hanno prodotto due movimenti: la creazione di una genealogia femminile e, in contemporanea, la creazione di un sapere teologico tramandato dalle donne.

Nel primo caso il lavoro è stato quello di scoprire le donne presenti nella Bibbia; nel secondo caso si sono ricercate le teologhe che già nel Cinquecento avevano pensato e scritto libri nel tentativo di creare uno spazio nelle Chiese dove le donne potessero parlare, predicare e avere un ruolo decisionale.

Fondamentale è stato scoprire che, attraverso le teologie femministe, si è fatto un lavoro ecumenico unico dove l'importante non è mai stata la confessione religiosa di partenza ma la comune convinzione che l'oppressione delle donne può essere contrastata solo se fatta collettivamente.

All'interno della Chiesa valdese, un enorme contributo all'elaborazione della teologia femminista arriva dal Centro ecumenico di Agape che ancora oggi è un luogo fondamentale per il pensiero politico e teologico delle donne protestanti italiane. Anche grazie alle relazioni internazionali con Chiese

e organismi ecumenici e riformati nel 1974 inizia ad Agape la ricerca femminista e spirituale parlando di emancipazione femminista per arrivare al confronto con il pensiero post-gender, alle ecoteologie e alle teologie queer.

È proprio grazie a questi percorsi che il tema della violenza di genere inizia a essere presente in quasi tutti i Sinodi. Nel 2013, ad esempio, attraverso l'atto 137 si afferma: «Il Sinodo, consapevole che il fenomeno della prevaricazione e della violenza di genere (verbale, psicologica, fisica) contro le donne è frutto di una secolare cultura patriarcale e sta emergendo quale problema sociale pericolosamente diffuso e trasversale rispetto alle convinzioni politiche, gli strati sociali e l'ubicazione geografica; che la sua degenerazione estrema, il femminicidio, si sta rivelando in tutta la sua gravità; che per contrastare questo stato di violenza sulle donne non è sufficiente agire con l'inasprimento delle pene, ma è urgente favorire un cambiamento culturale della società tutta, in cui la Chiesa ha la sua parte di responsabilità; che è necessario un lavoro all'interno delle chiese metodiste e valdesi sul fronte della formazione alle relazioni e dell'ascolto delle situazioni sommerse perché queste non trovano voce neppure al nostro interno, anche per la difficoltà delle chiese d'intervenire nelle relazioni familiari; preso atto che una riflessione sulla maschilità esiste nelle nostre chiese e può essere una risorsa per ripensare i ruoli e le identità di genere; chiede agli organismi territoriali e alle chiese locali d'impegnarsi fortemente nel riaprire la discussione sulle questioni di genere e nell'affrontare i fenomeni di prevaricazione e violenza a tutti i livelli e con tutti gli strumenti a disposizione, al fine di favorire la crescita di una cultura che permetta di accettare le scelte dell'altro/a anche quando la relazione di coppia si rompe. Chiede alla Tavola, agli organismi territoriali e alle chiese locali di appoggiare iniziative di sostegno (sia psicologico, sia finanziario) alle vittime di violenza» (art. 137/SI/2013).

I Sinodi fanno proprie le iniziative ecumeniche. Ad esempio, nel marzo del 2015 la Federazione delle Chiese evangeliche in Italia, di cui fa parte la Chiesa valdese, e l'Ufficio nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso della Conferenza episcopale italiana hanno sottoscritto il documento *Contro la violenza sulle donne. Un appello alle chiese cristiane in Italia*, che impegna le Chiese a contrastare ogni forma di violenza sulle donne. «La violenza contro le donne – si legge nel documento – è un'emergenza nazionale. Ogni anno in Italia sono migliaia le donne che subiscono la violenza di uomini, ed oltre cento rimangono uccise. Il luogo principale dove avviene la violenza sulle donne è la famiglia: questo è un fatto accertato e grave (→ *Casa*; *Coniugale, violenza*). Questa violenza interroga anche le Chiese e pone un problema alla coscienza cristiana: la violenza contro le donne è un'offesa a ogni persona che noi riconosciamo creata a immagine e somiglianza di Dio, un gesto contro Dio stesso e il suo amore per ogni essere umano. Il rispetto

della vita e la pari dignità di ogni creatura sono beni al cuore della fede cristiana che ci invita ad abbattere i muri che discriminano, escludono, emarginano le donne» (art. 42/SI/2015).

Sempre i Sinodi condividono i contenuti del Progetto della Diaconia valdese "Mi fido di te", rivolto alla sensibilizzazione sulle questioni di genere e ai legami maltrattanti ad esse legati; nel 2018, ancora una volta, il Sinodo invita le chiese locali a sensibilizzare le comunità, le associazioni, le autorità affinché si tenga alta l'attenzione sulla violenza di genere anche attraverso l'informazione e la sensibilizzazione alla campagna (Giovedì in Nero) scaturita dal "Decennio delle Chiese in Solidarietà con le Donne" (1988-98) del Consiglio ecumenico delle Chiese (CEC). La campagna propone che ogni giovedì ci si vesta di nero e si porti in maniera visibile una spilla dove si può leggere «In direzione di un mondo senza stupro e violenza».

Intorno agli stessi anni inizia una pubblicazione, annuale, che raccoglie i testi dei *16 giorni contro la violenza*, a cura della Federazione delle donne evangeliche in Italia. Questa è una campagna che parte dal 25 novembre e arriva sino al 10 dicembre raccogliendo ogni giorno testimonianze, brani biblici, preghiere e azioni positive. Dal 2013 molte sono le chiese che hanno aderito alla campagna del *Posto occupato*, iniziata in Sicilia, che propone che nei luoghi pubblici vi sia segnato un posto individuabile da oggetti rossi nel quale avrebbe potuto sedersi una donna se non fosse stata vittima di femminicidio. Nelle chiese valdesi e metodiste si incontrano spesso intere panche dipinte di rosso o una sedia con oggetti che sono appartenuti alle donne morte per mano del compagno.

Negli ultimi anni sono stati approvati atti sinodali nei quali la lotta contro la violenza di genere viene avvicinata a quella che subisce la comunità LGBTQIA+. Nel 2025 ad esempio è stato inviato alle Chiese questo Ordine del giorno: «La società italiana è da decenni attraversata da un crescente numero di violenze (verbale, fisica, sessuale, psicologica) sulle donne e di episodi di omolesbobitransfobia. Le nostre chiese ritengono che questi fenomeni violenti siano la punta dell'iceberg di un retroterra culturale complesso in cui si intrecciano questioni relative alle relazioni tra generi, alla mancata pari dignità delle persone in ambito socio-economico, ad una standardizzata definizione dei ruoli di genere collegata anche ad una profonda lacuna nell'educazione all'affettività. Nel condannare ogni forma di discriminazione e violenza che violi l'integrità e la dignità di ogni essere umano e rimarcando la necessità che la Chiesa parli con voce profetica, il Sinodo chiede alla Tavola di proseguire nelle azioni di contrasto e di opposizione alle suddette discriminazioni e violenze, anche attivando una specifica formazione per gli iscritti a ruolo e dando vita a Linee guida appropriate sulla falsariga di quel-

le definite nel 2018 "per la tutela dei minori e la prevenzione degli abusi"; chiede, altresì, alle chiese locali metodiste e valdesi – e, per quanto di loro competenza, anche agli organismi territoriali – di avvalersi di ogni materiale e strumento che verrà istituito per prevenire e gestire i fenomeni discriminatori, la violenza di genere e contro persone LGBTQ+; di farsi luoghi di accoglienza e ascolto delle esperienze di persone discriminate e/o sopravvissute e di continuare a sostenere e valorizzare le date internazionali contro le discriminazioni e le violenze e per il loro superamento» (art. 34/SI/2025).

Una delle piste interessanti per il superamento del patriarcato e quindi anche della violenza di genere, dentro e fuori dalle Chiese, potrebbe essere quella di eliminare la logica binaria ed eterosessuale con la quale si interpreta il mondo. Se si realizzasse – come ci suggerisce Federico Zappino – «la decostruzione delle dicotomie che strutturano l'ordine del discorso dominante eterosessuale, con le loro implicite attribuzioni di valore e disvalore, e l'invocazione di un modo di pensare non-dualistico, inteso come radicalmente opposto al dualismo maschio/femmina che struttura l'eterosessualità» (Curcio, 2019, p. 74), forse non si cadrebbe più nella trappola di stabilire una subalternità di uno dei due generi. Se fossimo capaci di moltiplicare i generi, ed è questo che ci dice oggi la realtà LGBTQIA+, i soggetti, oggi giudicati abbietti, cioè tutti quelli che non corrispondono al maschio bianco eterosessuale, sarebbero così tanti da poter sgonfiare il potere del patriarcato e riuscire finalmente a renderci conto che tutta l'umanità è inclusa nello sguardo di Dio. «Degenderizzare il corpo pubblico vuol dire scegliere di far prevalere i bisogni, le necessità, le fragilità e i desideri di ciascunə rispetto alla visione dogmatica di cosa è la normalità e alle supposizioni su chi dovrebbe avere bisogno di che cosa» (Borrelli, 2024, p. 67). Essere accoglienti verso la moltitudine di generi significa quindi dare conto del fatto che ogni soggetto, e non solo quelli umani, nasce dal desiderio di Dio di condividere con noi il mondo nel tentativo di realizzare nuove terre e nuovi cieli dove l'inclusione sarà la prima regola da applicare per raggiungere la giustizia di Dio.

Islam
di *Sara Borrillo**

In Occidente generalmente si attribuisce la responsabilità delle violenze di genere diffuse in paesi a maggioranza islamica al credo islamico, considerandolo intrinsecamente discriminatorio verso le donne. Queste ultime

* Università di Napoli L'Orientale.

vengono ritenute a loro volta soggetti privi della capacità di pensare e agire autonomamente in società. Tuttavia, sempre più "studiose-attiviste musulmane" (Webb, 2000) della corrente di pensiero del cosiddetto "femminismo islamico" (Badran, 2009) producono da diversi decenni, tanto nei paesi a maggioranza islamica quanto in quelli occidentali, un sapere che si configura come duplice "sovversione cognitiva" (Barazangi, 2006): in primo luogo, rispetto agli approcci "orientalisti" (Said, 2002), ovvero a quelle rappresentazioni esotizzanti, semplicistiche ed essenzialiste che riproducono stereotipi eurocentrici nei confronti dell'islam e delle società in cui è credo maggioritario; in secondo luogo, offrendo una narrazione alternativa a quella patriarcale locale, attraverso un'ampia dimostrazione di una agency femminile che si dispiega nei campi del sociale, della politica, della religione. Producendo un vero e proprio "controdiscorso", teologhe e giuriste critiche denunciano dunque sia la colonialità (→ *Colonialismo e postcolonialismo*) insita nelle prospettive che identificano l'islam univocamente come "credo contro le donne", astorico e irriformabile, sia la strumentalizzazione dell'islam a fini patriarcali che *de facto* informa i sistemi giuridici e le norme sociali dei paesi e delle società a maggioranza islamica. Obiettivo del loro lavoro è dimostrare che la radice delle discriminazioni di genere non risiede nell'islam *in sé*, ma nella natura androcentrica dei processi interpretativi delle fonti sacre del diritto, innanzitutto del Corano e della Sunna (lett. "tradizione dei comportamenti, detti e silenzi del Profeta Muhammad"). Secondo tali studiose, la responsabilità di norme inique da un punto di vista di genere va dunque attribuita ai processi giurisprudenziali maschilisti che nel corso della storia hanno distorto il messaggio della Rivelazione coranica (VII secolo d.C.). Da allora, a loro avviso, va tenuto conto che ciò che è stato trasmesso lungo i secoli rientra nella dimensione tecnica del diritto (*fiqh*) che è prevalsa rispetto alla dimensione etica della Rivelazione, la "retta via" per i credenti (*sharīʿa*), di cui è stato frainteso o volutamente disapplicato il messaggio originario (Wadud, 1999). Al fine di scardinare il monopolio maschile del potere interpretativo delle fonti sacre del diritto e della connessa giurisprudenza, le "teologhe femministe musulmane" (Guardi, Bedendo, 2009) intendono riappropriarsi dell'autorità religiosa per negoziare nuovi spazi di sapere e influenzare metodi e contenuti dell'ermeneutica coranica e della giurisprudenza da cui sono storicamente escluse o invisibilizzate, per dimostrare la compatibilità tra fede islamica e giustizia di genere (Haqqani, 2024).

Tra le prime a prendere parola pubblica per disvelare e interrompere il tabù circa lo stretto nesso tra alto sapere islamico e potere patriarcale (→ *Patriarcato*), la sociologa marocchina Fatima Mernissi (1940-2015) ha denunciato la manipolazione che storici ed esegeti hanno realizzato del messaggio

di liberazione del Corano e di alcuni passi della Sunna, nonché la marginalizzazione di esempi femminili virtuosi della prima comunità islamica e dell'intera tradizione (Mernissi, 1987). Soprattutto in risposta alla rivoluzione iraniana (1979), al conseguente irrigidimento circa i diritti delle donne in nome dell'islam a livello regionale e globale, e di fronte alla crisi delle prospettive marxiste e socialiste dovuta alla repressione di regimi autoritari sempre più piegati ai dettami del mercato neoliberale, il lavoro delle teologhe critiche, spesso articolato in reti transnazionali come la rete *Musāwāh* (lett. "uguaglianza", www.musawah.org), si è via via focalizzato sulla riforma dei codici di famiglia, poiché è propriamente in questo luogo giuridico che si cristallizza il sistema di sottomissione femminile agli uomini del nucleo familiare, siano essi padri, fratelli, o mariti (→ *Casa*; *Coniugale, violenza*). Tale concezione dei rapporti di genere è articolata in un sistema delle relazioni sociali in cui la famiglia è concepita come il nucleo della società, in cui i rapporti coniugali definiscono i perimetri di agibilità dei diritti di uomini e donne secondo una divisione del lavoro di genere che sostanzialmente riconosce all'uomo il ruolo produttivo e di guida familiare e politica, e alle donne il ruolo riproduttivo e di cura domestica, rendendole soggetti bisognosi di tutela maschile, la cui cittadinanza risulta incompleta e secondaria rispetto a quella degli uomini (Joseph, 2000).

La legittimazione "islamica" del suddetto impianto è generalmente fornita dall'interpretazione classica della sura IV del Corano, intitolata *al-nisā'* (lett. "le donne"). L'intero edificio dei codici di famiglia in ambito islamico è in particolare fondato sull'interpretazione prevalente del versetto IV:34, resa come segue: «gli uomini sono preposti (*qawwāmūn*) alle donne perché Dio ha prescelto alcuni esseri sugli altri e perché essi donano dei loro beni per mantenerle».

È da questa lettura che emerge l'idea della responsabilità (*qiwāma*) degli uomini sulle donne, architrave del principio di complementarità di genere, ossia della distribuzione dei ruoli sociali in base alle caratteristiche biologiche degli individui, per cui le donne avrebbero "diritto" alla tutela maschile in ragione del loro ruolo innanzitutto riproduttivo. Al riguardo, le teologhe riformiste sottolineano che la validità della *qiwāma* andrebbe circostanziata al solo mantenimento economico familiare e la sua *ratio* contestualizzata all'epoca della Rivelazione coranica, in cui la tutela economica delle donne, soprattutto vedove, e degli orfani della comunità era necessaria a causa delle numerose battaglie del primo periodo islamico. Di contro, la *qiwāma* è via via divenuta sinonimo di "responsabilità assoluta" e "superiorità" (*darāja*) maschile, in base al riferimento alla "preferenza" divina (*fadāla*) indicata nel versetto. Questo combinato disposto, interpretato al di fuori di ogni conte-

stualizzazione storica, ha finito per legittimare l'obbligo di obbedienza (*tāʿa*) delle donne agli uomini in cambio del mantenimento economico (Mir-Hosseini, Al-Sharmani, Rumminger, 2014).

Il concetto di *qiwāma* viene pertanto definito come "cassaforte del patriarcato" di matrice islamica (Anwar, Mir-Hosseini, 2012) in quanto ha finito per legittimare "islamicamente" altri tipi di discriminazioni contro le donne, come il "diritto" maschile alla poligamia o a una porzione maggiore dell'eredità (→ *Economica, violenza*), a detenere ruoli di maggiore responsabilità familiare e politica, o perfino a esercitare violenza sulle donne.

La principale legittimazione islamica della violenza di genere viene infatti dedotta dai più conservatori dalla lettura classica della seconda parte del versetto IV:34, che recita nella sua prevalente interpretazione: «Quanto a quelle di cui temete atti di disobbedienza (*nushūz*), ammonitele, poi lasciatele sole nei loro letti e poi battetele (*adribūhunna*), ma se vi ubbidiranno non cercherete pretesti per maltrattarle, Dio è grande e sublime».

Tale versetto è generalmente interpretato dagli esegeti più rigoristi come un lasciapassare divino alla possibilità per un uomo di esercitare violenza sulla moglie "disobbediente". Di contro, le esegesi riformiste e ugualitarie si soffermano sull'interpretazione di due concetti: la "disobbedienza" (*nushūz*) e l'esortazione divina a "battere le donne" (*adribūhunna*).

La teologa marocchina Asma Lamrabet, erede intellettuale di Fatima Mernissi, si concentra principalmente sul termine *nushūz* da cui derivano le altre raccomandazioni prescritte dal versetto: tradizionalmente questo termine è reso con "disobbedienza", nel senso di "insubordinazione" della moglie verso il marito, tuttavia il suo significato principale nella lingua araba sarebbe legato al concetto di separazione o di allontanamento, mentre nel Corano, in altri versetti, è reso con "indifferenza" o "avversione" (Borrillo, 2025). Lamrabet sostiene dunque che non si possa interpretare il *nushūz* solo come disobbedienza femminile, ma più come un conflitto di coppia di fronte al quale il Corano, dispiegando quella che la studiosa definisce una "gradualità pedagogica", consiglia ai mariti di comportarsi secondo tre fasi: innanzitutto tentare una riconciliazione attraverso il dialogo, poi astenersi da ogni rapporto fisico con la moglie, e infine con l'esortazione al "batterle" (*adribūhunna*, generalmente tradotto come "colpitele" o "correggetele"), azione poi resa, nella maggior parte dei commentari, come un "piccolo colpetto leggero". Per quanto riguarda il termine *adribūhunna*, la teologa sottolinea che la radice *da-ra-ba* da cui esso deriva è presente nel Corano con molti e diversi significati (come "coprire", "donare", "camminare", "accompagnare", "voltare le spalle", "lasciare", "cambiare"), mentre oggi si tende ad interpretare il verbo come "separarsi" o "lasciare". Quest'ultima traduzione sarebbe più

congrua al contesto della Rivelazione per diversi motivi: innanzitutto perché sarebbe più simile all'atteggiamento del Profeta, che in seguito a un conflitto coniugale lasciò la casa per un mese; e inoltre, perché maggiormente in linea con lo spirito pedagogico della gradualità coranica, rintracciabile nella progressione di tappe indicate dal versetto. L'abbandono della casa familiare sarebbe poi da privilegiare in quanto misura ben più grave, dopo l'esortazione alla riconciliazione e all'isolamento fisico nel letto coniugale, rispetto a una punizione fisica leggera e simbolica.

In linea con il lavoro multidisciplinare delle teologhe riformiste, Lamrabet si sofferma sulle circostanze della Rivelazione, aspetto cruciale per comprendere il dettato coranico nel suo contesto storico. Il versetto IV:34 ha assunto validità extratemporale e, benché per gli esegeti classici l'atto del colpire resti un atto simbolico, è stato usato per avallare religiosamente qualsiasi tipo di maltrattamento nei confronti delle mogli. Invece esso rientra nella categoria dei versetti congiunturali, ovvero versetti atti come altri a risolvere questioni di contingenza in cui i credenti e le credenti si trovavano all'epoca della prima comunità; tali versetti vanno ben distinti da quelli che esprimono le finalità della rivelazione e dunque i suoi principi fondamentali, il cui spirito anima la lettura olistica del testo sacro (Borrillo, 2025; Lamrabet, 2025).

Tra i principi fondamentali della Rivelazione coranica, in particolare quelli di solidarietà e giustizia permeano la filosofia del Corano sulla coppia e sull'etica del matrimonio, che dev'essere pertanto ispirato da grazia, rispetto e armonia. In conclusione, avallare la violenza degli uomini sulle donne, secondo le teologhe musulmane riformiste, contraddice in toto il messaggio spirituale islamico, configurandosi come pratica anti-islamica (Shaikh, 2011).

Riferimenti bibliografici

ADELMAN H. (1995), *Servants and Sexuality: Seduction, Surrogacy, and Rape: Some Observations Concerning Class, Gender, and Race in Early Modern Italian Jewish Families*, in T. Rudavsky (ed.), *Gender and Judaism: The Transformation of Tradition*, New York University Press, New York, pp. 81-97.

ANWAR Z., MIR-HOSSEINI Z. (2012), *Decoding the "DNA of Patriarchy" in Muslim Family Laws*, in "openDemocracy", 21 May (https://www.opendemocracy.net/en/decoding-dna-of-patriarchy-in-muslim-family-laws).

BADRAN M. (ed.) (2009), *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*, Oneworld, Oxford.

BARAZANGI N. H. (2006), *Woman's Identity and the Qur'an: A New Reading*, University Press of Florida, Gainesville.

BELOTTI E., LAZZARINI P., LETIZIA S. (2025), *La Chiesa che (non) ci vuole*, Tlon, Roma.

BENIGNO F., LAVENIA V. (2021), *Peccato o crimine. La Chiesa di fronte alla pedofilia*, Laterza, Bari-Roma.

BORRELLI I. (2024), *Gender is over*, Feltrinelli, Milano.

BORRILLO S. (2025), *Asma Lamrabet's Theology: Navigating Islam, Gender Equality and Decolonial Thought*, in M. Hashas (ed.), *Contemporary Moroccan Thought: On Philosophy, Theology, Society and Culture*, Brill, Leiden-Boston, pp. 498-519.

BOURDIEU P. (1983), *La distinzione. Critica sociale del gusto*, Il Mulino, Bologna.

CAVALLARI P. (a cura di) (2020), *Non sono la costola di nessuno. Letture sul peccato di Eva*, Gabrielli Editori, San Pietro in Cariano.

CERNUZIO S. (2021), *Il velo del silenzio*, Edizioni San Paolo, Milano.

CURCIO A. (a cura di) (2019), *Introduzione ai femminismi*, DeriveApprodi, Roma.

DALY M. (1982), *La Chiesa e il secondo sesso*, Rizzoli, Milano.

DE LASSUS D. (2020), *Risques et dérives de la vie religieuse*, Préface de J. Rodríguez Carballo, Les Éditions du Cerf, Paris.

