

Diritti delle donne come diritti umani: il femminismo giuridico

di Natascia Mattucci *
(9 maggio 2011)

Nel ripercorrere le tappe evolutive dei diritti umani attraverso l'intreccio di prospettiva teorica e piano istituzionale, la letteratura è incline a qualificare tale percorso nei termini di un processo, segnato da interruzioni e arretramenti, teso ad affermare la «dignità della persona» (Cassese 2008, p. 8). Riconoscere tale dignità implica, in questa visione, non solo riattraversare la storia dell'affermazione dell'uguaglianza degli individui come progressiva rimozione delle discriminazioni, ma anche far emergere quella co-umanità che si dispiega nel diritto a essere e a manifestarsi diversamente. Per smarcarsi sin da subito da tentazioni evoluzioniste sottese a una storia dei diritti umani ricostruita come sviluppo lineare e neutro, quasi una kantiana progressione dell'umanità verso il meglio, occorre in via preliminare fare alcune precisazioni di carattere metodologico al fine di rischiarare quella porzione teorica, a fondamento dei diritti umani, che si intende prendere in considerazione in questa sede.

Nell'intelaiatura dei diritti umani si specchia un'esperienza occidentale che ha tra le sue condizioni di possibilità la nascita dello Stato moderno, l'emersione dell'individuo quale soggetto di diritto fino alla sua tutela internazionale, differita al secondo dopoguerra per quel che riguarda il profilo istituzionale (Vezzosi 2002, pp. 41 sgg.). In questa scarna cornice moderna entro cui l'idea di diritti umani acquisirà diverse figurazioni tra pensiero, fatti e norme, la capacità giuridica femminile non è a lungo pensata né