DEODATO A. (2016), *Vorrei risorgere dalle mie ferite. Donne consacrate e abusi sessuali*, EDB, Bologna.

DREWERMANN E. (1995), *I chierici. Psicogramma di un ideale*, Raetia, Bolzano.

DUBIN L. (2007), *Jewish Women, Marriage Law, and Emancipation: A Civil Divorce in Late-Eighteenth-Century Trieste*, in "Jewish Social Studies", 13, 2, pp. 65-92.

FRANCESCO (2017), *La donna è l'armonia del mondo. Meditazione mattutina nella Cappella della Domus Sanctae Marthae*, Città del Vaticano, Vatican.va, 9 febbraio, https://www.vatican.va/content/francesco/it/cotidie/2017/documents/papa-francesco-cotidie_20170209_inno-alle-donne.html.

ID. (2019), *Discorso alla delegazione dell'American Jewish Committee*, Città del Vaticano, Vatican.va, 8 marzo, https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190308_american-jewish-committee.html.

FRANCESCONI F. (2015), *Illicit Sex and Law in Early-Modern Italian Ghettos*, in *Continuity and Change in Jewish Communities of the Early Eighteenth Century*, Twelfth Early Modern Workshop: Jewish History Resources, Fordham University (https://research.library.fordham.edu/emw/emw2015/emw2015/5).

EAD. (2021a), *Jewish Women in Early Modern Italy*, in F. Francesconi, R. Winer (eds.), *Jewish Women's History from Antiquity to the Present*, Wayne State University Press, Detroit, pp. 143-68.

EAD. (2021b), *Invisible Enlighteners: The Jewish Merchants of Modena, from the Renaissance to the Emancipation*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

GUARDI J., BEDENDO R. (2009), *Teologhe, musulmane, femministe*, Effatà, Torino.

HAQQANI S. (2024), *Feminism, Tradition and Change in Contemporary Islam: Negotiating Islam, Law and Gender*, Oneworld, London.

HOROWITZ E. (1998), *Between Masters and Maidservants in the Jewish Society of Europe in Late Medieval and Early Modern Times*, in I. Bartal, I. Gafni (eds.), *Sexuality and the Family in History: Collected Essays* (ebraico), The Zalman Shazar Center for Jewish Studies, Jerusalem, pp. 193-211.

HUGON A. A. (1980), *La donna nella storia valdese*, Società di Studi Valdesi, Torre Pellice.
JOSEPH S. (ed.) (2000), *Gender and Citizenship in the Middle East*, Syracuse University Press, Syracuse (NY).
KUBACKY M. L. (2018), *Il lavoro (quasi) gratuito delle suore*, in "L'Osservatore Romano – Donne, Chiesa, Mondo", marzo.
LAMRABET A. (2025), *Donne e islam. Le questioni controverse*, a cura di S. Borrillo, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma (ed. or. 2017).
MERNISSI F. (1987), *Le harem politique. Le Prophète et les femmes*, Albin Michel, Paris.
MIR-HOSSEINI Z., AL-SHARMANI M., RUMMINGER J. (eds.) (2014), *Men in Charge: Re-Thinking Authority in Muslim Legal Tradition*, Oneworld, London.
MOGHADAM V. (1998), *Women, Work and Economic Reform in the Middle East and North Africa*, Lynne Rienner, London.
RUBIO J. H. (2025), *Si può essere cattolici e femministi?*, Marietti1820, Bologna.
SAID E. (2002), *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano (ed. or. 1978).
SGRÒ L. (2025), *Stupri sacri*, Rizzoli, Milano.
SHAIKH S. (2011), *Embodied Tafsir: South African Muslim Women Confront Gender Violence in Marriage*, in M. Badran (ed.), *Gender and Islam in Africa: Rights, Sexuality and Law*, Stanford University Press, Stanford, pp. 89-115.
STOW K. (1995a), *Marriages Are Made in Heaven: Marriage and the Individual in the Roman Jewish Ghetto*, in "Renaissance Quarterly", 48, pp. 452-91.
ID. (1995b), *The Jews in Rome*, vol. I, Brill, Leiden-New York.
ID. (1997), *The Jews in Rome*, vol. II, Brill, Leiden-New York.
STOW K. R., DEBENEDETTI STOW S. (1986), *Donne ebree a Roma nell'età del ghetto: affetto, dipendenza, autonomia*, in "La Rassegna mensile di Israel", 52, I, pp. 63-103, 105-16.
VALERIO A. (2016), *Donne e Chiesa. Una storia di genere*, Carocci, Roma.
VANTINI L., CASTIGLIONI L., POCHER L. (2024), *«Smaschilizzare la chiesa»? Confronto critico sui "principi" di H.U. von Balthasar*, Paoline, Milano.
WADUD A. (1999), *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Oxford University Press, New York.
WEBB G. (ed.) (2000), *Windows of Faith: Muslim Women Scholar-Activist in North America*, Syracuse University Press, Syracuse (NY).
WEST M., SHORE-GOSS R. E. (a cura di) (2022), *Bibbia queer. Un commentario*, EDB, Bologna.

Schiavitù

di *Francesca Declich**

Il termine "schiavitù" in generale indica quella condizione per la quale gruppi di persone o singoli individui, privati di capacità giuridica e considerati beni materiali, sono assoggettati alla volontà di un "padrone" o di una "padrona" che li ritengono loro legittima proprietà. Dell'istituzione si hanno notizie fin da tempi remoti: era presente nelle società antiche europee mediterranee (egizia, greca, romana) e anche in società lontane dal continente europeo. Le varie sfaccettature della schiavitù sono tuttavia legate a contesti socio-economici, politici e culturali diversi, tanto che molti punti di ombra delle dinamiche familiari e della subordinazione tra strati sociali possono nascondere forme di dipendenza ai limiti della schiavitù.

La definizione di "schiavitù", tuttavia, assume declinazioni diverse nelle diverse discipline che la studiano. Da un punto di vista socio-economico, è un'istituzione volta all'accaparramento e allo sfruttamento della forza lavoro umana; da un punto di vista socio-giuridico, ovvero dello studio dei diritti umani e dei diritti delle persone all'interno di diversi contesti sociali e antropologici complessi, è una delle forme di incorporamento in un gruppo di membri esterni in posizione di dipendenza. C'è un ampio spettro di modalità che possono caratterizzare tale incorporamento. Questo può andare dal rapimento di una donna a scopo matrimoniale (ove la rapita è obbligata a sottomettersi a un matrimonio e diventa madre dei figli del gruppo che l'ha rapita) fino ad arrivare alle forme più estreme di privazione della libertà quali essere seppelliti vivi assieme al feretro dei padroni.

Un approccio del femminismo marxista francese degli anni Settanta del Novecento ha teorizzato il rapporto tra violenza di genere e schiavitù femminile. Le antropologhe di questa corrente si soffermano sulla riproduzione intesa come lavoro femminile sfruttato (Tabet, 1985, pp. 114-25). Tale «sfruttamento – argomenta Tabet – può consistere non solo nell'imporre la gravidanza», ma anche nel privare le agenti riproduttrici della «gestione

* Università degli Studi di Urbino Carlo Bo.

delle condizioni del loro lavoro», ovvero: della «scelta del partner», della «scelta del ritmo (cadenza) del lavoro», nell'«imporre il tipo [...] del prodotto [del lavoro riproduttivo] (sesso, legittimità, "qualità razziale" ecc.)», nell'espropriare il prodotto del lavoro e nell'espropriare il lavoro riproduttivo anche dal punto di vista simbolico (ivi, p. 120, trad. mia).

In questa prospettiva, la violenza sulle donne è strutturalmente e materialmente legata alla violenza del rapporto sociale che le rende schiave e che trasforma la loro vita in un insieme di costrizioni (espropriazione del tempo, del corpo, dei prodotti del proprio corpo) e che le obbliga a "doveri" sessuali e a tutto ciò che concerne l'andamento domestico. Tale tipo di violenza sulle donne è giuridicamente sanzionata nel matrimonio.

Questo schema teorico, inserito in un paradigma deterministico, intendeva spiegare modalità e dinamiche di evoluzione delle società e applicava questa analisi a tutte le società, costituendosi in un modello universale fondante il patriarcato (→ *Patriarcato*). Identificare le donne come classe sottomessa, sostanzialmente in schiavitù, se evidenziava chiaramente alcuni elementi cruciali della dominazione sulle donne, non assumeva quella che poi sarebbe stata chiamata prospettiva intersezionale, in quanto non assumeva che le donne stesse sono divise in classi sociali e gruppi ritenuti appartenenti a una razza.

In ogni caso, il rapporto di schiavitù è una condizione di violenza strutturale differenziata per genere in cui gli esseri umani possono essere usati come oggetti di desiderio e sfruttamento sessuale oltre che come forza lavoro: la posizione delle donne è anche fortemente determinata dal ruolo che esse possono avere come gestanti e riproduttrici di forza lavoro umana. Nel sistema schiavistico della tratta atlantica praticato nelle piantagioni, soprattutto di canna da zucchero, le donne venivano usate apertamente come riproduttrici di forza lavoro schiavile, e i loro figli venivano venduti anche separatamente dalle madri.

Schiavitù nel Mediterraneo

Gli scambi mercantili nel Mediterraneo, e quindi anche nelle regioni dell'odierna Italia, hanno conosciuto la pratica della schiavitù anche dopo la schiavitù antica, in buona parte quale esito delle guerre. Il periodo medievale, dopo il Mille, vede la progressiva abolizione, in Italia, della servitù della gleba, e la diffusione dal XIII secolo della schiavitù con schiave e schiavi importati. Nel basso Medioevo fino al tardo Quattrocento è ancora importante la schiavitù di tratta, prevalentemente femminile e destinata ai lavori domestici, che arriva dalle aree balcaniche e russe attraverso le colonie genovesi

sul Mar Nero. Le rotte veneziane e genovesi facevano commercio già dal XIII secolo di donne schiave dal Mar Nero, dall'Africa e dalla Crimea. In maggioranza queste erano oggetto di sfruttamento sessuale e partorivano i figli di tale sfruttamento trovandosi poi a gestirne le conseguenze secondo i sistemi giuridici del contesto in cui si trovavano. In alcuni luoghi questi figli avevano varie possibilità di integrazione (Bennassar, 2009), in altri c'era un alto tasso di abbandono dei figli di schiave non voluti dai padri (Sarti, 1999, p. 283). Anche gli uomini potevano essere vittime di violenza sessuale, ma ovviamente la violenza non dava luogo a prole. Per un breve periodo tra il 1450 e i primi decenni del Cinquecento è anche importante la tratta africana di uomini che lavorano in agricoltura in Sicilia e Italia meridionale. Verso la fine del XV secolo si trovano nei mercati di schiavi delle grandi città mediterranee donne prese schiave dall'Africa settentrionale, le cosiddette "morette". Queste erano ricercate come omaggio esotico da esibire nei circoli europei (Ricci, 2002, pp. 49-51) e, peraltro, anche negli harem musulmani c'era ampia domanda di donne soprattutto giovani. Le schiave donne avevano prezzi molto più alti di quelli degli uomini (Bennassar, 2009, p. 135; Martín Casares, 2002, pp. 164-6). Le conflittualità diffuse sia nel Medioevo che nell'età moderna aumentano la necessità di lavoro schiavile in ambito militare e nelle marinerie. La pena del remo, ovvero la punizione che poteva essere inflitta agli uomini condannati per reati penali, produceva lavoranti forzati, soggetti a essere catturati come schiavi nelle rotte del Mediterraneo. Le fonti disponibili mostrano una presenza diffusa di schiavi nei paesi che si affacciano sul Mediterraneo. Questa presenza è parzialmente collegata all'attività corsara che, in età moderna, in concomitanza con la riduzione in schiavitù, favorisce la conversione dal cristianesimo all'islam e viceversa (Fiume, 2009; 2025). L'Impero turco e gli Stati del Maghreb diventano il bacino principale da cui provengono le schiave (Sarti, 1999, p. 248). In questo periodo nel mondo cristiano diverse istituzioni quali confraternite, ordini religiosi e strutture diplomatiche si attrezzano per riscattare le persone ridotte in schiavitù, raccogliendo i fondi necessari. Diversamente dal contesto della schiavitù atlantica nel Mediterraneo, la permanenza in schiavitù può essere temporanea, se si viene riscattati, e reiterata, se si cade nuovamente prigionieri (Bono, 2021; Fiume, 2015, p. 8; 2025). Oltre al riscatto e al conseguente ritorno in patria, per gli uomini cristiani è anche possibile la conversione all'islam che può comportare la liberazione o semplicemente l'integrazione nel mondo musulmano (i cosiddetti "rinnegati"). Per le donne c'è meno documentazione relativa a ritorni in patria tramite riscatto; in cambio, nella Bassa Andalusia nel XVII secolo si rileva un più alto tasso di affrancamenti di donne (il 67%) rispetto agli uomini che sono peraltro il 52% del totale degli schiavi. La con-

versione offre percorsi diversi da quelli aperti agli uomini e il matrimonio con uomini liberi è una possibile forma di emancipazione.

Fonti della metà del Seicento riferite a Valencia testimoniano che, in aggiunta agli schiavi provenienti dalle catture in mare, esistevano anche molti altri schiavi e schiave, ricercati soprattutto per i servizi domestici, provenienti dal mercato e da razzie effettuate nei presidi spagnoli dell'Africa del Nord (Bennassar, 2009; Kamen, 1970; Fiume, 2015, pp. 291-2). Questi erano pertanto soggetti alle vulnerabilità e violenze specifiche caratteristiche della schiavitù domestica. A Granada nel Cinquecento la percentuale degli schiavi era del 14% sulla popolazione totale. Anche in Italia i numeri erano alti: tra i 12.000 e i 50.000 per la Sicilia cinquecentesca, forse 22.000 per Napoli all'inizio del Seicento, ma è difficile valutare la percentuale di donne e uomini in queste cifre totali (Sarti, 1999, p. 247). In Andalusia nel XVI secolo e in buona parte del XVII gli schiavi erano in maggioranza donne. La guerra non ne è la sola fonte: il commercio gioca un ruolo equivalente (Bennassar, 2009, pp. 133-4).

Nella Spagna islamica (711-1492) esistevano schiave di categoria superiore cedute in vendita diretta dai commercianti e schiave di categoria inferiore vendute nei mercati che avevano una sezione per gli schiavi (Delaigue Séris, 2016, p. 29); entrambe le categorie condividevano l'assoggettamento al possibile sfruttamento sessuale da parte del padrone. Tuttavia, le schiave esibite come simbolo di potere e prestigio venivano anche formate nelle arti e nella poesia. Nelle corti di al-Andalus (la Spagna islamica) fonti del IX secolo le descrivono come portatrici di un'educazione raffinata – i cui costi erano a carico del padrone – al punto da essere tra le donne più istruite del loro tempo (ivi, p. 23). Delle schiave di condizione inferiore si conosce meno perché appaiono meno documentate nelle fonti. Si sa che erano ricercate per la quantità e qualità del loro lavoro (Bennassar, 2009, p. 136; Martín Casares, 2002, pp. 170-2). Svolgevano lavori quali cucinare, fare da balie, ricamare, portare l'acqua, lavorare nella tessitura, filare la seta, raccogliere olive, raccogliere l'uva, lavorare i pellami, costruire recipienti di vimini e molti altri lavori domestici e produttivi. Esse erano soggette più delle altre a vedere il proprio corpo sfruttato nella prostituzione da padroni e intermediari (Delaigue Séris, 2016, p. 28). Il loro lavoro veniva a volte usato come unica fonte di reddito da proprietari e proprietarie non abbienti.

Un contesto globale

In una prospettiva antropologica e di storia globale la schiavitù viene studiata nella pluralità delle sue manifestazioni in diversi contesti storici e culturali e può permettere di evidenziare elementi che non sembrano conformarsi a

spiegazioni onnicomprensive. Il matrimonio come consacrazione del lavoro femminile a disposizione del marito e della sua famiglia è molto diffuso ma non è universale. L'organizzazione della società matrilineare Nazé nella regione del lago Lugu al confine tra le province Yunnan e Sichuan (Cina), dove tradizionalmente non è prevista la forma giuridica del matrimonio che lega la moglie a obblighi nei confronti del marito, ne è un esempio. La coppia pratica una unione sessuale non contrattuale né obbligatoria né esclusiva; si forma consensualmente e si incontra per visita (*xia*) (Weng, 2007, pp. 421-6) generalmente nella casa della donna coinvolta; i figli nati dall'unione sessuale restano nel gruppo matrilineare dove viene svolto anche il lavoro domestico e di cura di bambini e nipoti. Gli uomini partecipano al lavoro necessario per il mantenimento della famiglia matrilineare, quindi quella nella quale loro stessi sono nati, dove vivono (ivi, pp. 417-8). In altri contesti geografici e culturali diverse società praticano il *bride-service*, lavoro che il marito di una sposa deve prestare alla famiglia della sposa per diversi anni dopo il matrimonio. Il *bride-service* oltre che permettere un periodo di prova del matrimonio si presenta talvolta come forma di compensazione in termini di manodopera: il marito ha un debito nei confronti della famiglia che ha allevato la sua sposa. Questo, ad esempio, avveniva costantemente nel contesto matrilineare Makhuwa del Mozambico nord-orientale nel periodo precedente all'Indipendenza (1975).

Dopo l'abolizione della schiavitù avvenuta a seguito di campagne internazionali nella maggioranza dei paesi del mondo tra la metà dell'Ottocento e i primi del Novecento, la schiavitù stessa e i tipi di dipendenza ad essa affini sembrano rispuntare in forma nuova in varie parti del mondo, seppur non più come istituto legale. Il fenomeno è spesso radicato in condizioni di scarsezza di risorse e di estrema povertà che non scompaiono con le dichiarazioni di principio e l'applicazione di leggi contro la schiavitù. La grande sperequazione di ricchezze tra alcune parti del mondo e altre, ma anche i nuovi mezzi di comunicazione digitali, favoriscono nuovi canali di sfruttamento umano e di schiavitù "moderna".

Le schiavitù moderne

Schiavitù moderna è un termine ombrello con il quale si indica un insieme di concetti legali che includono il lavoro forzato, i fenomeni collegati (la servitù per debiti, il traffico degli esseri umani, la schiavitù e le pratiche simili alla schiavitù) e il matrimonio forzato. Sostanzialmente «si riferisce a situazioni di sfruttamento che una persona non può rifiutare o lasciare perché sotto minaccia, violenza, coercizione, inganno, abuso di potere o

altre forme di coercizione» (ILO, Walk Free, IOM, 2022, p. 2, trad. mia). La violenza di genere è costitutiva di tutte le forme di matrimonio forzato che spesso determinano una condizione non reversibile per la vita intera. Si stima che 22 milioni di persone vivevano in situazioni di matrimonio forzato nel 2021 e, tra il 2016 e il 2021, c'è stato un aumento della prevalenza di queste situazioni dal 2,1 al 2,8‰. Più dei due terzi delle persone forzate a sposarsi sono donne e, una volta avvenuto il matrimonio, aumenta esponenzialmente il rischio di sfruttamento sessuale, violenza, servitù domestica sia in casa che fuori (ivi, p. 5).

La dimensione di genere nel lavoro forzato è evidente. Mentre gli uomini sono più spesso sfruttati in lavori edili o agricoli, le donne sono spesso impiegate nel lavoro domestico dove c'è un'alta vulnerabilità all'abuso fisico, alla violenza sessuale, alla minaccia da parte dei membri della famiglia dove si lavora e senza pagamento del salario (ivi, p. 4; → *Lavoro*). Una modalità di lavoro forzato è lo sfruttamento sessuale commerciale forzato, condizione nel quale si stima si trovino 6 milioni e 300 mila persone di cui 4 su 5 sono donne o bambine (*ibid.*).

Il rischio di cadere in condizioni di lavoro forzato e di sfruttamento sessuale aumenta esponenzialmente nel contesto migratorio (→ *Migrazioni*). Questi rischi sembrano essere sottostimati negli accordi tra alcuni Stati che facilitano flussi di lavoratrici domestiche verso paesi arabi dove i diritti delle donne non sono riconosciuti e dove esiste la forma di "sponsorizzazione" del lavoro chiamata *kafala*. Il sistema lega la residenza di chi migra ad uno specifico datore di lavoro, modalità che lascia ampio spazio a quest'ultimo di restringere la libertà individuale delle lavoratrici e dei lavoratori. Le lavoratrici domestiche migranti riferiscono frequentemente di essere state confinate nella residenza del datore di lavoro e che i loro passaporti sono stati confiscati (Kambriss, 2024, p. 11).

La vulnerabilità nella quale ci si trova in contesti di migrazione può portare le persone a finire nelle reti del traffico degli esseri umani, traffico che si definisce come «il reclutamento, il trasporto, il trasferimento, l'ospitare o l'accogliere persone, mediante la minaccia o l'uso della forza o altre forme di coercizione, il rapimento, la frode, l'inganno, l'abuso di potere o di una situazione di vulnerabilità, oppure l'offerta o l'accettazione di pagamenti o benefici per ottenere il consenso di una persona che esercita il controllo su un'altra persona, a fini di sfruttamento» (IOM, UNODC, 2023, p. 2, trad. mia). Questo sfruttamento comprende almeno una delle seguenti modalità: «lo sfruttamento della prostituzione altrui o altre forme di sfruttamento sessuale, il lavoro o i servizi forzati, la schiavitù o pratiche analoghe alla schiavitù, la servitù o il prelievo di organi» (*ibid.*).

Mobilità sociale in contesti di schiavitù

L'analisi delle opportunità di mobilità sociale dai contesti di dipendenza più estrema è utile a fornire spiegazioni più articolate delle possibili sfaccettature della riduzione in schiavitù. Le opportunità di mobilità sono caratterizzate dal genere di appartenenza degli individui in schiavitù, oltre che, ovviamente, dal contesto etnico-sociale nel quale si trovano e dallo strato sociale nel quale il rapporto di schiavitù si è istaurato. Nel passato, alcune forme di schiavitù anche estrema potevano implicare alcune opportunità altrimenti impensabili in società gerarchiche e molto stratificate.

Una posizione di relativo privilegio e di mobilità sociale per gli uomini schiavi poteva essere il contesto militare. Per il Mozambico, ad esempio, le armate di schiavi o discendenti di schiavi denominate *Chikunda* sono presenti nella storia della regione della Zambesia a partire dal XVIII secolo. I *Chikunda* venivano assoldati da zone diverse per evitare che potessero avere legami familiari cui far fronte o coltivare lealtà di gruppo. Venivano spesso reclutati dai proprietari dei *prazos*, territori in concessione dalla Corona portoghese, in zone di conflitto e talvolta erano essi stessi che si offrivano come schiavi nei periodi di carestia. Pur provenendo da aree distanti tra loro svilupparono lealtà al gruppo a cui appartenevano come guerrieri. Impiegati essi stessi nel facilitare e sostenere la tratta degli schiavi e ricevendo parte dei proventi dei commerci, gli schiavi guerrieri *Chikunda* divennero ancora più importanti quando, agli inizi del XIX secolo, il sistema dei *prazos* della colonizzazione portoghese si sfaldò. Essi si trasformarono in un elemento fondamentale per i piccoli Stati indipendenti nella valle dello Zambesi basati sul traffico di schiavi e avorio (Isaacman, Peterson, 2003). In posizione forse ancor più privilegiata i Bandagân, uomini schiavi militari del primo Sultanato di Delhi, che venivano preferiti per compiti militari ai non schiavi perché garantivano una fedeltà molto maggiore di altri, cosa che ha indubbiamente favorito la loro mobilità sociale (Kumar, 1994). Ulteriore esempio di milizie di schiavi sono i giannizzeri dell'Impero ottomano, un corpo militare formato da prigionieri di guerra e fanciulli, che dovevano convertirsi all'islam, provenienti dal "tributo di fanciulli" richiesto alle famiglie cristiane (*devshirme*).

Queste opzioni di mobilità sociale non erano disponibili per tutti i maschi schiavi in contesto musulmano che, però, possedevano altri tipi di opportunità per affrancarsi, tra i quali quello di esercitare mestieri con i quali guadagnare la somma per pagare il proprio affrancamento e/o divenire faccendieri dei padroni e delle padrone in attività commerciali e in altre possibili attività produttive o militari. Tra le attività praticate dalle donne, e proba-

bilmente anche dagli uomini, per ripagare a padroni e padrone il prezzo del proprio affrancamento c'era, laddove possibile o esercitata nascostamente, la pratica del sesso a pagamento.

Pur in un ambito di privazione di libertà e di violenza sul proprio corpo, alcune schiave in contesto musulmano potevano arrivare a essere affrancate con varie modalità. Secondo il manuale di ordinamento giuridico musulmano *shafita* di Imam an-Nawawi Sharh al-Muhadhdhab (morto attorno al 1277 d.C.), ad esempio, era previsto che le donne in condizione di schiavitù potessero arrivare all'affrancamento in virtù della loro possibilità di generare prole del padrone. La condizione di *umm al-walad*, ovvero di schiava concubina che generava un figlio del padrone, ad esempio, faceva acquisire alla donna il diritto a non essere venduta o regalata ad altri sebbene rimanesse obbligata alla coabitazione. Alla morte del padrone veniva liberata acquisendo quindi un nuovo status giuridico. La prole, sebbene liberata in virtù della genesi paterna, poteva aggiungere opportunità di mobilità sociale nel ciclo della vita di una donna e sicuramente dei suoi discendenti (Declich, 2024). Ciò è avvenuto abbastanza spesso nella Spagna islamica nella quale quattro su un totale di otto emiri erano figli di *umm al-walad*, e anche in altri paesi musulmani tanto che dei trentotto califfi abbasidi solo tre non discendevano da concubine schiave; inoltre nel secolo IX era molto frequente trovare figli di concubine in posti chiave della amministrazione statale (Delaigue Séris, 2016, p. 25; Athamina, 2007, pp. 395-6). Certamente non tutte le donne in schiavitù diventavano concubine del padrone e tante non ebbero questa opportunità di mobilità sociale. Acquisire lo status di *liberta* era una prospettiva che poteva essere conseguita nel corso del ciclo della vita, ma non sempre si realizzava e la *sharia* non era seguita ovunque alla lettera. Molte donne potevano rimanere, ad esempio, incinte dei figli del padrone e questo le legava a quella famiglia senza ottenere necessariamente l'affrancamento. Molte altre non venivano mai liberate e ci sono testimonianze di donne schiavizzate ad esempio nell'Africa orientale che, vendute ripetutamente, avevano viaggiato a lungo tra il Corno d'Africa e l'Africa orientale senza possibilità di stabilire a lungo una residenza.

Privati di possibili velleità generative che possano favorirne la mobilità sociale sono gli eunuchi, esistiti per centinaia di anni in molte corti asiatiche e che si diffusero ampiamente anche nell'antica Roma dove avevano altresì ruoli rituali e sacri. Talvolta arrivavano a Roma da paesi del Mar Nero dove giovani attraenti venivano reclutati, evirati e venduti come schiavi. Gli eunuchi potevano diventare oggetto sessuale degli uomini delle élite o delle donne per evitare gravidanze (Cantarella, 2015). Comune era la pratica bizantina di affidare a eunuchi il ruolo di guardiani dei ginecei. Gli eunuchi potevano

godere di opportunità di mobilità sociale anche in forza del fatto che non potevano procreare. Pur essendo giuridicamente schiavi, potevano assumere importanti funzioni nella vita pubblica in quanto persone di fiducia e privi di eredi in grado di accampare diritti di discendenza o competere per le eredità (Barbagli, 2023). La documentazione storica sulla violenza legata agli schiavi eunuchi appare soprattutto nell'ambito della storia delle aristocrazie e delle classi abbienti, perché è possibile osservare queste persone in posizioni sociali di relativo privilegio all'interno di corti elitarie piuttosto che tra le classi meno abbienti. Pur rimanendo evidente la brutalità del processo di mutilazione, che in non pochi casi portava alla morte, e della riduzione in schiavitù, sarebbe interessante la documentazione sulla violenza percepita dagli eunuchi stessi.

Conclusione

In conclusione, la schiavitù costituisce di per sé una forma di violenza strutturale che si estrinseca in forme diverse a seconda del sesso delle persone schiavizzate. Ci sono diverse prospettive di analisi dalle quali affrontare questa violenza di genere.

Le relazioni di dipendenza e privazione della libertà nei contesti di povertà sono intessute di relazioni sociali che, a volte, forniscono ciò che è percepito come una sorta di protezione ma che assomiglia molto allo sfruttamento. In altre parole, in contesti di povertà, debolezza o vulnerabilità ciò che può sembrare un'offerta di protezione, perché aiuta nella sopravvivenza, molto spesso implica lavoro abusivo (ad esempio il lavoro domestico senza pagamento e/o senza tempi di riposo, la cessione del lavoro minorile a pagamento, la prostituzione, il lavoro di minori nelle miniere ecc.), una privazione della libertà e anche l'impedimento a lasciare in tempi brevi il contesto per così dire "protettivo". I legami parentali possono coprire questi abusi e rendere più difficile il liberarsene.

La capacità di uomini e donne di generare una prole, o l'assenza di questa possibilità, è un elemento che in diversi contesti sociali e culturali diviene oggetto di appropriazione, manipolazione o vulnerabilità e può costituire un ostacolo o un'opportunità di mobilità sociale per le persone che vengono schiavizzate. Analizzare la violenza di genere nella schiavitù anche attraverso la lente delle possibilità di mobilità sociale dei soggetti coinvolti può fornire una nuova comprensione della dinamica della riduzione in schiavitù. È da notare che alcune forme di schiavitù moderna non prevedono alcuna possibilità di mobilità sociale né per uomini né per donne.

Riferimenti bibliografici

ATHAMINA KH. (2007), *How did Islam Contribute to Change the Legal Status of Women: The Case of the Jawārī, or the Female Slave*, in "Al-Qantara", XXXVIII, 2, pp. 383-408.

BARBAGLI M. (2023), *Uomini senza. Storia degli eunuchi e del declino della violenza*, Il Mulino, Bologna.

BENNASSAR B. (2009), *L'esclavage des femmes en Europe à l'époque moderne*, in "Storia delle donne", 5, pp. 131-46.

BONO S. (2021), *Schiavi. Una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, Il Mulino, Bologna.

CANTARELLA E. (2015), *Dammi mille baci. Veri uomini e vere donne nell'Antica Roma*, Universale Economica Feltrinelli, Milano.

DECLICH F. (2024), *Slavery in Somalia*, in *Oxford Research Encyclopedia of African History*, Oxford University Press, New York.

DELAIGUE SÉRIS M. C. (2016), *Cautivas y esclavas en Al-Andalus: condiciones de las mujeres esclavizadas y filiación*, in A. Martín Casares, M. C. Delaigue Séris (eds.), *Cautivas y esclavas. El tráfico humano en el Mediterráneo*, Universidad de Granada, Granada, pp. 13-42.

FIUME G. (2015), *La schiavitù mediterranea tra medioevo ed età moderna. Una proposta bibliografica*, in "Etudis. Revista de Historia Moderna", 41, pp. 267-318.

EAD. (2025), *Mediterraneo corsaro. Storie di schiavi, pirati e rinnegati in età moderna*, Carocci, Roma.

ILO, WALK FREE, IOM (2022), *Global Estimates of Modern Slavery: Forced Labour, and Forced Marriage*, September, Geneva.

IOM, UNODC (2023), *International Classification Standard for Administrative Data on Trafficking in Persons (IC-TIP)*, Geneva (https://publications.iom.int/books/international-classification-administrative-data-trafficking-persons-ic-tip).

ISAACMAN A. F., PETERSON D. (2003), *Making the Chikunda: Military Slavery and Ethnicity in Southern Africa, 1750-1900*, in "The International Journal of African Historical Studies", 36, 2, pp. 257-81.

KAMBRISS N. (2024), *Mitigating Modern Slavery and Human Trafficking Risks in the MENA Region: The Role of Financial Intelligence*, UNU-CPR, New York.

KAMEN H. (1970), *Mediterranean Slavery in Its Last Phase: The Case of Valencia, 1600-1700*, in "Annuario de Historia Económica y Social", III, pp. 211-34.

KUMAR S. (1994), *When Slaves were Nobles: The Shamsî Bandagân in the Early Delhi Sultanate*, in "Studies in History", 10, 1, pp. 23-52.

MARTÍN CASARES A. (2002), *Antropologia, genere e schiavitù (Granada, XVI secolo)*, in "Genesis. Rivista della società italiana delle storiche", 1, 2, pp 157-72.

MIRZA Y. Y. (2017), *Remembering the* Umm al-Walad*. Ibn Kathir's Treatise on the Sale of the Concubine*, in M. S. Gordon, K. A. Hain (eds.), *Concubines and Courtesans: Women and Slavery in Islamic History*, Oxford University Press, New York, pp. 297-323.

RICCI G. (2002), *Ossessione turca in una retrovia cristiana dell'Europa moderna*, Il Mulino, Bologna.

SARTI R. (1999), *Viaggiatrici per forza. Schiave "turche" in Italia in età moderna*, in D. Corsi (a cura di), *Altrove. Viaggi di donne dall'antichità al Novecento*, Viella, Roma, pp. 241-96.

TABET P. (1985), *Fertilité naturelle, reproduction forcée*, in N.-C. Mathieu (éd.), *L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, Paris, pp. 61-146.

WENG N. (2007), *Les femmes comme mère, l'homme comme fils. Le genre et la notion de personne chez les Nazé du Sud-Ouest de la Chine*, in N.-C. Mathieu (éd.), *Une maison sans fille est une maison morte*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, pp. 415-45.

Sessuale, violenza

di *Paola Stelliferi**

Lungo periodo e mutevolezza: introduzione

Quella sessuale è una delle forme che la violenza maschile contro le donne può assumere. Si tratta di un abuso del corpo estremo e devastante per i suoi effetti psicofisici, dal momento che agisce al contempo sul piano fisico, psicologico e morale. Questo tipo di violenza, infatti, non si esaurisce nella penetrazione, ma comporta processi di stigmatizzazione e vergogna, impedisce alle donne di proteggersi da gravidanze non volute e da malattie a trasmissione sessuale, infine contribuisce alla percezione della vulnerabilità del corpo, non tenendo conto – e anzi disprezzando – la volontà di chi la subisce (→ *Consenso/dissenso*).

Nonostante questo, non si tratta di un'esperienza "eccezionale", bensì di un fenomeno antico e persistente che attraversa nel lunghissimo periodo la storia delle relazioni di genere. Frutto di ordini sociali asimmetrici e di concezioni della libertà sessuale e delle relazioni intime determinate culturalmente, la violenza sessuale è un meccanismo di potere largamente praticato e, in base alle società, anche apertamente sostenuto, giustificato o tollerato (Tabet, 2014).

La sua mutevolezza è notevole. Dal Medioevo alla contemporaneità, è evidente l'evolversi dei comportamenti, dei codici sociali e giuridici, delle soglie del tollerabile che connotano il rapporto tra abuso e autorità (Corbin, 1992). Come la prospettiva storica dimostra, l'interazione di elementi individuali, sociali e culturali modifica, in base ai contesti, il modo in cui la violenza si realizza e si rafforza, oppure si contrasta (Feci, Schettini, 2024). Da questo punto di vista, una discontinuità profonda è rintracciabile nel secondo Novecento quando la violenza sessuale diventa sia oggetto di studio per varie discipline (dalla storiografia alla psicoanalisi, dalla criminologia all'antropologia), sia un bersaglio specifico e manifesto dei movimenti po-

* Università di Pisa.

litici delle donne (→ *Movimenti delle donne*). Questi hanno contribuito a mettere l'accento, più che sulla classificazione degli atti sessuali, sul concetto di consenso (Bourke, 2007) e, mettendo a frutto il bagaglio di riflessioni e di esperienze delle femministe del XIX secolo, hanno contrastato qualsiasi interpretazione del fenomeno che, rimandando a una mitica fatalità, ne mascherasse la natura politica (Walkowitz, 1992).

Stupro, violenza carnale, atti di libidine nei Codici Zanardelli e Rocco

Quando negli anni Settanta il movimento femminista organizza le prime manifestazioni contro la violenza, l'attenzione è catalizzata sugli stupri, di cui la cronaca riporta, in quegli anni, brutali casi perpetrati non di rado da gruppi di uomini (→ *Gruppo, violenza di*). Termine di carattere onomatopeico (la radice è *tup-*, "colpire, battere", in quasi tutte le lingue indoeuropee) derivato del latino *stuprum* (generalmente tradotto con "onta, disonore"), "stupro" è uno dei lemmi più ricorrenti nel dibattito pubblico di quel periodo (Feci, Schettini, 2017). Nel coevo linguaggio giuridico prevale invece la locuzione "violenza carnale". In ogni caso, l'accento è posto sulla congiunzione fisica: l'idea della violenza sulle donne è, in sostanza, fortemente ancorata alla penetrazione sessuale, alla violazione del corpo nella sua "intimità".

Da questo punto di vista è necessario considerare che il diritto non è (e non è stato) uno strumento neutro di protezione, ma uno degli ambiti in cui la violenza viene valutata, espressa oppure negata. Sin dalla modernità politica giuristi, medici legali e sociologi criminali negoziano la forza della morale sessuale con le impostazioni dottrinali. Nell'Ottocento, in particolare, il processo di unificazione giuridica è caratterizzato sia da contraddizioni tra dottrine e pratiche, sia da mutamenti legislativi progressivamente più sfavorevoli alle donne, tanto che l'evoluzione della definizione del reato di stupro rispecchia la storia di un disciplinamento conforme a una gerarchia di genere (Noce, 2009).

In Italia l'unità legislativa in campo penale si ottiene nel 1890, con l'entrata in vigore del Codice Zanardelli in cui matura una concezione della violenza carnale come reato che colpisce innanzitutto la famiglia. Tra «i delitti contro il buon costume e l'ordine delle famiglie» (Titolo VIII, Capo I, *Della violenza carnale, della corruzione di minorenni e dell'oltraggio al pudore*) trovano spazio anche tutti quei contatti corporei che rappresentano una manifestazione di concupiscenza sessuale: i cosiddetti atti di libidine. Con questa espressione oggi piuttosto desueta si allarga la casistica dei reati includendo,

in sostanza, azioni mosse da una brama intemperante di piaceri fisici e corporali. Ad essere considerata punibile, del resto, non è tanto la violazione del corpo delle donne, quanto piuttosto il danno arrecato al patrimonio morale della famiglia e, indirettamente, alle relazioni sociali.

L'impianto giuridico del Regno d'Italia viene confermato sostanzialmente nel Codice penale riformato dal guardasigilli Alfredo Rocco nel 1930, quindi in pieno fascismo. Anche se il Capo I titola diversamente, facendo riferimento a *Delitti contro la libertà sessuale*, va sottolineato come questa "libertà" sia comunque confinata all'ambito della morale sessuale, richiamata dal Titolo IX (*Dei delitti contro la moralità pubblica e il buon costume*). Uniformandosi a una tradizione giuridica risalente al Codice penale napoleonico (1810), il legislatore fascista concepisce la violenza carnale nell'ottica della tutela del pudore pubblico, con pene più severe nel caso di minorenni.

Da questo breve excursus si evince come i codici otto-novecenteschi riflettano principi morali e modelli sessuali che rivestono la purezza e l'integrità dei corpi delle donne di particolare importanza, fino a farne un simbolo dello Stato nazionale. Il focus – merita di essere ribadito – è sulla violenza fisica (quindi su una serie di reati quali percosse, lesioni personali, fino all'omicidio), e su quella sessuale (riferita a chiunque, con la forza o con la minaccia o l'abuso di autorità, forzi un'altra persona a commettere o subire atti sessuali, includendo pertanto lo stupro e le molestie sessuali; → *Molestie*). In entrambi i casi, cade sulle donne il compito di garantire l'integrità e l'onore del proprio corpo – specchio di quello della nazione – mentre agli uomini spetta il dovere di difenderlo, anche con le armi se necessario (→ *Onore*).

Tra sfera pubblica e privata: violenza fisica e sessuale nell'Italia repubblicana

Dal momento che il Codice Rocco rimane in vigore nell'Italia repubblicana, anche la normativa sulla violenza carnale permane a lungo immutata, per l'esattezza fino agli ultimi anni del Novecento. Insieme con questa normativa si perpetuano sia le aspirazioni a un severo controllo della fecondità e della funzione riproduttiva delle donne attraverso cui assicurare la discendenza di sangue; sia i tentativi di difesa di una maschilità di stampo virile (→ *Emozioni maschili*). Correlata a queste pratiche di dominio è inoltre la subordinazione totale del corpo femminile alla potestà maritale (formalizzata nel codice di famiglia fino al 1975) e, per estensione, alla comunità o alla nazione.

Pur essendo estremamente pervasiva e stratificata, la normativa sulla violenza carnale si ferma sull'uscio delle case: si riferisce cioè esclusivamente a uno spazio pubblico concettualmente contrapposto a una sfera privata, sede

di una sorta di giurisdizione autonoma della quale è incaricato il capofamiglia (→ *Casa*; *Spazi pubblici*). In sostanza, non si concepisce la violenza sessuale all'interno della famiglia. Conseguenza cruciale di questa impostazione di lungo periodo è l'eccezionalità del legame matrimoniale, in grado di creare uno spazio privato invalicabile, all'interno del quale (o in nome del quale) diviene lecito ciò che altrimenti è sanzionato. Non è dunque configurata come reato la coercizione esercitata dal marito sulla moglie per esigere un atto sessuale.

In questa ottica va considerata anche la "clausola speciale di estinzione". Prevista per il reato di ratto a fini di matrimonio o di libidine, vede nelle nozze successive a rapimento e violenza sessuale uno strumento che – rafforzando il nesso tra sessualità legittima, pudore e sfera coniugale – è in grado di ripristinare l'ordine sociale e cancellare l'offesa arrecata all'onore sessuale. È il cosiddetto "matrimonio riparatore", rimasto in vigore fino al 1981, con cui si scagiona non solo l'autore del reato, ma anche gli eventuali correi, con l'obiettivo di riparare al tempo stesso due onori feriti: quello della donna rapita e violentata ovviamente (perché le sue virtù sono ancorate alla purezza del suo sesso); ma anche quello dell'uomo che, seducendo (o cedendo alla seduzione), dimostra di mancare di rispetto alla gerarchia di potere vigente sul corpo femminile.

Doppia morale: la rispettabilità del corpo leso

Un'altra conseguenza di lungo periodo di questo impianto giuridico, fortemente ancorato alla tutela dell'onore sessuale, è la necessità di appurare minuziosamente (oltre al contesto) anche le dinamiche dell'atto sessuale e, di conseguenza, la sua responsabilità. Come abbiamo già visto, infatti, l'idea della violenza è strettamente connessa alla corporeità; una concettualizzazione, questa, a cui consegue la necessità di verificare che ci sia stata effettivamente penetrazione e, contestualmente, coercizione nei termini di una forzatura ben maggiore a quella "necessaria" al maschio per vincere la "naturale" ritrosia e il pudore femminile. Da qui, l'importanza riconosciuta ai segni concreti impressi sul corpo della donna come prova della resistenza fisica da lei esercitata al momento dell'assalto e, in sostanza, della sua innocenza. In caso contrario subentra infatti il sospetto che non di violenza sessuale vera e propria si sia trattato, bensì della ovidiana *vis grata puellae*: una rappresentazione cardine di lunga durata dei rapporti sessuali, ripresa ed enfatizzata dalla letteratura medico-scientifica dell'Ottocento, da Mantegazza a Lombroso (Filippini, 2022).

Alla mutevolezza della categoria della violenza maschile contro le donne corrisponde anche la non fissità della categoria di vittima. Se l'oggetto giu-

ridico del reato di violenza sessuale è il buon costume e la moralità pubblica, diviene essenziale verificare la rispettabilità del corpo leso. Da ciò consegue una lunga tradizione di condotte processuali e sociali che fa derivare l'esistenza del reato non tanto dalla verifica degli atti compiuti, quanto piuttosto dall'onorabilità e dalla rispettabilità della presunta vittima. Si pensi alle prostitute. Lo sfruttamento sessuale da parte dello Stato travalica le più tradizionali cesure politiche, rimanendo in vigore dall'età liberale al primo decennio repubblicano grazie alla forza della "doppia morale". A partire dall'Ottocento, l'approccio regolamentarista si fonda sull'assunto secondo cui la prostituzione sarebbe un argine sia all'omosessualità, sia alla violenza. Il servizio sessuale, in non rari casi coatto e violento, è considerato cioè un mezzo per conformare la sessualità extraconiugale (Garofalo Geymonat, 2014).

Similmente, le indigene delle colonie (ridotte a oggetto sessuale e contrapposte a dignitose donne cristiane nei sistemi coloniali) e, più in generale, le scostumate, le "sedotte" e le immigrate non sono considerate titolari di un onore sessuale meritevole di essere difeso (→ *Colonialismo e postcolonialismo*). Sono piuttosto soggetti disallineati allo statuto della "vittima perfetta", essenziale per essere credute e per non essere giudicate in qualche modo corresponsabili, se non addirittura colpevoli, di aver istigato presunti istinti primitivi degli uomini.

«Lo stupro è solo il segno più evidente...»

Nella prima metà del Novecento si registra una rinnovata accentuazione culturale del valore della purezza quale suprema virtù femminile. A questo processo offre un contributo rilevante la campagna di moralizzazione con forte accento nazionalista che la Chiesa sviluppa fin dagli anni Trenta, culminando nel 1950 con la canonizzazione di Maria Goretti, uccisa a 12 anni nel 1902 nell'Agro Pontino durante un tentativo di stupro. Nel tornante degli anni Settanta, tuttavia, il mito della verginità e il longevo modello della "martire della purità" appare fiaccato dai processi di secolarizzazione che coinvolgono il vissuto della vita familiare e, in modo radicale, le donne, particolarmente le più giovani (Scattigno, 2022). Sulla scia dei movimenti antistituzionali e antiautoritari e del vento della liberazione sessuale sessantottesca, le concezioni della violenza maschile contro le donne veicolate dai codici appaiono sempre più spesso anacronistiche e – a partire dalla nuova prospettiva femminista – anche insufficienti, limitanti, se non addirittura fuorvianti. Ad essere denunciato è il peso di due legami soffocanti: quello che tiene assieme il sesso con la proprietà (cioè l'assoggettamento della libertà femminile al controllo e all'autorità paterna o maritale); e quello che lo vincola alla riproduzione. In

entrambi i casi, si tratta di legami stringenti che negano alle donne il diritto di vivere la sessualità come piacere e, in una parola, di autodeterminarsi.

Per quanto riguarda il piano giuridico, la principale critica mossa dai femminismi al Codice penale è quella di occuparsi di violenze fisiche e nello specifico sessuali, restringendo l'immaginario sulla violenza alla penetrazione e, come abbiamo visto, allo spazio pubblico. Una delle rotture più profonde, infatti, riguarda la denuncia della mancata concettualizzazione della violenza coniugale. Dal momento che l'attività sessuale è considerata un debito per le mogli e un diritto per i mariti, i femminismi più attenti allo sfruttamento capitalistico della riproduzione vedono nella sessualità una componente essenziale del lavoro riproduttivo non retribuito. Un lavoro "d'amore", svolto in cambio del mantenimento e sotto un controllo maritale oscillante tra violenza psicologica e fisica (Dalla Costa, 1978).

La radicata percezione della violenza coniugale come affare privato, che non deve fuoriuscire dalle mura domestiche, viene rifiutata mettendo in luce la dimensione politica della sessualità, di un ambito cioè percepito come eminentemente intimo e privato. Inchieste giornalistiche, saggistica, pamphlet femministi denunciano non solo la diffusione e la "quotidianità" di maltrattamenti, percosse e umiliazioni verbali all'interno della famiglia, trasversalmente alle classi, ma anche l'alta tolleranza di cui queste violenze godono da parte di parenti, vicinato, istituzioni: una normalizzazione intrisa di omertà. A livello teorico, questo passaggio dal privato al pubblico viene esplicitato efficacemente dal Collettivo di via Cherubini a Milano a seguito del massacro del Circeo del settembre 1975: «La violenza che nasce dal dominio dell'uomo sulla donna è di "per sé stessa" un fatto politico». Lo svelamento della matrice culturale e politica della violenza maschile contro le donne va di pari passo con la denuncia delle molteplici facce che la violenza può assumere. «Lo stupro è solo il segno più evidente, siamo violentate quotidianamente»: questo slogan del femminismo degli anni Settanta fa intuire lo slittamento semantico attuato per descrivere l'ampio ventaglio di violenze agite dagli uomini contro le donne, fuori e dentro la famiglia.

Contro le donne

Sul piano normativo queste consapevolezze vengono assorbite lentamente e parzialmente. Il dibattito attorno alla riforma legislativa inizia formalmente nel 1979 e vede contrapposte (per quasi un ventennio) prospettive diverse, non di rado trasversali agli schieramenti politici, rispetto a cosa sia violenza e sulle presunte caratteristiche della sessualità di uomini e donne, persone adulte e minorenni. L'approdo di questo lungo dibattito pubblico e parla-

mentare è la legge 15 febbraio 1996, n. 66, che trasferisce i reati sessuali dalla categoria dei delitti contro la moralità pubblica e il buon costume a quella dei reati contro la persona, dimostrando una maggiore consapevolezza di come la libertà sessuale sia un'espressione della più ampia libertà personale. Una delle innovazioni più rilevanti della nuova normativa riguarda il concetto di atti sessuali, comprendendo sia la congiunzione carnale sia gli atti di libidine. L'unificazione del reato, architrave della legge, lascia malcontento tra chi vede in questo punto un attrito tra la necessità del diritto di tutelare il corpo della vittima (inteso in senso organico) e quella di tutelare anche la soggettività e il legame corpo-mente.

A questo punto, soprattutto in ambito femminista (grazie alla ormai stratificata esperienza dei centri antiviolenza; → *Centri antiviolenza*) inizia a registrarsi un'altra acquisizione concettuale rilevante, eppure difficile da tradursi in termini legislativi: quella del consenso. Se alla metà degli anni Novanta la nuova normativa resta ancora impostata sulla modalità della violenza e sulla minaccia, il dibattito odierno sollecita il superamento di una concettualizzazione considerata funzionale a deresponsabilizzare gli autori delle violenze e a colpevolizzare le donne e tutte le persone che fanno esperienza delle asimmetrie di potere.

Di genere, di massa, sistemica

Dagli ultimi anni del Novecento si è rafforzata la tendenza a trattare il fenomeno nella sua complessità, guardando alla dimensione plurale della "violenza maschile contro le donne". L'uso di questa espressione indica una concezione relazionale dei diritti e una maggiore attenzione alle effettive condizioni di vita delle donne. Si tratta di un mutamento di indirizzo che ha investito i limiti del formalismo del linguaggio dei diritti e che ha comportato uno slittamento dall'universalismo basato su una titolarità neutra – persona o individuo –, che non vede il genere, all'individuazione di una dimensione più specifica, quella dei diritti delle donne. Un'esigenza, questa, recepita fin dal 1979 dalla Convenzione per l'eliminazione di ogni forma di discriminazione contro le donne (→ *CEDAW*).

Va però sottolineato che "violenza contro le donne" sempre più spesso convive con altre espressioni, in particolare con "violenza di genere", che enfatizza ulteriormente il carattere relazionale e contestuale del fenomeno analizzato. Si tratta di un'acquisizione in gran parte maturata grazie ai contributi dei femminismi neri, indigeni, postcoloniali che, a partire dagli anni Ottanta, hanno criticato letture universalistiche della categoria di patriarcato, facendo emergere diversi gradi e forme di oppressione e ribadendo come il genere si in-

trecci in modo particolarmente stringente con la "razza" e con la classe, in modo relazionale, moltiplicativo e non gerarchico. C'è di più. La fortuna dell'espressione "violenza di genere" sta anche nell'efficacia con cui rifiuta categorie normative e potenzia la dimensione plurale del concetto "donne", sia richiamando le molteplici differenze che lo solcano, sia consentendo di includere le soggettività queer (→ *Genere, violenza di*; *Omolesbobitransfobica, violenza*).

Va infine considerato che negli ultimi decenni è divenuto più evidente anche il significato profondo della violenza sessuale (contro donne ma anche uomini) nei contesti di guerra. Lo stupro non è più considerato un retaggio dei conflitti bellici, bensì parte essenziale della strategia offensiva nei conflitti armati: arma di guerra, offesa razziale e mezzo di distruzione etnica (Strazza, 2010) (→ *Guerra*). Leggere la violenza sessuale del tempo di guerra come un sistematico strumento di tortura, tuttavia, non significa negare che le sue radici affondino nei discorsi nazionalistici che dominano in tempo di pace; tutt'altro.

Nel giugno 1993 la Seconda Conferenza mondiale delle Nazioni Unite (→ *Conferenze ONU*) sui diritti umani registra formalmente queste acquisizioni, sancendo che i diritti delle donne e delle bambine sono parte inalienabile e integrante dei diritti umani universali. Mentre vengono scritte queste parole, tra Africa ed Europa (nel Ruanda della guerra civile e nelle terre dell'ex Jugoslavia) la violazione dei corpi femminili assume dimensioni inedite nella riproposizione rinnovata di arcaiche forme di pulizia etnica: stupri etnici, gravidanze forzate, violenze sessuali. Le sentenze dei tribunali del Ruanda (caso rilevante di giustizia di transizione dopo i terribili massacri del 1994) e dell'ex Jugoslavia possono essere considerate le prime pronunciate contro atti di violenza sessuale di massa. Il loro impatto è notevole dal momento che mutano i contenuti del crimine includendo la violazione, la mutilazione e umiliazione sessuale, oltre alla prostituzione forzata. In questo modo, la violenza sessuale rientra, a tutti gli effetti, fra i crimini contro l'umanità (Guerra, Musiani, 2025).

In conclusione, merita di essere sottolineato come l'itinerario della concettualizzazione della violenza sessuale qui brevemente presentato si muova tra due estremi. Da una parte una concezione ottocentesca di violenza carnale che della violenza maschile coglie solo le manifestazioni nel campo della sessualità, in particolare la penetrazione violenta; dall'altra una concezione, quella attuale di violenza di genere, che identifica come "violenza" tutte le forme fondate sulle diseguaglianze sociali e sulle discriminazioni basate sul genere.

Il progressivo allargamento del concetto ha finito per comprendere anche tutte quelle forme di violenza che inquinano i rapporti interpersonali o familiari. Tra questi, il mobbing relazionale che consiste nella sistemati-

ca denigrazione, sottovalutazione, non riconoscimento di autorevolezza di quello che i soggetti oppressi fanno. Da qui l'utilità di concettualizzare la violenza "sistemica", una forma di violenza strutturale che va ben oltre la sua dimensione episodica e che si sviluppa all'interno di un contesto generale di marginalizzazione, colpevolizzazione e sfruttamento dei gruppi svantaggiati a cui essa si indirizza. Queste riflessioni si basano sulla considerazione che ciò che rende la violenza una forma di oppressione non sono tanto gli atti violenti in sé, quanto piuttosto il contesto sociale in cui si inseriscono: un contesto che li rende possibili e socialmente accettabili. Secondo questa prospettiva, ogni donna (così come ogni prostituta, ogni lesbica, ogni persona trans e, in una parola, ogni soggettività dissidente) ha motivo di temere lo stupro. Il carattere oppressivo della violenza non sta dunque soltanto nell'abuso diretto del corpo, ma anche nei limiti effettivi che pone alla percezione della propria libertà: nella quotidiana consapevolezza dell'esposizione al rischio di violenza esclusivamente a causa della propria identità (→ *Paura*).

Riferimenti bibliografici

BOURKE J. (2007), *Stupro. Storia della violenza sessuale*, Laterza, Roma-Bari.

CORBIN A. (a cura di) (1992), *La violenza sessuale nella storia*, Laterza, Roma-Bari.

DALLA COSTA G. F. (1978), *Un lavoro d'amore. La violenza fisica componente essenziale del "trattamento" maschile nei confronti delle donne*, Edizioni delle donne, Roma.

FECI S., SCHETTINI L. (a cura di) (2017), *La violenza contro le donne nella storia. Contesti, linguaggi, politiche del diritto (secoli XV-XXI)*, Viella, Roma.

EAED. (a cura di) (2024), *L'autodifesa delle donne. Pratiche, diritto, immaginari nella storia*, Viella, Roma.

FILIPPINI N. M. (2022), "*Mai più sole" contro la violenza sessuale. Una pagina storica del femminismo degli anni Settanta*, Viella, Roma.

GAROFALO GEYMONAT G. (2014), *Vendere e comprare sesso*, Il Mulino, Bologna.

GUERRA E., MUSIANI E. (2025), *Il movimento politico delle donne*, Le Monnier, Firenze.

NOCE T. (2009), *Il corpo del reato. Diritto e violenza sessuale nell'Italia dell'Ottocento*, Manni, San Cesario di Lecce.

SCATTIGNO A. (2022), *Le forme della fede*, in S. Salvatici (a cura di), *Storia delle donne nell'Italia contemporanea*, Carocci, Roma, pp. 285-309.

STRAZZA M. (2010), *Senza via di scampo. Gli stupri nelle guerre mondiali*, Azienda Poligrafica TecnoStampa, Villa d'Agri.

TABET P. (2014), *Le dita tagliate*, Ediesse, Roma.

WALKOWITZ J. R. (1992), *Jack lo Squartatore e i miti della violenza maschile*, in A. Corbin (a cura di), *La violenza sessuale nella storia*, Laterza, Roma-Bari, pp. 129-62 (ed. or. 1982).

Spazi pubblici

di *Federica Castelli**

Spazio pubblico e violenza di genere

L'esclusione dei soggetti femminili e delle soggettività non eteronormate dallo spazio pubblico è stata individuata nel campo degli studi di genere e delle teorie femministe come uno dei dispositivi che rendono la violenza di genere un elemento strutturale della società. La marginalizzazione e l'esclusione dallo spazio pubblico – come arena politica e come dimensione fisica alternativa al privato – produce infatti isolamento, mancanza di reti di supporto e sostegno, maggiore precarietà economica ed esistenziale, vulnerabilità sociale maggiore, e quel senso di inefficacia e di miseria che costituiscono il terreno fertile per relazioni abusanti, violente, di disparità.

Lo spazio pubblico ha nel senso comune, infatti, una doppia valenza: è lo spazio di confronto e socialità (la cosiddetta "sfera pubblica", campo di possibilità di agency e autodeterminazione, pensata in opposizione all'ambito privato o, peggio ancora, al "domestico"), ma anche spazio fisico, materiale, spesso fatto coincidere con la città intesa come spazio della cittadinanza per eccellenza. La doppia valenza e la sovrapposizione di questo concetto, da una prospettiva di genere, mostrano chiaramente come l'esclusione e la marginalizzazione di alcune fasce – nelle periferie, nelle zone urbane degradate, nel chiuso delle case – vadano assieme con la diminuzione – o repressione – delle proprie capacità di alleanza, resistenza, agency politica.

L'esclusione dei soggetti femminili e delle soggettività non eteronormate dallo spazio pubblico ha una lunga storia e ha assunto significati diversi nel tempo. Qui se ne richiameranno alcuni snodi cruciali.

Esclusioni. Tra depoliticizzazione e vittimizzazione

L'esclusione delle donne dalla cittadinanza ateniese trovava giustificazione e fondazione in una serie di miti e narrazioni che dipingevano il femminile

* Università degli Studi Roma Tre.

come l'opposto del cittadino (un uomo, maschio, adulto, libero, autoctono) (Loraux, 1981; 1991; 1998). Attraverso un gioco di specchi tra storie e miti, viene sancita simbolicamente l'esclusione delle donne dallo spazio politico: dalla contesa divina tra Atena e Poseidone (in cui le donne, per decisione della dea, perdono il diritto di partecipare alla vita politica) al mito dell'autoctonia ateniese (secondo cui gli uomini di Atene nascono già adulti dal suolo della futura città, tutti fratelli e tutti uguali tra loro), fino a figure come Medea o le sanguinose Erinni, e alla stessa dea Atena – una dea che non è una donna, direbbe Loraux. Le donne sono infatti irrazionali, bestiali, sanguinarie, *non politiche*. La loro esclusione dalla vita civile passa per gli immaginari, per la lingua (non esiste nemmeno una parola per indicare la "donna ateniese", cittadina; nei testi ufficiali si parla della "donna di Atene" o della "donna di un ateniese"), per i discorsi pubblici (per Pericle la cosa migliore che possa fare una donna ad Atene è quella di non far parlare di sé, è la chiusura nel silenzio e nel privato) e per la teoria politica. Infatti Aristotele, facendo coincidere, nella *Politica*, l'umano con l'attività politica (*zoon politikon*), in virtù della sua naturale capacità di argomentare e giudicare razionalmente (il *logos*), ammette all'umanità solo il cittadino maschio adulto libero autoctono, consegnando le donne – che a suo avviso possiedono il *logos* ma non la capacità di usarlo – al confine tra umano e animale, e all'esclusione politica.

La stessa accusa di bestialità e irrazionalità derubricherà il contributo politico delle donne durante la Rivoluzione francese e la Comune di Parigi del 1871. Nonostante il contributo alla costruzione dei due percorsi, vengono dipinte come assetate di sangue, irrazionali, violente, obliando le loro riflessioni e sperimentazioni politiche. Vengono ridotte a *tricoteuses* durante la Rivoluzione e a *petroleuses*, "incendiarie", durante la Comune. In entrambi i casi, screditando le donne, si scredita la politicità della lotta politica che le riconosce. Sui loro corpi si gioca una battaglia per la legittimazione politica del conflitto in corso che ratifica al contempo la loro esclusione dallo spazio politico. Sono streghe, megere, folli, criminali. Lascive, seduttive, ingannatrici: in ogni caso, il loro conflitto non è riconosciuto. La loro presa di parola è chiacchiericcio o chiasso assordante. Una narrazione, questa, rafforzata dalla nascente psicologia della folle, che associava folla e femminile per eccesso, impoliticità, aggressività e degenerazione criminale (Le Bon, 1982; Taine, 1986; Tarde, 1989).

All'inizio del XXI secolo, e in particolare dal 2018 in poi (anni del ministro Salvini al Viminale), si rafforza sul territorio italiano una narrazione securitaria che produce, sui corpi razzializzati e sui corpi femminili, nuove vittimizzazioni ed espulsioni. In nome della coppia concettuale "decoro/

degrado", un'idea di sicurezza profondamente segnata da una visione politica neoliberale e razzializzante, si diffonde un'immagine di spazio pubblico come pericoloso e minaccioso per le donne (facendo coincidere questo termine solo con le donne cisgender, bianche, di classe media). Attraverso vari "decreti sicurezza", l'uso del DASPO urbano, e altri interventi specifici, sono state messe in atto politiche urbane centrate sulla repressione dei comportamenti e dei soggetti ritenuti "di disturbo", criminalizzazione e marginalizzazione dei soggetti poveri, migranti, razzializzati. Allo stesso tempo, la retorica securitaria ha rinforzato per le donne l'idea dicotomica di uno spazio pubblico "insicuro" di contro allo spazio domestico come "sicuro" (a dispetto dei dati reali sui femminicidi, le violenze di genere e sui soggetti abusanti), lasciando coincidere sicurezza e controllo, donna e vittima, migrante e minaccia, soggetti "indesiderati" e degrado, ottenendo un allontanamento dallo spazio pubblico e nuove, profonde, marginalizzazioni.

Lo spazio pubblico non è neutro

È evidente come linee di potere e dominio plasmino le nostre società attraverso processi di assoggettamento, interiorizzazione di norme, abitudini corporee, narrazioni e molteplici altri dispositivi. Lo spazio pubblico è concepito, progettato e amministrato da dinamiche specifiche – culturali, sociali, economiche, politiche – che orientano esperienze e possibilità e definiscono accesso e partecipazione per soggetti e categorie sociali differenti. Lo spazio pubblico dunque orienta le percezioni e le relazioni dei soggetti e, allo stesso tempo, collocandoli ai margini o al centro, apre o chiude spazi di libertà. In particolare, le dicotomie pubblico/privato, domestico/politico, individuale/sociale – e quindi anche produzione/riproduzione – organizzano gli immaginari sociali e le percezioni di sé, definendo le esperienze individuali e collettive in base al genere, alla razzializzazione, alla classe, alla religione, all'abilismo, all'essere o meno percepiti come soggetti politici nello spazio pubblico.

Spesso i soggetti introiettano queste partizioni direttamente nelle abitudini corporee. Per questo motivo Colette Guillaumin (2016) ci parla di una "interiorizzazione della recinzione" da parte dei soggetti femminili. Allo stesso modo, l'educazione allo spazio che riceviamo da bambine e bambini, secondo linee e aspettative di genere, si riflette nella nostra autopercezione di essere attori previsti, a loro agio, e in intimità con lo spazio pubblico, o, al contrario, a disagio, ospiti, potenziali vittime, spettatrici. Le retoriche se-

curitarie vittimizzanti di cui sopra favoriscono e rafforzano la percezione di isolamento, inefficacia e pericolo che le città neoliberali imprimono sulle esperienze dei soggetti urbani, declinando tali espulsioni con una fortissima connotazione di genere. Per le donne, uscire dal privato "è un rischio", un gesto tollerabile ma ad alcune condizioni, in alcuni orari, con alcune precauzioni (→ *Paura*).

La stessa nozione di spazio pubblico è stata specchio e prodotto di una società fondata su una precisa idea di soggetto, cioè un individuo universale, neutro, liberale. Questa ha ridisegnato sia gli spazi che storicamente abbiamo abitato e attraversato, sia la metafora dello spazio pubblico come luogo egualitario di costruzione dell'opinione pubblica, contraltare al potere istituito e alle sue derive. Le critiche femministe a questa idea di spazio pubblico si muovono lungo le linee dei seguenti interrogativi: cosa, chi può apparire in uno spazio così inteso? Quali temi, quali discorsi, quali genealogie? Come separare pubblico e privato, quando le esperienze dei soggetti femminili o femminilizzati mostrano con chiarezza la compenetrazione, il debordare, tra i due poli, rivelando tale dicotomia come fittizia, patriarcale, funzionale all'organizzazione capitalista?

Applicando uno sguardo sessuato e intersezionale al discorso sullo spazio pubblico, la riflessione femminista ha evidenziato come la narrazione della sua presunta neutralità sia proprio ciò che di fatto rende possibili oppressioni ed esclusioni. Lo spazio pubblico è infatti strutturato da un soggetto che si dichiara neutrale e universale, ma che in realtà nasconde la sua parzialità. Si tratta di uno sguardo prevalentemente occidentale, maschile, abilista, borghese e bianco, che suddivide e seziona secondo categorie nette e pervasive, in un gioco di coppie oppositive che pretendono di descrivere in modo cristallizzato la pluralità dei modi in cui siamo nel mondo. E, come abbiamo visto, l'espulsione avviene anche attraverso narrazioni e retoriche che definiscono ciò che – e chi – è ammesso all'interno dello spazio pubblico. Per una nuova idea di spazio pubblico appare innanzi tutto necessaria una riflessione critica sulla distinzione tra pubblico e privato, poiché tali termini non designano esclusivamente due sfere separate della società, ma costituiscono anche classificazioni culturali e sociali, identificano strategie discorsive e producono emarginazioni e gerarchie sociali. Queste riflessioni, così come le esperienze che hanno pensato o praticato la porosità degli spazi pubblici e privati, hanno reso il nesso tra personale e politico la chiave per ridefinire l'ambito del "privato", politicizzandolo, e contemporaneamente ridisegnare il cosiddetto spazio "pubblico", estendendovi l'etica della cura e uno sguardo sessuato e incarnato.

Strumenti. Teorie e pratiche femministe

I femminismi hanno elaborato diversi strumenti teorici per sovvertire la presunta neutralità e uguaglianza dell'idea di spazio pubblico, che vanno ad affiancare i numerosi momenti di contestazione pratica e storica delle sue dicotomie, producendo uno spostamento da un piano che pensa lo spazio pubblico per omogeneità e identità, verso un'apertura a una pluralità e una stratificazione dei fattori, degli attori e delle esperienze sociali. Tra gli strumenti offerti da questi approcci, troviamo almeno tre pratiche che sconvolgono la dicotomia di genere tra spazio pubblico e privato: la pratica del posizionamento, l'approccio situato al sapere, e l'approccio intersezionale (Rich, 1986; Haraway, 1988; Crenshaw, 1989). Questi approcci permettono di passare dall'idea di un soggetto neutro, universale, che di fatto maschera i conflitti, le differenze, le linee di potere, a una pluralità di attori e attrici, umani e non, moltiplicando i piani dell'analisi. Se guardiamo al termine "pubblico" attraverso la pratica femminista del posizionamento e l'idea per cui il personale è politico, percepiamo una dimensione simbolica e materiale che è storica, contingente, in divenire, mai data una volta per tutte. L'approccio intersezionale, mostrando come diverse categorizzazioni sociali interagiscono all'interno dei meccanismi di emarginazione, ne mette in discussione i dispositivi di applicazione gettando nuova luce sulle relazioni tra i soggetti e la loro collettività. Così facendo, l'approccio intersezionale e il pensiero incarnato spostano l'attenzione dalla questione dell'inclusione a quella dell'autodeterminazione nello spazio pubblico.

Questa postura si lega profondamente alla centralità politica attribuita alla dimensione della cura da molti femminismi, attività che comprende tutto ciò che facciamo per mantenere, continuare e riparare il nostro "mondo" in modo da potervi vivere nel miglior modo possibile (Tronto, 2013). Applicare l'etica femminista della cura allo spazio pubblico significa sconvolgere l'approccio tradizionale allo spazio pubblico attraverso il ritorno di ciò che è stato "rimosso" dalla vita pubblica nell'ordine spaziale e sociale radicato nella divisione tra pubblico e privato. Non solo: produce un passaggio verso un'altra antropologia (basata sull'interdipendenza e non sull'individuo liberale), un'altra idea di corpo (inteso non come macchina performativa o funzionante, ma come soggettività incarnata) e un'altra idea di politica e di rapporto con le istituzioni. La cura, in questo senso, include i corpi, le soggettività e l'ambiente in una rete complessa.

Un approccio incarnato allo spazio pubblico tiene insieme diversi elementi fondamentali: pubblicità, visibilità, apertura, accessibilità; incroci contingenti, conflitti e relazioni; pone il pubblico come uno spazio di con-

vergenza di processi materiali e immateriali, e come una dimensione – politica, simbolica, comunicativa, semiotica – che non prescinde dalla materialità e dalla spazialità del sociale ed è continuamente attraversata da processi di territorializzazione e deterritorializzazione.

Alla luce di questi elementi risulta chiaro il motivo per cui i movimenti femministi, transfemministi e queer, in particolar modo dagli anni Dieci del Duemila in poi, abbiano centrato la loro attenzione sugli spazi urbani e sulla riappropriazione degli spazi pubblici nella lotta contro la violenza di genere, riappropriandosi, ad esempio, degli spazi sottratti (all'intreccio tra retoriche patriarcali e precarizzazione degli spazi, dalla gentrificazione, dalla turistificazione delle città neoliberali), creando Case delle donne e spazi autogestiti, spazi *safer* (Bonu Rosenkranz, 2025), reimmaginando la cura, le pratiche istituenti e i beni comuni in ottica transfemminista (Lucha y Siesta, 2022). In questi anni i movimenti femministi urbani, transfemministi e queer si sono infatti concentrati sull'idea di creare spazi per interazioni autodeterminate e occupare spazi pubblici, dove non ci si aspetta o non è consentito farlo, come atto politico radicale.

Un filo rosso sembra dunque riconnettere esperienze teoriche come quella di Christine de Pizan che nel 1405, scrivendo *La città delle dame*, immagina una città di donne che, sostenendosi, alleandosi, potessero proteggersi dalla violenza di genere e contemporaneamente autodeterminarsi come soggetti liberi; la risignificazione dello spazio della casa da parte dei femminismi neri (bell hooks, 2020) che, in virtù dell'esperienza storica delle donne nere e schiave, in controtendenza rispetto alle istanze del femminismo bianco, vedeva nello spazio domestico non un luogo di oppressione ma di resistenza e comunità; esperienze come il *settlement* della Hull House a Chicago, animato da donne come Jane Addams, Ellen Gates Starr, Florence Kelley, che seppe rendere un luogo come "una casa" uno spazio collettivo, di ricerca, riforma sociale, costruzione di cittadinanza e connessione con il vicinato migrante, e di libertà e sperimentazioni di relazioni e vite fuori dalle rigide aspettative di genere vittoriane sul femminile; le occupazioni femministe degli anni Settanta (Stelliferi, 2015), le Case delle donne in tutta Italia, i centri antiviolenza e i consultori autogestiti, le esperienze di occupazione e commons transfemministe (come, ad esempio, la già citata Lucha y Siesta) (→ *Centri antiviolenza*). Questo filo, che intreccia esperienza e pensiero, sembra portarci verso una delle affermazioni che maggiormente ha risuonato nelle piazze e durante le proteste femministe e transfemministe che, in risposta alle politiche securitarie urbane, hanno cercato di ridisegnare lo spazio pubblico in base a pratiche incarnate di cura, desiderio e alleanze: *le strade sicure le fanno le donne che le attraversano*.

Riferimenti bibliografici

BELL HOOKS (2020), *Elogio del margine / Scrivere al buio*, a cura di M. Nadotti, Tamu, Napoli.

BONU ROSENKRANZ G. (2025), *Ci muove il desiderio. Una storia di femminismi e spazi più sicuri*, Meltemi, Milano.

CRENSHAW K. W. (1989), *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, in "The University of Chicago Legal Forum", 140, pp. 139-67.

GUILLAUMIN C. (2016), *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature*, Éditions IX^{e}, Paris.

HARAWAY D. (1988), *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, in "Feminist Studies", 14, 3, pp. 575-99.

LARA M. P. (1998), *Moral Textures: Feminist Narratives in the Public Space*, University of California Press, Berkeley.

LE BON G. (1982), *Psicologia delle folle*, Mondadori, Milano (ed. or. 1895).

LORAUX N. (1981), *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Maspero, Paris.

EAD. (1991), *Il femminile e l'uomo greco*, Laterza, Roma-Bari (ed. or. 1989).

EAD. (1998), *Nati dalla Terra. Mito e politica ad Atene*, Meltemi, Roma (ed. or. 1996).

LUCHA Y SIESTA (2022), *Dichiarazione di autogoverno della Casa delle donne Lucha y Siesta*, https://luchaysiesta.org/wp-content/uploads/2022/09/DichiarazioneAutogovernoLuchaySiesta.pdf.

MEEHAN J. (1996), *Feminists Read Habermas: Gendering the Subject of Discourse*, Routledge, New York.

RICH A. (1986), *Notes Toward a Politics of Location* (1984), in Ead., *Blood, Bread, and Poetry: Selected Prose, 1979-1985*, W. W. Norton, New York, pp. 210-31.

STELLIFERI P. (2015), *Il femminismo a Roma negli anni Settanta. Percorsi, esperienze e memorie dei collettivi di quartiere*, Bologna University Press, Bologna.

TAINE H. (1986), *Le origini della Francia contemporanea*, Adelphi, Milano (ed. or. 1875-93).

TARDE G. (1989), *L'opinion et la foule*, Les Presses Universitaires de France, Paris (ed. or. 1901).

TRONTO J. (2013), *Caring Democracy: Markets, Equality, and Justice*, New York University Press, New York-London.

Tecnologia

di *Agnese Trocchi**

Negli ultimi decenni si è registrato un notevole incremento nell'utilizzo dei dispositivi tecnologici digitali nelle nostre vite. Dalle rubriche telefoniche alle mappe, dal modo in cui ci informiamo a quello con cui facciamo shopping o ci relazioniamo, tutto è sempre più mediato dalle nuove tecnologie. Nell'ottobre 2025, con una crescita annua dell'1,9%, oltre il 70% della popolazione mondiale possedeva un contratto di telefonia mobile. Gli smartphone rappresentavano circa l'86,9% dei telefoni cellulari in uso e l'83,7% del totale delle connessioni mobili, mentre il numero totale di persone che utilizzavano Internet aveva raggiunto i 6,04 miliardi, cioè il 73% della popolazione mondiale (WAS, 2026).

In questi ambienti digitali interconnessi si sviluppano forme di violenza che colpiscono prevalentemente donne, adolescenti e persone queer. L'analisi dei fattori alla base di questo tipo di violenza mette in luce motivi ricorrenti, quali la volontà di esercitare potere e controllo e le aspettative eteronormative riguardanti i ruoli di genere. Inoltre l'utilizzo dei social media come luoghi di socializzazione e costruzione della propria identità espongono alla violenza le ragazze e le persone LGBTQIA+ più giovani e le rendono maggiormente vulnerabili (EIGE, 2024).

Per capire come le tecnologie, digitali o meno, possano essere strumenti di reiterazione di forme di violenza di genere facciamo un passo indietro per osservare il più vasto quadro degli ambienti interconnessi che attraversiamo nelle nostre vite quotidiane.

Lo sviluppo e la diffusione di innovazioni tecnologiche in ogni epoca storica ha costantemente determinato una profonda trasformazione nelle modalità di comunicazione e di relazione tra le persone. Ma le tecnologie non sono mai neutre e portano inscritta al loro interno, *da progetto*, l'ideologia e la cultura di chi le sviluppa.

Ogni tecnologia, dalle biciclette alle lavatrici, dai mitragliatori alle auto-

* Centro Internazionale di Ricerca per le Convivialità Elettriche.

mobili, è espressione di priorità, obiettivi, *bias*, pregiudizi di chi la progetta. Lo stesso vale per le tecnologie digitali come i social media, le app di messaggistica, i chatbot conversazionali o i modelli generativi.

Piattaforme digitali, potere e produzione della violenza

Viviamo in una società patriarcale che si fonda su disuguaglianze e stereotipi di genere e sull'esercizio di dinamiche di potere che tendono a normalizzare il controllo, la sorveglianza, la svalutazione e l'oggettivazione delle donne e delle soggettività LGBTQIA+ (→ *Patriarcato*); d'altro canto, le politiche economiche sono caratterizzate da uno sviluppo incontrollato del sistema capitalistico che accentua il divario tra ricchezza e povertà (Cirilli, 2025). Nel gennaio 2025, in occasione dell'insediamento del 47° presidente degli Stati Uniti, Donald Trump, abbiamo visto accanto a lui in prima fila tutti i maggiori *techno bro* della Silicon Valley: Mark Zuckerberg (Meta), Jeff Bezos (Amazon), Sundar Pichai (Alphabet/Google) e Elon Musk (X). Maschi miliardari in larga parte bianchi, cisgender e appartenenti alla cosiddetta cultura anglo-americana. Da oltre dieci anni abbiamo delegato alle loro piattaforme il nostro modo di relazionarci, di creare reti, di informarci, di lavorare, di studiare. Cosa mai potrebbe andare storto?

Nel marzo 2026, in sede processuale, una giuria di cittadini californiani ha stabilito che le piattaforme di Meta e quelle di Google, proprietaria di YouTube, sono intenzionalmente progettate per creare dipendenza e che, a causa di questo, abbiano danneggiato la salute mentale di una ventenne. Una sentenza che può fungere da precedente per procedimenti analoghi avviati nel 2026 in più di quaranta Stati americani. Le aziende non vengono accusate per i contenuti veicolati dalle loro piattaforme ma per averle progettate con lo scopo di tenere gli utenti agganciati il più a lungo possibile, per massimizzare l'estrazione di dati personali che vengono poi aggregati, venduti e utilizzati per pubblicità personalizzate e manipolazione sociale e politica su larga scala. Quando su una piattaforma social scrolliamo i contenuti in modo compulsivo siamo in grado di fermarci? E se vediamo contenuti che ci turbano, riusciamo a resistere alla tentazione di condividerli o di commentarli?

Scorrere i contenuti di un social media all'infinito, condividere, commentare, mettere reazioni, ma anche pubblicare i nostri pensieri più intimi o le nostre foto, sono comportamenti indotti dal design degli ambienti digitali tossici che pervadono le nostre vite (Trocchi, 2026). L'illusione di essere nascosti dietro uno schermo e la distanza fisica dagli altri (che limita la possibilità di provare empatia) facilitano la manifestazione di comportamenti violenti e sessisti. Favorita da questi ambienti, la violenza digitale di

genere prolifera in modo incontrollato. Un esempio su tutti: Elon Musk su X nel 2025 ha integrato l'agente "intelligente" Grok che consente agli utenti di generare immagini di nudo a partire da una semplice foto, producendo deepfake che favoriscono la circolazione di immagini intime non consensuali (→ *Digitale, violenza*).

Una parte della società civile negli Stati Uniti e in Europa chiede leggi all'altezza di questo fenomeno e chiede che le aziende tecnologiche riconoscano le loro responsabilità, adottando provvedimenti strutturali.

Ma le leggi non possono bastare e non esistono soluzioni tecnologiche a problemi sociali. Il tecnosoluzionismo è un'illusione che conduce a una spirale di innovazioni che non possono che esacerbare i problemi. Macchine che controllano la veridicità di immagini prodotte da altre macchine non possono essere una soluzione quando il danno, come un'immagine intima non consensuale che circola in rete, è già avvenuto.

Le vittime di violenza digitale di genere hanno bisogno di supporto immediato; inoltre affinché le cose possano cambiare è necessaria una radicale trasformazione della società che estirpi pregiudizi e stereotipi.

Pratiche di contrasto, consapevolezza e tecnologie alternative

Per rispondere a un problema che è sistemico, negli ultimi anni è aumentata la produzione di studi da parte di attiviste e transfemministe che, dall'Europa al Sud America, ai paesi asiatici, hanno ampliato le definizioni della violenza digitale di genere, descritto le principali caratteristiche del fenomeno, creato strumenti con l'obiettivo di facilitare un uso più consapevole della tecnologia che ne riconosca la natura intrinsecamente politica (Sollfrank, 2019).

Una risorsa importante in questo campo è il lavoro svolto dal network internazionale Chayn (https://chaynitalia.org), una piattaforma femminista che contrasta la violenza di genere attraverso strumenti digitali e pratiche collaborative. Chayn integra informazioni su come riconoscere la violenza di genere e capire quale percorso intraprendere per mettersi al sicuro con toolkit pratici di prima difesa digitale. Inoltre ha sviluppato la piattaforma Bloom, un servizio online personalizzato, studiato per offrire supporto a chi ha subito molestie sessuali (→ *Molestie*), aggressioni, abusi o violenza, oppure a chi desidera semplicemente imparare a costruire relazioni sane. Registrandosi su Bloom è possibile seguire corsi autogestiti e risorse utili, create da chi ha vissuto esperienze simili e da terapeuti specializzati nella gestione dei traumi. È possibile chattare in privato con il team di Chayn per confron-

tarsi sui contenuti appresi durante i corsi. Si tratta quindi di un esempio di tecnologia conviviale, progettata non per fare profitto, ma sviluppata per promuovere il benessere e il mutuo appoggio tra le persone (Milani, 2022).

Nei casi di violenza digitale di genere devono intervenire diverse figure ad assistere la persona che chiede aiuto. C'è bisogno di un'assistenza psicologica ma anche di una consulenza tecnica che sappia valutare caso per caso i comportamenti più adatti da adottare per aiutare la persona perseguitata a ritrovare la propria libertà. Si può analizzare lo smartphone per individuare la presenza di app malevole installate a insaputa della vittima per controllarla, si può valutare l'ambiente digitale che le persone abitano e favorire l'adozione di una serie di buone pratiche per una migliore postura digitale.

La prevenzione è fondamentale: non condividere con nessuno le proprie password, fare attenzione a quali app si hanno sullo smartphone e a quali permessi si concedono loro, scegliere con cura gli ambienti digitali dove si costruiscono le relazioni, confrontarsi sempre con le amiche e rivolgersi alle operatrici dei centri antiviolenza.

Chiedere di rinunciare ai dispositivi o alla propria presenza online non è una soluzione per le persone vittime di violenza digitale perché va a ledere la libertà personale di comunicare, di muoversi nel mondo e di intessere relazioni e reti. Per questo conoscere le buone pratiche di relazione con le tecnologie è il primo passo per evitare che queste diventino strumento di abuso nei nostri confronti. Colmare l'alienazione tecnica che tiene le persone separate dagli strumenti e dai dispositivi con cui sono in rapporto quotidiano, cioè favorire la comprensione del funzionamento delle tecnologie con cui si sta in relazione, è la strada per far sì che queste tecnologie possano diventare alleate nella costruzione di relazioni virtuose e non veicoli di ansia, preoccupazione, paranoia o oppressione vera e propria (→ *Paura*).

Questo vale per tutte le tecnologie, anche quelle analogiche, come per esempio le telecamere di sorveglianza a circuito chiuso (CCTV) che, promosse come strumenti che rendono la nostra vita più sicura, sono di fatto strumenti di controllo che interferiscono nella privacy delle persone; in mano a un partner abusante possono diventare un pericolo invece che una risorsa.

La cosa più importante da ricordare è che se si subisce violenza digitale non è per colpa nostra: non c'è un modo di usare bene tecnologie tossiche. La tecnologia ci offre dei poteri (ad esempio: il potere di comunicare con persone lontane; il potere di conoscere le notizie in modo rapido) ma non risolve problemi politici o sociali; piuttosto, li amplifica. Per questo, in una società patriarcale, la tecnologia in mano ai *techno bro* non può che amplificare i problemi già esistenti.

Dobbiamo chiederci sempre quali tecnologie usiamo e perché, da quali

bisogni o desideri nasce il loro utilizzo. Dobbiamo scegliere con cura gli spazi digitali che attraversiamo, e non smettere di cercare e progettare tecnologie sviluppate non per fare profitto, ma per avvicinare le persone e migliorare le relazioni.

Riferimenti bibliografici

CIRILLI R. (2025), *Buone pratiche di postura digitale*, Master Studi e Politiche di Genere, Roma Tre.

EIGE – EUROPEAN INSTITUTE FOR GENDER EQUALITY (2024), *Gender Equality Index 2024*, https://centroelenacornaro.unipd.it/sites/centroelenacornaro.unipd.it/files/gender-equality-index-2024-tackling-violence-against-women-tackling-gender-inequalities_0.pdf.

MILANI C. (2022), *Tecnologie conviviali*, Elèuthera, Milano.

SOLLFRANK C. (ed.) (2019), *The Beautiful Warriors: Technofeminist Praxis in the 21th Century*, Minor Compositions, New York.

TROCCHI A. (2026), *Internet, mon amour*, Altreconomia, Milano (1ª ed. 2019).

WAS – WE ARE SOCIAL (2026), *Digital 2026 Global Overview Report*, https://wearesocial.com/uk/blog/2025/10/digital-2026-global-overview-report.

Tribunale

di *Loredana Garlati**

Il tribunale: spazio pubblico di discriminazione

Il tribunale è stato per secoli spazio di espressione del potere maschile, da cui ostinatamente le donne sono state escluse. Vi accedevano nella sola qualità di imputate o di testimoni, accompagnate, in quest'ultimo caso, da diffidenza sulla loro credibilità. In particolare, nel processo penale inquisitorio, che dominò la scena europea fino all'età dei codici (e anche oltre...), connotato da un sistema di prove il cui valore era predeterminato secondo criteri numerici e di qualità (i testimoni dovevano essere almeno due, riportare in modo identico gli stessi fatti, non avere rapporti di parentela, di amicizia o di odio con l'imputato), le parole delle donne avevano un valore inferiore rispetto a quelle di un uomo e non costituivano pertanto prova sufficiente per la condanna alla pena prevista per il reato perseguito. La giustificazione di una simile discriminazione risiedeva nella loro asserita emotività, suggestionabilità, superficialità. Facilmente ingannabili e tendenti alla menzogna, la loro natura era definita volubile *ut folia a vento* (come si dirà poi anche nella celebre aria del *Rigoletto*).

Questo pregiudizio cadde con l'Unità d'Italia: l'art. 285 del Codice di procedura penale del 1865 ammise a testimoniare persone dell'uno o dell'altro sesso, purché avessero compiuto 14 anni e non avessero riportato condanne infamanti o per falsa testimonianza.

Nel rito inquisitorio le donne partecipavano inoltre anche in veste di perite, qualora la loro professione le qualificasse come esperte nei più svariati campi e la loro onestà deponesse a favore dell'affidabilità. La dottrina criminalistica passò da un iniziale atteggiamento ostile e polemico sulla loro effettiva competenza a un orientamento che riconobbe loro un

* Università degli Studi Milano-Bicocca.

livello di conoscenze non inferiore a quello dei chirurghi (Pastore, 1998, pp. 49-60).

Erano per lo più chiamate a rivelare il mistero del corpo femminile nel caso di reati quali stupro, aborto, infanticidio. Definite ostetriche, levatrici, mammane, provavano nel reato di stupro l'avvenuta deflorazione di vergini, nel caso di infanticidio il parto, nell'ipotesi di aborto i segni di una gravidanza interrotta, nel caso di sodomia eventuali rapporti contro natura.

Solo nei casi più complessi la visita era svolta dalle ostetriche con l'assistenza di medici chirurghi, ma il più delle volte era condotta dalle donne in solitaria (sempre però, per rispondere alle regole del tempo, in numero di due), dal momento che la parte più intima e per molti versi ignota del corpo femminile poteva svelarsi solo ad altre donne, per una forma di tutela del pudore e della "virtù".

Nelle ipotesi di stupro era necessaria un'ispezione particolarmente attenta, dal momento che un alone di diffidenza circondava simili denunce, in un'epoca in cui il termine indicava, oltre a un rapporto sessuale imposto con la violenza (*stuprum cum vi*), anche il semplice rapporto sessuale avvenuto al di fuori del matrimonio, consenziente e spesso sotto promessa di matrimonio (*stuprum*). Si temeva che le accuse fossero in molti casi false, inquinate dal desiderio di ottenere il matrimonio assicurato o di ricevere una liquidazione in denaro (→ *Consenso/dissenso*).

Per quanto riguarda invece le donne chiamate sul banco delle imputate, i documenti tra il XIV e il XVIII secolo attestano che erano accusate non solo di reati tipicamente femminili (come la stregoneria, l'infanticidio o il veneficio): le donne attraversavano ogni ambito criminale, capaci di reati spesso efferati e violenti, in contrasto con quell'immagine di virtù e di dolcezza con cui si era soliti tratteggiarle (Angelozzi, Casanova, 2014; Garlati, 2020). E questo varrà anche nei secoli a venire.

Dopo essere state accusatrici, accusate o esperte, le donne cominciarono a fare capolino nei tribunali confuse nella folla presente alle udienze penali. Ciò avvenne quando nell'Ottocento le porte dei palazzi di giustizia si aprirono al pubblico, nel passaggio da un sistema processuale scritto e segreto a uno misto, connotato dalla previsione di una fase dibattimentale orale cui il pubblico poteva assistere (→ *Processi*).

Tuttavia, anche in questo caso, il ritratto restituito dalla narrazione della cronaca giudiziaria è quello di donne vanesie e fatue, quasi inadeguate a partecipare a un momento così formale e grave. Un esempio tra i tanti può essere tratto dalla descrizione della causa discussa davanti alla Corte di assise di Milano, tra il giugno e il luglio del 1872, contro il conte Achille Agnoletto, accusato di avere ucciso il proprio figlioletto di 3 anni. Il caso aveva suscitato

grande interesse e sedute sui banchi riservati al pubblico vi erano «signorine che avevano fatto sfoggio per l'occasione, delle loro fresche e seducenti acconciature d'estate. Il bisogno naturale delle donne di sembrare sempre belle, non era stato punto diminuito dalla triste solennità di una Corte d'Assise» (*Processo contro Achille Agnoletto*, 1872, p. 7).

In un altro caso celebre della Milano degli anni Venti del Novecento, nel descrivere il processo a un giovane imputato, Renzo Pettine, accusato di aver ucciso quando era ancora minorenne la propria madre, Gadda (1971, p. 9) scriveva che «il processo ha destato morboso interesse, specie nelle donne isteriche», mentre i giornali insistevano sul fatto che quelle presenti in aula avevano finito per essere attratte da quel ragazzo dalla figura languida ed esangue, con il corpo dinoccolato e smilzo e con i capelli corvini impomatati alla Rodolfo Valentino. Come eterne Eva, prevaleva in loro l'impulso dei sensi e cedevano al richiamo del male anziché provare disgusto verso chi aveva commesso un reato così atroce.

Le donne non furono coinvolte neppure dalla democratizzazione dei meccanismi probatori, che interessò l'Italia dell'Ottocento con l'introduzione della giuria, avvenuta con il Codice di procedura penale del 1859 per i processi davanti alle Corti di assise, competenti per i reati più gravi, e poi con quello unitario del 1865, su cui intervennero alcune leggi successive. Quella giuria, che avrebbe dovuto rappresentare l'opinione pubblica, finì invece per esprimere il giudizio di una porzione della società: quella formata dagli uomini.

In conclusione, nel tribunale le donne figuravano come mere comparse, destinate a lasciare il palco dell'agone giudiziario a protagonisti maschili.

Non sorprende questa esclusione in una realtà giuridica che legittimava in ogni aspetto della vita, privata e pubblica, una discriminazione di genere. Incise indubbiamente, almeno fino alla sua abolizione avvenuta nel 1919, la previsione dell'autorizzazione maritale, contemplata dal primo Codice civile dell'Italia unita del 1865, al termine di progetti di codificazione altalenanti in cui l'istituto di volta in volta fu incluso ed escluso con le motivazioni più disparate e spesso contraddittorie. L'art. 134 impediva alle donne, tra l'altro, la possibilità di "stare in giudizio" senza l'assenso del marito, a cui si poteva derogare solo nell'ipotesi in cui vi fosse un'esigenza superiore, come nel caso di una imputazione penale.

Soprattutto giocava un ruolo rilevante il mancato riconoscimento di diritti politici e ciò rendeva incompatibile l'esercizio di funzioni pubbliche da parte di chi dal circuito istituzionale e sociale era estromesso.

Analizzare la presenza delle donne in tribunale significa dunque esaminare la trasformazione di un settore caratterizzato fino a tempi relativamente recenti da logiche patriarcali. Sullo sfondo si profila la ricostruzione della

storia dell'accesso a professioni giuridiche a lungo negato alle donne, nonché l'incidenza delle dinamiche socio-culturali che l'hanno accompagnata. Diventa quindi possibile elevare il tribunale a uno spazio pubblico emblematico di tensione tra passato e presente, tra tradizione e cambiamento, tra uguaglianza formale e reale parità.

Una lenta conquista: l'accesso alle professioni forensi

Il ritardo con cui è avvenuta l'occupazione femminile del tribunale è dipeso altresì dalla difficoltà delle donne di accedere agli studi universitari, in particolare nell'ambito giuridico: fu Maria Pellegrina Amoretti la prima, in Italia e in Europa, a laurearsi nel 1777 nell'Università di Pavia in *utroque iure* (ossia in diritto canonico e civile secondo i canoni del tempo), dopo essere stata rifiutata, proprio per la sua condizione femminile, dall'Università di Torino (Casavola, 1998). E a Bologna, nei primi decenni del Settecento, fu negata a Maria Vittoria Delfini Dosi la possibilità di laurearsi in Legge nel timore che il titolo conseguito, ossia la *licentia iura docendi*, le consentisse di insegnare immediatamente diritto nelle prestigiose Università europee: scandalo, ma anche malcelata preoccupazione di concorrenza da parte dei colleghi per la creazione di un precedente che avrebbe insidiato il controllo maschile sulla cultura (Hoxha, 2023, pp. 188-90).

Anche quando le laureate in Giurisprudenza divennero più numerose, non venne meno l'ostinazione nel negare lo svolgimento delle tradizionali professioni forensi, vietato o fortemente limitato da norme o da convenzioni sociali.

Non si può sottacere il noto caso di Lidia Poët, cui fu negato l'accesso alla professione forense nonostante Lidia, dopo aver portato a termine il percorso formativo imposto agli aspiranti avvocati e superato brillantemente gli esami, avesse chiesto e in una prima fase ottenuto l'iscrizione all'albo dell'Ordine degli avvocati e procuratori di Torino, con il voto favorevole della maggioranza dei componenti. Si trattava di una decisione storica, ma fortemente osteggiata da alcuni consiglieri che per questo sollecitarono l'intervento del procuratore del re perché impugnasse la decisione. Fu così che nel 1883 la Corte di appello torinese revocò l'iscrizione e la decisione fu confermata in Corte di Cassazione l'anno successivo, avvalorando la tesi che nell'avvocatura non vi fosse posto per le donne, riproponendo triti argomenti misogini appartenenti a una retorica antifemminista.

Avevano gioco facile i giudici italiani a escludere le donne dalla professione forense rinviando alla concezione dell'avvocatura come pubblico

ufficio, nonostante la prima legge sull'ordinamento professionale del 1874 non la definisse tale e nemmeno la vietasse esplicitamente alle donne (ma nemmeno la consentisse espressamente). Proprio l'assenza di una previsione normativa in questo senso non consentiva di interpretate la legge in senso favorevole all'universo femminile, e si prendevano poi le mosse da una presunta volontà del legislatore, il quale, nel rispetto di antiche tradizioni storico-giuridiche, concepiva l'avvocatura «contraria alla riservatezza e alla pudicizia conveniente al sesso [...] imperocché oggi sarebbe disdicevole e brutto veder le donne discendere nella forense palestra, agitarsi in mezzo allo strepito dei pubblici giudizi, accalorarsi in discussioni che facilmente trasmodano, e nelle quali anche, loro malgrado, potrebbero essere tratte oltre i limiti che al sesso più gentile si conviene di osservare», per utilizzare le parole della Corte di appello (Canosa, 1978, p. 28).

Nonostante il formale diniego, Lidia Poët collaborò con il fratello nello studio legale di quest'ultimo, ma quelle sentenze condannavano all'invisibilità donne che nell'ombra si occupavano di diritto, ma lasciavano agli uomini le luci della ribalta (Tacchi, 2009, pp. 3-13).

Questa posizione fu mantenuta nel tempo, e ne fu vittima, ad esempio, anche Teresa Labriola che, dopo aver ottenuto l'abilitazione per insegnare Filosofia del diritto alla Regia Università di Roma, chiese nel 1912 l'iscrizione all'Albo degli avvocati della capitale. Come nel caso di Poët, la richiesta fu accolta dall'Ordine, ma cancellata dai giudici, custodi di un'inscalfibile tradizione e di una immutata quanto presunta moralità comune (Canosa, 1978, pp. 26-36).

Soltanto l'art. 7 della legge 17 luglio 1919, n. 1176, la stessa che aboliva l'autorizzazione maritale, ammettendo le donne all'esercizio di professioni e impieghi pubblici, apriva alle donne le porte dell'avvocatura. Ne usufruì anche la Poët che all'età di 65 anni poté finalmente a pieno titolo essere iscritta all'ordine professionale.

Fu Elisa Comani la prima donna avvocata: ottenne infatti l'iscrizione proprio nel 1919 ed esordì davanti al tribunale militare di Ancona nel 1920 per difendere un caporale accusato di codardia. Fu accolta dalla stampa e dai colleghi con espressioni tra il disprezzo e il dileggio: definita una sirena in décolleté, lei stessa ricorderà gli sguardi inclementi di un pubblico, prevalentemente femminile, venuto a «giudicare se la donna abbia meritato o meno d'essere ammessa nell'arringo forense» e che la fecero «vacillare sotto il peso della grave responsabilità». La sua arringa difensiva fu però così brillante da superare i dubbi e lo sconcerto dei presenti, mostrando che la professionalità non era prerogativa dei soli uomini (Comani, 1920).

Tuttavia Comani rimase un caso quasi isolato. Alcuni studi dimostrano

che, delle 85 avvocate iscritte nel 1921 agli albi, poche realmente esercitavano, per la fatica di affrontare un clima ostile, fatto di ostinati pregiudizi e di una ridicolizzazione della donna togata. Ancora nel 1940 le avvocate rappresentavano meno dell'1% del totale degli iscritti agli ordini (Tacchi, 2009, pp. 57, 64) (→ *Avvocate*).

La legge del 1919 lasciava però insoluta la questione della magistratura. La disposizione infatti precludeva alle donne le attività che implicavano poteri pubblici giurisdizionali o l'esercizio di diritti o di potestà politiche o attinenti alla difesa dello Stato, come più precisamente specificò il regolamento del 4 gennaio 1920. Non potevano ad esempio rivestire il ruolo di prefetto o di ministro, di cancelliere, di ufficiale giudiziario o, appunto, di magistrato.

Il tema si presentò all'indomani della Seconda guerra mondiale ai componenti dell'Assemblea costituente. Autorevoli voci si levarono per continuare a precludere alle donne la possibilità di divenire giudici, con interventi in cui si avvertiva la polverosa eco del passato. Enrico Molè, nella discussione del 20 settembre 1946 della Terza Sottocommissione, affermava che una parificazione dei sessi non era possibile nelle funzioni giudiziarie, poiché «già nel diritto romano e poi dai Santi padri era stato riconosciuto che la donna, in determinati periodi della sua vita, non ha la piena capacità di lavoro» (p. 59). Inutile sottolineare quali fossero quei periodi...

Parole simili si sarebbero udite anche nel dibattito plenario. Se Giuseppe Bettiol, esponente della Democrazia cristiana, il 7 novembre 1947 tuonava: «facciano silenzio le donne nei tribunali, cioè non siano chiamate le donne ad esplicare questa funzione», sostenendo che «il problema della donna nell'amministrazione della giustizia deve essere risolto anche in base a quelle che sono le caratteristiche ontologiche di essere uomo e donna» (p. 1852), Giovanni Persico, di Democrazia del lavoro, il giorno dopo, scomodava addirittura Shakespeare e *Il mercante di Venezia* per dimostrare che Porzia, in quanto donna, aveva giudicato ricorrendo a un'astuzia femminile e non a una stringente logica giuridica. Bastava questo per dimostrare che la donna non era adatta a una professione che chiedeva equilibrio: «la donna sarà la madre dei giudici [...] ma è bene che lasci questa grave e terribile responsabilità agli uomini» (pp. 1882-3).

Giovanni Leone intendeva invece relegare la donna nei soli tribunali dei minorenni, come altri avevano proposto, senza possibilità di raggiungere i più alti gradi della magistratura dove «bisogna arrivare alla rarefazione dei tecnicismi», impossibili da comprendere per le delicate menti femminili come dichiarato nella seduta pomeridiana della Commissione dei 75 il 31 gennaio 1947 (p. 262). Furono le costituenti, appartenenti a schieramenti politici diversi, ma unite sul tema, a impedire il perpetuarsi di tali stereotipi

e l'ingresso nella magistratura venne garantito dall'art. 51 che stabiliva l'accesso agli impieghi pubblici senza distinzione di sesso.

Ma la distonia tra teoria e realtà fece sì che solo nel 1963, a seguito di una pronuncia della Corte costituzionale risalente al 1960 che dichiarava illegittimo l'art. 7 della legge del 1919 nella parte sopra esaminata, il Parlamento abrogò l'intera legge, consentendo così alle donne di accedere alla magistratura. E finalmente, nel 1965, le donne poterono effettivamente partecipare al concorso e otto furono le vincitrici (Tacchi, 2009, p. 144), smentendo quanto, con scarsa lungimiranza, aveva profetizzato il repubblicano Giovanni Conti nella seduta costituente del 15 novembre 1947: «Le donne potranno entrare in Magistratura, ma non ci entreranno: questa è la mia convinzione», perché «vedranno che essere in magistratura significa avere molte preoccupazioni e che esercitarne le funzioni non è per esse agevole» (p. 2146).

Fu invece necessario attendere la legge del 1956 perché le donne, seppur con alcune limitazioni, fossero ammesse come componente laica nelle Corti di assise, dopo che negli anni precedenti alcune si erano viste respingere la richiesta di poterne far parte come giudici popolari. La Cassazione, investita della questione, ancora una volta aveva richiamato la diversa natura dell'uomo e della donna per sostenere che l'art. 51 non aveva bandito in modo assoluto la distinzione di sesso e che la norma aveva mera natura programmatica e non precettiva.

E nel 1976 un gruppo di femministe si fece spalancare a Verona le porte del tribunale dove si svolgeva un processo per stupro, fino a quel momento rimaste chiuse in procedimenti del genere, con il rischio per le vittime di subire un'ulteriore violenza in un'aula sottratta al controllo pubblico (Filippini, 2022).

Quelle fino ad ora esaminate costituiscono tardive, ma significative aperture, riflesso di una trasformazione culturale profonda che ha imposto un ripensamento del ruolo della donna nella sfera pubblica, con una significativa femminilizzazione delle professioni giuridiche: si è trattato di una crescita lenta, ma costante, che ha contribuito anche a ridefinire pratiche, linguaggi e prospettive interpretative del diritto. La presenza delle donne in tribunale non ha rappresentato solo una conquista giuridica, ma il segnale di una maturità democratica che ha dato corpo ai principi programmatici della Costituzione.

Rimangono tuttavia ancora alcune barriere da abbattere, non solo culturali, ma generate dalla sottorappresentanza femminile nei ruoli apicali della magistratura.

Si tratta di un soffitto di cristallo che è stato decisamente incrinato, ma non del tutto abbattuto, e per questo, come fecero alcune coraggiose antenate, occorre continuare a far sentire forte e chiara la nostra voce, ancora a

volte, come nel passato, inascoltata o sottovalutata, per guardare al futuro con fiducia.

Riferimenti bibliografici

Gli atti dell'Assemblea costituente sono reperibili al seguente link: https://legislature.camera.it/frameset.asp?content=%2Faltre%5Fsezionism%2F304%2F8964%2Fdocumentotesto%2Easp%3F.

ANGELOZZI G., CASANOVA C. (2014), *Donne criminali. Il genere nella storia della giustizia*, Pàtron, Bologna.

CANOSA R. (1978), *Il giudice e la donna. Cento anni di sentenze sulla condizione femminile in Italia*, Mazzotta, Milano.

CASAVOLA F. P. (1998), *Maria Pellegrina Amoretti*, in "Materiali per una storia della cultura giuridica", XXVIII, 2, pp. 307-15.

COMANI E. (1920), *Le impressioni di una neo-avvocatessa*, in "La donna" [20 maggio], p. 19.

FECI S. (2024), *L'acquetta di Giulia. Mogli avvelenatrici e mariti violenti nella Roma del Seicento*, Viella, Roma.

FILIPPINI N. M. (2022), "*Mai più sole" contro la violenza sessuale. Una pagina storica del femminismo degli anni Settanta*, Viella, Roma.

GADDA C. E. (1971), *Novella seconda*, Garzanti, Milano.

GARLATI L. (2020), *Pink crimes. Criminalità femminile e condanne capitali nelle sentenze del Senato di Milano (1471-1783)*, in "Historia et ius", 17, pp. 1-48.

HOXHA D. (2023), *Dottoresse in* utroque iure *all'Università di Bologna tra XVIII e XIX secolo*, in F. Mastroberti, M. Pignata (a cura di), *MaLefemmine? Itinerari storico-giuridici di una parità "incompiuta"*, Editoriale Scientifica, Napoli, pp. 181-200.

PASTORE A. (1998), *La perizia medica nella procedura penale d'antico regime (secoli XVI-XVIII)*, Casagrande, Bellinzona.

Processo contro Achille Agnoletto (1872), Sonzogno, Milano.

TACCHI F. (2009), *Eva togata. Donne e professioni giuridiche in Italia dall'Unità a oggi*, UTET, Torino.

Verbale, violenza

di *Vera Gheno**

La violenza verbale può apparire secondaria rispetto alle tante forme di violenza psicologica, pratica e fisica esistenti; ma le frequenti reazioni di benaltrismo ("I problemi sono ben altri") paiono dimenticarsi del fatto che ciò che accade nell'ambito della lingua serve poi da fondamento per azioni violente di crescente gravità, le quali vengono rese possibili e accettabili proprio dall'esistenza di un sostrato culturale che si basa, per l'appunto, sull'uso e abuso della parola. È proprio questa progressione che tenta di rendere visibile lo schema della "Piramide dell'odio" creato dalla Anti Defamation League attorno al 2015 e usato anche in Italia dalla Commissione parlamentare intitolata a Jo Cox sull'intolleranza, la xenofobia, il razzismo e i fenomeni di odio (2016-17): alla base della piramide si trovano «Stereotipi negativi, rappresentazioni false o fuorvianti, insulti, linguaggio ostile "normalizzato" o banalizzato», mentre salendo si passa a discriminazioni pratiche, poi «Linguaggio di odio» vero e proprio («Minacce e/o incitamento alla denigrazione e alla violenza contro una persona o gruppi di persone identificate in base ad una qualche caratteristica come il sesso, l'orientamento sessuale, l'etnia, il colore della pelle, la religione o altro») e infine «Crimini di odio». Il senso della progressione non è presumere che ogni persona che impiega un linguaggio ostile o stereotipato commetta poi azioni esplicite di discriminazione, ma piuttosto che viviamo in una società in cui è ancora molto diffuso un *humus* culturale che, in alcune circostanze, permette e giustifica un'escalation di forme di violenza agita. La piramide vuole sottolineare la complessità del sistema dell'odio, compreso il fatto che si tratta di un'istanza che coinvolge tutti e tutte. La violenza, verbale e non, va affrontata in qualità di problema sistemico, senza isolare ogni singola occorrenza come se si trattasse dell'azione poco lucida, del raptus di una "mela marcia" che nulla ha a che fare con la "normalità" della nostra società (→ *Genere, violenza di*; *Movimenti delle donne*; *Patriarcato*).

* University of Melbourne.

Posto che le dimensioni umane che possono esporre una persona alle discriminazioni sono molteplici, e vanno osservate nella loro intersezionalità, ci concentriamo qui su una caratteristica posseduta da ogni individuo, quella del *genere*, e quindi specificamente sulla violenza verbale legata a tale dimensione. Per via dell'androcentrismo che ha storicamente caratterizzato le nostre società, a questa tipologia di violenza verbale sono più esposte le persone appartenenti a categorie che differiscono da quella del maschio eterocisnormativo. Da qui in poi si parlerà particolarmente di donne e di violenza verbale sulle donne, ma ogni riflessione andrebbe considerata in un'ottica più ampia, con particolare attenzione a tutte le persone *gender non conforming* o comunque appartenenti alla comunità LGBTQIA+ (→ *Omolesbobitransfobica, violenza*).

Esiste una forma di violenza verbale di genere esplicita, che potremmo in qualche modo centrare attorno al termine *puttana*, che ancora oggi, non a caso, rimane uno dei più comuni insulti verso una persona di genere femminile, in compagnia dei suoi numerosissimi sinonimi (si tratta infatti di una delle parole con maggior numero di sinonimi esistenti in italiano). Il fatto che *puttana* sia a oggi l'offesa più diffusa è indice di una società che riesce a essere contemporaneamente sessuomane e sessuofoba: la sessualità femminile è tema di discussione globale e, per essere accettata e accettabile, dovrebbe conformarsi a una lunga serie di parametri. In altre parole, c'è un'età, una maniera, un contesto nei quali la donna può manifestare, in maniera modesta e pudica, la propria sessualità, preferibilmente a solo scopo procreativo; altrimenti, si rischia per l'appunto l'accusa di essere delle *poco di buono*. Si noti anche che, come rileva la sociologa Graziella Priulla (2014), l'uomo viene più comunemente offeso tramite epiteti lanciati alle *sue* donne: la madre (*figlio di...*), la sorella (*tua sorella...*) e la partner (*cornuto*, riferimento indiretto ai presunti costumi sessuali di quest'ultima). Osservando la differenza tra le offese tipicamente rivolte alle donne e quelle agli uomini, si può delineare meglio l'esistenza di un sistema di presunti valori di stampo decisamente patriarcale (→ *Onore*).

Attorno al concetto di *puttana* pullula un microcosmo di altri termini di varia gravità, che però in qualche modo si dipartono da quell'idea centrale: dai commenti sull'abbigliamento (che va dall'essere definito sciatto, come se lo sguardo maschile, il *male gaze*, fosse centrale nella scelta di cosa indossare, all'essere eccessivamente provocante, e quindi a sua volta problematico) (→ *Oggetti*) e sulle caratteristiche fisiche (una donna non può essere brutta, grassa, bassa, un "cesso a pedali": equivale a "lasciarsi andare"), a quelli sull'età (che una donna non può e non deve mostrare e dimostrare; d'altra parte è problematico anche se "si è rifatta", dato che poi verrà disprezzata per quello),

sul comportamento e sull'attitudine: una donna non può essere sgradevole, poco amichevole, e questi giudizi sono tutti espressi secondo un'ottica performativa di genere dal punto di vista maschile, come se la donna vivesse in funzione del giudizio di quest'ultimo. Ovviamente ci sono poi i riferimenti alla supposta condotta sessuale (e se da una parte è problematico essere una puttana, la donna viene offesa anche per il suo supposto contrario, ossia l'essere frigida), alle sue competenze, sempre da provare, che se esibite in maniera esplicita diventano manifestazione di arroganza e aggressività. Una donna non conforme per qualcuno dei parametri precedenti può venire "rimessa in riga" minacciandola di stupro, da sempre arma di controllo anche solo sotto forma di minaccia (→ *Paura*); per finire, troviamo le generalizzazioni indebite ("Le donne sono tutte troie") e i giudizi che sono diventati una parte fissa del repertorio *incel*, come i commenti sull'alto *body count* (cioè una donna che ha avuto molti partner) o sulla regola 80-20, ossia sulla presunta volontà dell'80% delle donne di accoppiarsi solo con il 20% degli uomini, quelli con un punteggio combinato più alto tra avvenenza e posizione socioeconomica.

Più difficile da individuare è la violenza verbale implicita, apparentemente quasi *gentile*, che non impiega né parole offensive né stereotipi apertamente negativi, il cui termine centrale potrebbe essere *principessa*: la donna viene descritta come damigella da salvare, *damsel in distress*, sottoposta a varie forme di infantilizzazione. Una violenza molto comune è quella di venire chiamata per nome o per soprannome o con termini apparentemente educati come *signora* (o *ragazza*: "la ragazza del reparto marketing"), in ambito professionale, in luogo del corretto titolo che le spetterebbe (e quando si conquista una posizione apicale, ecco che si diventa *lady x* o si contribuisce a far sì che il CDA, l'azienda o il comitato *si tingano di rosa*). Altrettanto sessista è la domanda "Sei fidanzata?" che molte donne si sentono rivolgere da chi vorrebbe flirtare con loro: non conta la volontà della persona, ma il suo essere o meno la *donna di* qualcuno (→ *Consenso/dissenso*). Non è un caso se spesso capita che le donne usino la scusa "Sono fidanzata" per cercare di scrollarsi di dosso un corteggiatore insistente. Allo stesso contesto sessista appartiene la mistica della madre, cioè il fatto che una donna venga spesso descritta a partire dal suo essersi (o meno) riprodotta; nel secondo caso, ovviamente, viene considerata mancante di una caratteristica che in qualche modo dovrebbe definire la sua femminilità. Infine, è una forma indiretta di violenza verbale anche la tendenza a mettere in atto, nei confronti delle donne, narrazioni eroiche o di eccezionalità, come se una donna non potesse essere normale, magari perfino mediocre.

La violenza verbale, nel contemporaneo, prende molte forme; poiché

diverse di queste passerebbero il vaglio di qualsiasi algoritmo censorio, non constando di per sé di termini violenti, è chiaro che non basta affidarsi a filtri automatici per debellarla, ma occorre invece aumentare l'attenzione umana nei suoi riguardi. È inoltre evidente che l'arrivo del digitale e il passaggio dai mezzi di comunicazione di massa ai mezzi di comunicazione *della massa* ha fatto sì che si moltiplicassero anche i contesti nei quali tale violenza può venire perpetrata (cfr. Faloppa, 2021) (→ *Digitale, violenza*; *Tecnologia*). Le persone hanno avuto la possibilità di avere una voce pubblica, senza però acquisire contemporaneamente la consapevolezza e il senso di responsabilità necessari per gestirla. La comunicazione mediata dal digitale, infatti, facilita processi di deumanizzazione dell'interlocutore (chi sta dall'altra parte del monitor viene percepito come meno umano), abbassa i freni inibitori nella convinzione che quanto detto e scritto online, che sia su un social o una chat, sia meno grave di quanto detto di persona. Per questo, oggi la violenza verbale digitale, che ha a sua volta una fortissima componente di genere, viene considerata un problema specifico (Giugni, 2022; Semenzin, 2026).

È più che mai necessario affrontare la questione della violenza verbale con la serietà che si merita, in particolare fornendo alle persone gli strumenti corretti per riconoscere le varie forme che essa assume, andando così a contrastare il problema dell'*ingiustizia ermeneutica* (Fricker, 2007), ossia l'assenza di strumenti ermeneutici per comprendere la propria esperienza, ciò che nel bene o nel male accade a una persona (come si fa a denunciare uno stupro se nel proprio background linguistico e culturale non è stato definito il termine corretto per descriverlo?). Non meno decisivo è eradicare gli stereotipi e i pregiudizi culturali che rischiano di perpetuare le varie manifestazioni di violenza. Si ricordi che uno dei modi migliori di dare *linguistic agency*, "agentività linguistica" (Huetter-Almerigi, 2025), alle persone sta proprio nell'insegnare loro quale sia il modo migliore per nominare i fenomeni, che così acquisiscono la possibilità di trasformarsi da esperienza individuale a collettiva. Ciò che si nomina si vede meglio, dato che può diventare oggetto di discussioni pubbliche e, in definitiva, parte della coscienza di una società.

Riferimenti bibliografici

FALOPPA F. (2021), *#Odio. Manuale di resistenza alla violenza delle parole*, UTET, Torino.

FRICKER M. (2007), *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford University Press, Oxford.

GIUGNI L. (2022), *La rete non ci salverà*, Longanesi, Milano.

HUETTER-ALMERIGI Y. (2025), *Linguistic agency. Un'introduzione*, CLUEB, Bologna.
PRIULLA G. (2014), *Parole tossiche. Cronache di ordinario sessismo*, Settenove, Cagli.
SEMENZIN S. (2026), *Internet non è un posto per femmine*, Einaudi, Torino.

Vergogna

di *Manuela Fraire**

La vergogna non è un'emozione morale né un affetto determinato dallo sguardo altrui.

È un movimento interno che riguarda il modo in cui una donna si rapporta al proprio corpo.

Per comprenderla è necessario distinguere fra *carne* e *corpo*, perché proprio la confusione fra questi due livelli è stata uno degli strumenti principali attraverso cui la cultura ha esercitato violenza sulle donne.

La *carne* è la materia esposta e vulnerabile: ciò che può essere ferito, manipolato, ridotto a superficie muta.

La carne non parla: può essere presa, invasa, definita da altri.

Il *corpo*, invece, è la carne che entra nel racconto, nella relazione, nel desiderio.

È ciò che una donna sente come proprio, ciò che partecipa della sua memoria e della sua libertà.

Il corpo non è la carne: è la carne che ha trovato una forma di espressione, un ritmo, un senso di sé.

L'*incarnazione* è il movimento che tiene insieme queste due dimensioni: la carne che diventa corpo quando può risuonare nella vita soggettiva; e il corpo che ricade nella carne quando perde questo legame.

La violenza agisce proprio qui: non solo ferisce la carne, ma impedisce al corpo di essere vissuto come proprio, riducendolo a una funzione, a un destino, a un oggetto di disponibilità.

La vergogna nasce esattamente da questa frattura: non dal giudizio dell'altro, ma dal *senso di sé*.

Non dall'essere viste, ma dal percepire che ciò che è accaduto al proprio corpo ha spezzato il nesso fra esperienza e parola, fra vulnerabilità e libertà.

È il momento in cui una donna comprende che il suo corpo è vulnerabile *e proprio*, che ciò che tocca la carne riguarda anche la libertà.

* Società Psicoanalitica Italiana.

La vergogna non è quindi obbedienza alla norma, ma il riconoscimento doloroso di uno scarto rispetto alla propria verità.

È un affetto dell'autocoscienza, non della colpa: segnala che esiste un sé che vuole tornare a parlare dove è stato ridotto al silenzio.

Anche il corpo biologico può essere luogo di violenza quando viene trasformato in una funzione.

La storia delle donne è attraversata da questa riduzione: la capacità procreativa trattata come destino, la maternità presentata come obbligo naturale, il corpo femminile definito da ciò che può fare anziché da ciò che desidera.

Il femminismo ha smascherato questa violenza simbolica mostrando che nessuna biologia può definire un'esistenza (→ *Movimenti delle donne*).

Per questo la battaglia per il diritto all'aborto è stata molto più che una rivendicazione giuridica: è stata una presa di parola collettiva.

Le donne hanno affermato che il loro corpo *non appartiene* all'ordine sociale che decide al loro posto, né alla biologia presa come destino.

Quel gesto ha trasformato il corpo da oggetto a soggetto: da necessità a possibilità.

Ha dissolto la vergogna che la cultura patriarcale aveva imposto sulla decisione di interrompere una gravidanza, come se non procreare fosse un difetto, una mancanza di femminilità, una colpa verso la natura.

Di qui nasce un altro punto decisivo: *non c'è vergogna nel non desiderare la maternità* (→ *Ostetrica, violenza*).

Per secoli alle donne è stato chiesto di coincidere con la funzione materna come se fosse l'essenza della loro identità.

La mancanza del desiderio di maternità è stata trattata come una deviazione, una sottrazione, quasi un venir meno del femminile.

Il femminismo ha liberato il corpo da questa trappola culturale: ha riconosciuto che il desiderio di maternità è un evento singolare, che può esserci o non esserci, e che in entrambi i casi appartiene alla libertà della donna.

Dire "non voglio essere madre" non è un rifiuto della vita: è affermare che il proprio corpo è una forma di vita, non una funzione biologica.

Questa libertà apre un'altra possibilità cruciale: la possibilità di *non coincidere completamente con le norme del genere assegnato*.

Non si tratta di diventare altro dal proprio corpo, ma di riconoscere che l'identità femminile non è una forma chiusa.

È una *transitività*: un modo di abitare il proprio corpo senza aderire del tutto alle interpretazioni culturali che lo definiscono.

Il gesto di autodeterminazione riproduttiva produce una trasformazione simbolica: introduce uno scarto fra la carne, il corpo e il ruolo.

È uno dei modi più concreti in cui le donne hanno inventato nuove forme di vita corporale.

È lì che il corpo diventa possibilità, e non più ripetizione.

In questa prospettiva, la vergogna non è un affetto da eliminare, ma una soglia della libertà incarnata.

Segnala il punto esatto in cui una donna comprende che il proprio corpo non è riducibile alla sua carne né al ruolo che le è stato imposto.

È un dolore che apre, una fenditura attraverso cui il sé torna a emergere, non come identità predefinita, ma come possibilità viva.

La vergogna indica che il corpo appartiene a chi lo abita, non a chi lo definisce.

E che la vulnerabilità – lungi dall'essere una condanna – è la condizione originaria della libertà: la possibilità di dire "io" attraverso un corpo che nessuno può possedere al suo posto.

Riferimenti bibliografici

BOCCIA M. L. (2018), *Le parole e i corpi. Scritti femministi*, Ediesse, Roma.
BUTLER J. (1996), *Corpi che contano. I limiti discorsivi del sesso*, Feltrinelli, Milano.
EAD. (2014), *Fare e disfare il genere*, Mimesis, Milano-Udine.
IRIGARAY L. (1976), *Speculum. L'altra donna*, Feltrinelli, Milano (ed. or. 1974).
EAD. (1985), *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano.
LEVI P. (1986), *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino.

Vittimizzazione secondaria

di *Ilaria Boiano**

L'espressione *vittimizzazione secondaria* indica l'insieme dei danni ulteriori (emotivi, simbolici, relazionali e materiali) prodotti non dalla condotta criminosa (*vittimizzazione primaria*), ma dall'interazione con il sistema di giustizia penale, le forze dell'ordine, i servizi sociali. A partire dagli anni Novanta, si aggiungerà anche l'espressione *vittimizzazione terziaria* per indicare gli effetti di lungo periodo legati alla stigmatizzazione sociale e istituzionale della vittima.

Alla fine degli anni Quaranta si colloca la "scoperta" concettuale della vittima come soggetto meritevole di riconoscimento: Hans von Hentig indaga il ruolo della vittima nella genesi del reato e le sue caratteristiche che la predispongono all'offesa o la rendono corresponsabile della dinamica criminosa. Marvin E. Wolfgang introduce al riguardo il concetto di *victim precipitation*: in una quota significativa di omicidi oggetto di studio la vittima sembra, secondo l'indagine compiuta da Wolfgang, aver contribuito all'escalation del conflitto prodromico all'uccisione attraverso comportamenti partecipativi. Anche Benjamin Mendelsohn propone una classificazione delle vittime fondata sul grado di partecipazione (reale o presunta) alla genesi del reato. È all'interno di questo impianto, che alimenta una lettura colpevolizzante di chi subisce un reato e che sarà definito come *victim blaming*, che compare una prima, ancora embrionale, distinzione tra forme diverse di vittimizzazione: si distingue il danno prodotto dal reato da quello derivante dalle reazioni successive sociali, familiari, istituzionali che colpiscono la vittima in quanto tale. In questa fase di riflessione il sistema penale non è ancora messo in discussione come produttore strutturale di danno. Per un altro verso, tra gli anni Sessanta e Settanta si afferma in ambito clinico e psichiatrico l'espressione *secondary injury* per indicare un aggravamento del trauma iniziale causato da risposte inadeguate, eccessiva medicalizzazione o mancato riconoscimento della sofferenza.

* Associazione Differenza Donna e Università degli Studi di Firenze.

L'espressione *secondary victimization* compare invece in modo esplicito tra la fine degli anni Settanta e l'inizio degli anni Ottanta in ricerche e articoli dedicati ai testimoni vulnerabili come i minori, alla violenza sessuale e all'interazione tra vittima e sistema penale. La stabilizzazione lessicale e concettuale dell'espressione avviene negli anni Ottanta quando diventa standard nella letteratura anglosassone, viene ripresa nei programmi di formazione degli operatori, negli studi di *policy* e nei documenti istituzionali. La formalizzazione piena del concetto in senso tecnico descrive l'ulteriore sofferenza inflitta alla vittima non dal reato in sé, ma dalle reazioni del sistema di giustizia penale e della società, dunque nei termini di un malfunzionamento da correggere nel quadro delle pratiche di buona amministrazione della giustizia.

La riflessione femminista segna il passaggio decisivo che trasforma la questione della vittimizzazione secondaria in una chiave critica per leggere il diritto, la giustizia, le sue categorie e le sue pratiche come luoghi di produzione attiva di oppressione sessista (→ *Movimenti delle donne*; *Sessuale, violenza*; *Avvocate*). In particolare, è con il femminismo di seconda ondata che la vittimizzazione secondaria, pur se non così denominata inizialmente, assume centralità: a partire dagli anni Settanta i movimenti femministi denunciano come, in tutti gli ordinamenti, i processi per violenza sessuale costituiscano una ulteriore aggressione sessista trasformando la vittima nella principale accusata. In questo contesto il processo stesso è definito *second rape*, così denunciando politicamente a livello terminologico il *continuum* tra la violenza sessista subita nella dimensione personale e quella che le istituzioni riservano alle donne nella dimensione pubblica (→ *Processi*). Si afferma la nozione di "miti dello stupro" (Brownmiller, 1975): l'idea che la vittima abbia provocato lo stupro, che potesse evitarlo, che l'uomo sia guidato da impulsi incontrollabili (→ *Emozioni maschili*). Insieme a molte altre, queste argomentazioni operano come meccanismi di legittimazione della violenza sessista maschile, preparando il terreno alla colpevolizzazione pubblica delle donne che accedono alla giustizia penale. Nello stesso periodo si analizzano i *sexist myths*, ossia dispositivi culturali sessisti che influenzano decisioni, valutazioni di credibilità e risposte istituzionali. Partendo dalla questione politica della violenza sessuale, il femminismo italiano degli anni Settanta si proponeva una rivoluzione simbolica nelle relazioni tra i sessi, affermando l'inviolabilità del corpo femminile. Nel dibattito che a fine decennio si accende intorno alle proposte di riforma della legge sulla violenza sessuale, prende forma la pratica femminista del processo (Libreria delle donne di Milano, 1989). In questa prospettiva, ogni processo penale per violenza sessuale veniva concepito come intrinsecamente politico, perché in esso si giocavano

questioni strutturali dell'ordine giuridico patriarcale: il regime di credibilità della parola femminile in un ordinamento patriarcale, il confine tra sessualità e violenza, il rapporto tra corpo, diritto e autorità (Filippini, 2022). È ciò che per la prima volta viene reso visibile mediaticamente dal documentario *Processo per stupro* (1979; Belmonti *et al.*, 1980), che porta all'attenzione dell'opinione pubblica il funzionamento ordinario della vittimizzazione secondaria nei confronti di una donna che ha denunciato una violenza sessuale trasformata in imputata morale da parte di un sistema penale costruito su un sapere maschile che normalizza la violenza sessista e nega valore all'esperienza delle donne.

Negli anni Novanta, la riflessione femminista si sposta sulla funzione ideologica delle narrazioni sessiste stereotipate che producono vittimizzazione secondaria e che dallo spazio sociale permeano il diritto, informano le regole della prova, orientano interrogatori, sentenze, valutazioni di attendibilità producendo quella che sarà poi definita "ingiustizia epistemica" (Fricker, 2007). Il passaggio teorico più radicale si compie con Carol Smart (1992), per la quale il diritto non è uno strumento neutro suscettibile di uso distorto, ma un dispositivo strutturalmente maschile, sessista e patriarcale. In questa prospettiva, la colpevolizzazione e la delegittimazione delle donne nei procedimenti per violenza sessuale non costituiscono una deviazione patologica del sistema, bensì il modo ordinario in cui il diritto funziona, producendo e riproducendo rapporti di potere fondati sul genere.

Intanto, a partire dagli anni Ottanta, in ambito internazionale, si produce una definizione condivisa di "vittima" e dei suoi diritti fondamentali: le Raccomandazioni del Comitato dei ministri del Consiglio d'Europa n. R(85)11 del 28 giugno 1985 e n. R(87)21 del 17 settembre 1987 definiscono le misure di assistenza alle vittime nel procedimento penale e le misure di prevenzione della vittimizzazione secondaria in linea con la Dichiarazione ONU del 1985 sui principi fondamentali di giustizia per le vittime di reato e di abuso di potere. In questa fase, la vittimizzazione secondaria viene concettualizzata come effetto collaterale dell'intervento pubblico di repressione del crimine. Anche l'Unione Europea adotta la decisione quadro 2001/220/GAI, relativa alla posizione della vittima nel procedimento penale, e così propone un sistema di tutela da articolarsi prima, durante e dopo il processo penale, rivolgendo l'attenzione alla vittima "particolarmente vulnerabile" (CGUE, C-105/03, Sentenza Pupino). È solo con la Direttiva 2012/29/UE, accanto ad altri strumenti dedicati ad ambiti specifici (tratta di esseri umani e abusi nei confronti dei minori), che prende forma uno "statuto europeo della vittima". Questa evoluzione normativa riconosce la vittimizzazione secondaria come rischio giuridicamente rilevante, che impone obblighi positivi allo Stato che

poi si tradurranno, tuttavia, in standard minimi di buona amministrazione della giustizia. Il diritto europeo amplia così le tutele, ma la neutralizzazione tecnica del linguaggio svuota la vittimizzazione secondaria della carica critica conferita dalle prospettive femministe. Ritorna, dunque, centrale come luogo di politicizzazione la pratica del processo portata dai femminismi dinanzi alle giurisdizioni e agli organismi internazionali: la Corte europea dei diritti umani ha riconosciuto progressivamente che la vittimizzazione secondaria non è solo un rischio, ma può costituire violazione autonoma dei diritti fondamentali delle donne attraverso, per esempio, il linguaggio giudiziario stereotipato e moralizzante (J. L. c. Italia), le omissioni sistemiche, i ritardi, la frammentazione degli interventi e la mancata valutazione del rischio (I. M. e altri c. Italia, 2022 e Scuderoni c. Italia, 2025). Il Comitato CEDAW, dal canto suo, elabora una lettura esplicitamente strutturale del fenomeno prima nel caso Vertido c. Filippine (2012) e poi nel caso A.F. c. Italia (2022), approfondendo la vittimizzazione secondaria a partire dal trattamento processuale riservato alle donne che hanno denunciato una violenza sessuale: il danno rilevato è inteso quale esito del largo ricorso a pregiudizi e stereotipi sessisti che sottendono una discriminazione strutturale di genere e sono riconducibili a una responsabilità sistemica dello Stato con effetti estesi nel tempo e nelle relazioni, assumendo una dimensione intergenerazionale. Nel contesto nazionale, intanto, i centri antiviolenza femministi (→ *Centri antiviolenza*) hanno documentato come il danno non derivi solo dal processo penale, ma anche dalla delegittimazione del racconto della vittima nei procedimenti civili e minorili. Un ruolo decisivo, inoltre, lo ha la mistificazione della violenza attraverso l'uso di categorie pseudo-neutrali (conflitto, bigenitorialità), vale a dire normalizzare la violenza ascrivendola a una dinamica relazionale nella quale indagare, come fece la prima vittimologia, il contributo criminogeno della vittima-donna. La vittimizzazione secondaria che ne deriva si aggrava divenendo violenza istituzionale, esercitata attraverso il linguaggio, le pratiche e le decisioni delle istituzioni, così incidendo sulla possibilità stessa delle donne di essere credute, protette e riconosciute come soggetti giuridici e politici, sabotando dall'interno dell'ordinamento l'efficacia delle norme poste a tutela del diritto a una vita libera dalla violenza sessista.

Riferimenti bibliografici

BELMONTI M. G. *et al.* (1980), *Un processo per stupro. Dal programma della Rete Due della televisione italiana*, Einaudi, Torino.

BROWNMILLER S. (1975), *Against Our Will: Men, Women and Rape*, Simon & Schuster, New York.

FILIPPINI N. M. (2022), *"Mai più sole" contro la violenza sessuale. Una pagina storica del femminismo degli anni Settanta*, Viella, Roma.

FRICKER M. (2007), *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford University Press, Oxford.

LIBRERIA DELLE DONNE DI MILANO (1989), *Non credere di avere dei diritti*, Rosenberg & Sellier, Torino.

SMART C. (1992), *The Woman of the Legal Discourse*, in "Social and Legal Studies", 1, pp. 29-44.

Indice tematico*

25 novembre, *17-9*, 71-2, 85, 133, 266, 274, 277, 362

abbigliamento, 114, 299-303, 411
aborto, 42-4, 46, 114, 119, 271, 273, 293, 312, 316, 332, 344, 358, 403, 416
adulterio, *20-31*, 58, 95, 97, 103, 108, 159, 234, 245, 257, 278, 280, 282, 312-3, 315, 334, 340
agency, 84, 193, 199, 205, 211, 247, 341, 344, 357, 364, 390, 413
arte, *185-92*
autocoscienza, 40, 48, 416
autodeterminazione, 48-9, 52, 72, 83, 102, 114, 275-6, 284, 291, 341, 343, 390, 394, 416
autodifesa, 14, *32-41*, 59, 211, 225, 228, 240, 248, 271-3, 276-7, 296, 331
autorità maritale, 123-5, 243, 298, 385
autorizzazione maritale, 27, 125, 147-9, 404, 406
avvocate, 38-9, *42-54*, 70, 89, 114, 217, 272, 341, 344-6, 405-7, 419

branco, cfr. *gruppo, violenza di*
Bibbia (Vecchio e Nuovo Testamento, Vangeli), 185-6, 351, 355, 359-60

canzone leggera, *281-5*
capofamiglia, 26, 33, 36, 56, 58-9, 94, 108-9, 121-5, 173, 208, 212, 214-5, 241, 243-4, 259, 330, 384
casa, 15, 24, 33-4, 38, 40, *55-63*, 81-2, 93, 95, 122, 144-5, 156, 163, 181, 208, 212, 214-6, 227, 231, 234, 243, 245-6, 260, 263, 271, 312, 332, 345, 352, 354, 361, 365, 367, 374-5, 383-4, 395
Case delle donne, 48, 67-8, 70, 97, 273, 348, 395
case rifugio, 34, 66, 67, 69-71, 122, 209-10
Cassazione, 45, 50, 56, 91-2, 107, 114-5, 126, 143, 147, 224, 301, 347, 405, 408
cattolicesimo, 20, 28, 59, 69, 88, 92, 242, 247, 315, *355-9*
CEDAW, 17, 51, *64-6*, 84-5, 322, 387, 421
centri antiviolenza, 14, 39, 47-8, 50-3, 66, *67-75*, 89-90, 114, 116, 266, 271, 275, 302, 348, 387, 395, 400, 421
centri sociali, 69, 286
Chiesa, 20-1, 23-4, 59, 81, 88, 92, 95, 104, 107, 123, 196, 210, 355-63, 385
cinema, 45, 102, *192-9*, 261, 276, 283, 291, 345
Circeo, delitto del, 45, 47, 166, 265, 271, 292, 325, 343, 386
città, 19, 38-9, 68, 103, 174, 186, 241, 251, 254, 256, 260, 265, 274, 286, 293, 331, 343-5, 372, 390-1, 393, 395
cittadinanza, 60-1, 72, 77, 80, 153, 174, 202, 216, 218, 305, 308, 365, 390, 395
Ciudad Juárez, 160-1

* In corsivo sono evidenziati gli estremi delle pagine che rimandano alla voce specifica, quando presente.

Codice civile italiano, 23, 27, 93, 95-6, 124-6, 147-8, 214, 315, 404
(1865, c.d. Pisanelli), 88, 93, 95-6, 124, 147-8, 214, 404
(1942), 27, 93, 125-6, 147-9, 214, 315
Codice civile napoleonico (1804), 26-7, 110
Codice penale italiano, 26, 29, 46, 57-8, 89, 97, 111, 116, 124-5, 127, 159, 273-4, 283, 308, 312, 315, 342, 344-5, 382-3, 386
(1889, c.d. Zanardelli), 26-7, 97, 111, 306, 312-4, 338, 382
(1930, c.d. Rocco), 27, 44, 46, 97, 111, 125, 283, 306, 314-5, 342, 345, 382-3
Codice penale napoleonico (1810), 159, 312-3, 383
colonialismo, *76-82*, 84, 156, 174, 178, 182, 204, 244, 248, 276, 286, 364, 385
complementarità dei ruoli, 93, 241, 365
Concilio di Trento, 21, 89-90, 104, 107, 109
condivisione non consensuale, 139, 141
conferenze ONU, 18, 64, 68, *83-7*, 388
confino, 306
coniugale, violenza, 22-4, 33-6, 57, *88-100*, 107, 121-8, 130, 132, 159-64, 201, 208, 211, 241-2, 244, 247, 281, 296-9, 313-4, 330, 338, 353-4, 359, 361, 386
consenso, 21, 57, 72, 88, 90, 92, *101-17*, 139-41, 146-7, 159, 162, 168, 179, 211, 214, 244, 250-1, 259, 295, 301, 312, 320-2, 330, 342, 346-7, 352, 359, 375, 381-2, 387, 399, 403, 412
continuum della violenza, 39, 138, 192-3, 198-9, 261, 419
Convenzione di Ginevra, 80, 178
Convenzione di Istanbul, 51, 55, 65, 70-1, 116, *118-20*, 134, 163, 179, 308, 348
Corano, 364-7
corpo, 22, 25, 77-9, 83-5, 90-2, 101-2, 105-6, 114, 125, 134, 140, 155, 158, 166-7, 173, 175, 177, 181, 190-1, 193-7, 211, 224, 231, 234, 253, 256-9, 263, 274, 281, 297-301, 317, 319, 333, 342, 344, 357, 360, 371, 373, 377, 381-9, 392, 394, 403, 415-7, 419-20
correzione, diritto di, 14, 33, 35, 56, 94, *121-8*, 132, 154, 159, 162, 208-9, 214, 230, 242, 296, 299, 330, 338
Corte costituzionale, 20, 28-9, 58, 61, 215, 282, 315, 408
Corte europea dei diritti dell'uomo, 50-1, 65, 93, 170, 302, 322, 347, 421
Corte interamericana sui diritti umani, 65
Corte penale internazionale (Aia), 17, 179
Costituzione italiana, 28, 56, 60-1, 93, 126, 148, 215, 217, 219, 222, 315, 408
cristianesimo, 103, 185, 351, 359, 372
cristianesimo valdese, *359-63*
cronaca, 28, 36-9, 94, 98, 113, 115-6, *129-37*, 169, 175, 201, 239, 242, 244, 265, 271-2, 278, 280, 331, 337-40, 343, 382, 403, 406
cultura dello stupro, 359

debito coniugale, 57, 59, 92, 106, 214, 386
deepfake sessuali, 138, 140-1, 399
deflorazione, 91, 105, 254, 403
delitto d'onore, 26-9, 58, 89-91, 242, 244, 278, 312-8, 345
delitto passionale, 25, 35, 130-1, 317-8, 340
desiderio femminile, 113, 195, 197, 233, 299, 352, 395, 415
digitale, violenza, 13, *138-42*, 168, 261, 398-401, 413
dimissioni, 220-1
diritti umani delle donne, 84-6, 119, 177-9, 308
disciplina dei corpi, 33, 56, 94, 116, 175, 195, 209, 296-7, 299, 306
discriminazione/i, 17, 46-7, 53, 61-2, 64-5, 72, 84-6, 119, 133, 138, 143-5, 163-4, 216, 218-21, 245, 260, 268, 288, 305,

308, 321-2, 334, 348, 362-4, 366, 387-8, 402, 404, 410-1, 421
disponibilità del corpo, 88, 92, 281, 415
dissenso, 37, 57, 90, 92, *101-17*, 348, 351
divorzio, 21, 27, 46, 55, 59, 88, 94-7, 237, 316, 353-4
domestica, violenza, 39-40, 50-2, 56, 63, 84-5, 118-9, 129, 132, 143, 163, 191-2, 201-2, 225, 227, 243, 247-8, 261, 298, 354, 373; cfr. anche *coniugale, violenza*
domestico, lavoro, 59-61, 77, 81-2, 214-6, 221, 246, 260, 268, 273, 352, 374-5, 378
dote, 22, 24, 34, 57, 94, 103, 105, 110, 123, 144-51, 242, 352

ebraismo, 94, 102, *351-4*
economica, violenza, 34, 49, 55, 59, 61, 94, 96, *143-51*, 163, 201, 215, 243, 245, 247, 366
emozioni maschili, 25, 29, 97, 131, *153-8*, 167, 195, 236, 278-9, 282, 316, 334, 383, 419
eredità, 27, 33, 110, 143-51, 366, 378

famiglia, 26-9, 34, 36, 43, 46, 48, 55-61, 65, 83, 88-9, 93, 95, 97, 103, 105-6, 112, 121-6, 132, 144-9, 156, 158-9, 161, 164, 177-8, 196, 209, 211-2, 214-5, 220-1, 224, 237, 243-4, 257, 270, 294, 312-6, 325, 340, 357-8, 361, 365, 374-5, 377, 382-4, 386
femminicidi/femmicidi, 33, 49, 90, 98, 119, 130, 133-4, 136, 155, *159-61*, 192, 202, 228, 235, 245, 276-7, 294, 324, 334, 361-2, 392
femminismi, 17, 40, 47, 67, 69, 84, 162, 190, 270-7, 291-5, 324, 327, 348, 358, 364, 370, 386-7, 394-5, 416, 419-21
follia femminile, 212, 280
follia maschile, 104, 131, 133, 211
forze dell'ordine, 38, 65-6, 72, 139, 141, 169, 202, 242, 248, 294-5, 306, 324, 418
fotografia, 166, 168, *199-207*
freezing, 102, 115
fuga, 33-4, 36, 94, 122, 253

genere, violenza di, 49, 65, 138, *162-4*, 270, 308, 388, 410
gender gap, 218-22
Global Tribunal for Women's Human Rights, 85
Governo vecchio, 45, 67-8, 273; cfr. anche *Case delle donne*
Group of Experts on Action against Violence against Women and Domestic Violence (GREVIO), 50, 118, 348
gruppo, violenza di, 115, *165-72*, 204, 236, 255-6, 302
guerra/e, 17-8, 80, 85-6, 112, 163, 165, 169-71, *173-84*, 195, 200, 204, 211, 230-1, 237-9, 251, 253, 256, 331, 371, 373, 376, 388
  guerre mondiali, *177-84*, 204

hate speech, cfr. *verbale, violenza*, 139, 141, 308, 410-3

immagini, 133, 139-40, 168, *185-207*, 399
infirmitas sexus, 173
innocenza, 94, 110-1, 114, 123, 175, 210-1, 272, 384
internamenti, 22, 56, 122, 163-4, *208-13*, 306, 357
intersezionalità, 74, 77, 79, 84, 160, 183, 268, 276, 286, 393-4, 411
intimità, 57-8, 90, 93, 98, 275, 338, 382, 392
Istanbul, cfr. *Convenzione di Istanbul*
ius corrigendi, cfr. *correzione, diritto di*

jeans, 114, 301-3, 347

lavoro, 59-62, 64, 76, 79, 81-3, 94, 96-7, 102, 154, 163, 167, 177, 210-2, *214-23*, 241-2, 245-8, 260-1, 263-9, 272-3, 291, 293, 296, 300, 331, 353, 365, 370-5, 378, 386, 407

lavoro sessuale, 72, 79, 214, 217-8, 241, 248, 291, 293, 373, 375, 378
legge contro la violenza sessuale (15 febbraio 1996, n. 66), 46, 48, 114, 265, 345, 387
legittima difesa, 37, 39, *224-28*, 330
letteratura, 93, 96, 131, *229-40*, 243, 340, 369, 384
lockdown, 57, 73

madamato, cfr. *colonialismo*, *postcolonialismo*
male gaze, 193, 195, 198, 411
malmaritate, 22, 25, 34, 94, 122, 210-1
maltrattamenti, 32-5, 39, 57-9, 93-4, 97, 121-6, 129-30, 132, 136, 143, 153, 155, 210, 243, 245, 330, 338, 354, 362, 386
manicomio, 210-3, 242, 244, 305-6
maritale, violenza, cfr. *coniugale, violenza*
maschilità/mascolinità, 102, 132, 154-5, 162, 166-71, 173, 195, 198, 279, 327, 357, 361, 383
  egemone, 167, 170, 193, 305
  matrimonio, 20-1, 23, 25-7, 29, 34, 37, 57, 59, 88-92, 94-8, 101-13, 119, 123, 144-5, 149, 156, 179, 195, 209, 214, 220, 236-7, 243-4, 253, 256, 257, 281, 313-6, 326, 330, 332, 338, 342, 345, 352-4, 357, 367, 370-1, 373-5, 383-4, 403
  forzato, 88, 99, 107, 119, 179, 374-5
  per procura, 244
  riparatore, 29, 89, 109-10, 113, 237, 314, 316, 342, 345, 384
melodramma, *278-81*
MeToo, 102, 261, 267-8, 276, 358
migrazioni, 53, 72, 79-82, 216, *241-9*, 275, 336, 375
minigonna, 297, 301
miti dello stupro, 113, 301, 419
mitologia, 185-7, 230, 232, *250-8*
molestie, 53, 67, 102, 119, 139, 141, 163, 192, 220, 247, *259-62*, 276, 331, 352, 383, 399
molestie nel mondo del lavoro, 53, 102, 220, 246-7, 259-60, *263-9*, 331
monacazione forzata, 107, 145, 235-6, 357
morale sessuale, 26, 29, 341, 382-3
movimenti delle donne, 13, 18, 32, 37-9, 42, 44-7, 51, 61, 67, 69, 72, 83, 112-4, 116, 159-60, 162, 166, 190, 212, 263, 265, *270-7*, 284, 291-5, 315, 324, 341-8, 358, 381-2, 385-9, 395, 410, 416, 419
  Movimento di liberazione della donna (MLD), 45, 67, 274, 293, 344
  Non Una di Meno, 52, 71-2, 276-7, 294, 324
musica, *278-90*, 293

notte, 40, 91, 272, 287, *291-5*, 332
nubilato/nubili, 20, 37-8, 78, 89, 104, 145, 220, 245, 332

odio, 94, 123, 139, 141, 161, 235, 308, 334, 402, 410
oggetti, 15, 103, 114, 122, 140, 144, 198, 250, 270, 284, *296-304*, 362, 371, 411
omolesbobitransfobica, violenza, 161, 164, 213, 220, 274, 292, *305-9*, 388, 411
onestà, 21, 34, 108-10, 112, 114, 177, 311-2, 317, 402
onore, 22, 25-9, 35, 37-8, 57-8, 60, 89-91, 95, 97, 105-6, 108-9, 119, 130-2, 153, 159, 162, 173, 177-8, 209-11, 242-5, 251-2, 254, 257, 259, 263, 270, 278, 280, *310-8*, 332, 334, 338-40, 342, 345, 383-5, 411
ONU, 17-8, 50, 64, 68, 72, 83-7, 163, 179, 266, 274, 322, 329, 348, 356, 388, 420
opera lirica, 278-81
Organizzazione internazionale del lavoro (OIL), 64, 218, 263, 267-8
ostetrica, violenza, 65, 160, 274, *319-23*, 416

parricidio, 137, 227
pater familias, cfr. *capofamiglia*
patriarcato, 15, 144, 154, 156, 160, 230, 239, 277, 299, 317, 324-8, 341, 355-6, 359-60, 363-4, 366, 371, 387, 398, 410
patrilinearità, 145, 256-7, 314
paura, 40, 102, 104, 178, 181, 195, 230, 254-5, 263, 287, 291, 295, 325, *329-35*, 340, 342, 354, 389, 393, 400, 412
pazzia femminile, cfr. *follia femminile*
Pechino, conferenza di, 18, 68, 85-6
politica dei processi, 39, 45, 272, 341, 344
politiche securitarie, 53, 275, 291, 395
pornografia, 134, 139-40, 168
postcolonialismo, *76-82*, 156, 174, 204, 248, 286, 364, 385
precarietà, 70, 145, 268, 390
preda (donna come), 105, 166, 168, 173, 251, 279
presa di parola, 33, 50, 275, 286, 391, 416
presunzione della seduzione, 109-10
prima notte, 91, 105, 254, 403; cfr. anche *deflorazione*
privacy, 135, 321, 400
processo/i, *337-48*
  di Bobigny, 42-3, 344
  del Circeo, 45, 47, 166, 265, 271-2, 292
  Claudia C., 46, 345
  Fortezza da Basso, 302, 347
  di Latina, 43, 45, 343, 345
  di Marinella, 294, 346
  di Verona, 44-7, 343-4, 408
Processo per stupro (documentario, 1979), 45, 166, 293, 345, 420
prostituzione, cfr. *lavoro sessuale*
pudore, 111, 178, 263, 306, 332, 382-4, 403
pulizia etnica, 86, 170, 388

queer, 164, 208-9, 213, 274, 291, 295, 305, 308, 361, 388, 395, 397

rabbia femminile, 154, 193, 239
rabbia maschile, 153-7, 161, 245
rap, 284-9
raptus, 133, 410
ratto, 21, 88-9, 173, 186-7, 232, 252, 254, 314, 384
razzismo, 77, 156, 276, 327, 410
reggiseno, 301, 303
religioni, 102, 310, *351-69*
resistenza alla violenza, 32-3, 111, 114, 184, 193, 196, 198-9, 235, 247, 253, 292, 294
revenge porn, 139, 204, 261
rifiuto, 58, 69, 72, 97, 104-5, 108, 111, 116, 168, 182, 251, 254, 256, 273, 275, 280-1, 287-8, 321, 334, 352, 416
rispettabilità, 194, 300, 308, 384-5

scarpe, 204, 297, 301, 303
schiavitù, 18, 81, 105, 112, 230, 239, 248, *370-80*
sedotta e abbandonata, 37-8
seduzione, 88-9, 105, 109-10, 187, 253, 299-300, 352-3, 384
segregazione, 208-9, 213, 219, 254
separatismo, 68-9, 275
separazione, 21-2, 26, 34, 59, 91-7, 123, 125-6, 130, 147, 149, 227, 299, 353, 366
sessuale, violenza, 13, 18, 20-2, 25-6, 29, 38-9, 43-6, 48, 57, 60, 68, 72, 74, 79, 84, 88, 92, 102, 104-5, 107-8, 113-6, 130, 132, 141, 165-6, 168-71, 174, 176-9, 181-3, 196, 209-14, 220, 224, 229-30, 232, 236, 238, 241, 246-8, 250-1, 254-6, 259-61, 263, 265-7, 270, 272, 280, 283, 291, 293-5, 297-8, 301-2, 305-8, 311-4, 318, 325-6, 330, 332, 338, 340-1, 343-50, 352, 356, 358, 362, 371-5, 377, *381-9*, 403, 410, 412, 417, 419-21
sevizie, 59, 95, 132, 227, 299
sfera pubblica/sfera privata, 17, 60, 85, 299, 315-6, 330, 333, 383, 390, 408
sicurezza, 40, 51, 132, 217, 220, 266, 275, 291, 295, 306, 313, 332, 392

silenzio, 47, 68, 74, 83, 86, 94, 103, 122, 181, 183, 195, 197, 261, 265, 287, 391, 407, 416
Sindrome della donna maltrattata (BWS), 225-6
Sindrome di alienazione parentale (PAS), 49-50, 54
social media, 14, 19, 138-9, 276, 288, 347, 397-8, 413
solidarietà femminile, 36, 196, 273, 343, 362
solidarietà maschile, 325
sorveglianza, 79, 139, 195, 291, 305-6, 398, 400
spazi pubblici, 40, 67, 259, 271, 291, 331-2, 384, *390-6*
spazio domestico, cfr. *casa*
spostamenti forzati, 179-80
stalking, 49, 51, 119, 141, 195, 334
stampa, cfr. *cronaca*
stereotipi sessisti, 44, 49-51, 65, 119, 129, 132, 136, 170, 179, 196, 201-2, 236, 268, 287, 302, 348, 407, 410, 412-3, 421
strada, 166, 264, 286, 294, 331-2
stupro, 18, 20-1, 41, 43-7, 53, 57, 62, 65, 67, 78, 81, 86, 89, 92-3, 99-100, 102, 105-7, 109-11, 113-7, 141, 166, 170, 173, 178-81, 183, 189, 197, 201, 204, 214, 232, 235-9, 245, 251-2, 261, 272, 274-5, 293-4, 297, 301-3, 325, 329, 341, 343-9, 353, 359, 362, 382-3, 385-6, 388-9, 403, 408, 412-3, 419-21; cfr. anche *cultura dello stupro*
  coniugale, 92-3, 106, 359
  di guerra/etnico, 163, 178, 180, 200, 237, 388
suprematismo, 86, 159

tecnologia, 138, 193, 261, 288, *397-401*, 413
Telefono Rosa, 40, 47, 52, 273
teologie femministe, 360
trans, 161, 213, 220, 305-7, 389
transfemminismo, 69, 71, 275-6, 294, 395
trap, 284-90
tratta, 79, 81, 217, 248, 264, 331, 371-2, 376, 420
Tratta delle bianche, 79, 248, 264, 331
tribunale, 21, 33-4, 38-9, 42-3, 47, 52, 59, 94, 96, 105, 111-2, 129, 160, 205, 224, 272-3, 292, 299, 337, 341, 343-6, 348, 354, *402-9*
Tribunale 8 marzo, 47, 273
Tribunale internazionale sui crimini contro la donna, 160

Unione donne italiane (UDI), 45-7, 68, 264, 273-4, 293, 344-5
Unione Europea, 62, 69, 118, 140, 261, 322, 420
uxoricidio, 23-5, 28, 91, 97, 99, 129-30, 160, 236, 338, 340

veleno, 36, 58; cfr. anche *autodifesa*
velo, 296
vendicatrice, 37-8, 132
Venere nera, 78
verbale, violenza, 230, 266, 287, 321, 361-2, *410-3*
verginità, 90-2, 104-5, 108-9, 113, 253, 385
vergogna, 106, 155, 162-3, 178, 186, 204, 239, 317, 345-6, 381, *415-7*
victim blaming, cfr. *vittimizzazione secondaria*
violenza
  agita, 134, 153, 155, 185, 202, 246-7, 277, 329, 338, 343, 410
  assistita, 49
  coniugale, cfr. *coniugale, violenza*
  di genere, cfr. *genere, violenza di*
  digitale, cfr. *digitale, violenza*
  di gruppo, cfr. *gruppo, violenza di*
  domestica, cfr. *domestica, violenza*
  economica, cfr. *economica, violenza*
  istituzionale, 50-1, 53, 81, 164, 213, 237, 261, 418, 421
  omolesbobitransfobica, cfr. *omolesbobitransfobica, violenza*

ostetrica, cfr. *ostetrica, violenza*
psicologica, 49, 119, 201, 224, 229, 236, 241, 247-8, 288, 361-2, 386, 410
sessuale, cfr. *sessuale, violenza*
sistemica, 88, 285, 389
spettacolarizzata, 69, 136, 194, 197-9
verbale, cfr. *verbale, violenza*
viricidio, 35-6, 224
vis grata puellae, 44, 108, 115, 233, 384
vittima perfetta, 193, 197, 275, 294, 385
vittimizzazione secondaria, 39, 43, 45, 50, 65, 113, 119, 133, 136, 140, 162, 170, 193, 202, 251, 272, 275, 294, 297, 301, 303, 330, 341, 343, 346-7, *418-21*
vulnerabilità, 72, 85-6, 116, 119, 155, 157, 179, 193-4, 219, 245, 247, 253, 268, 325, 329, 331-3, 353, 373, 375, 378, 381, 390, 415, 417

Wade *vs.* Roe, 43
Women Against Violence Europe (WAVE), 68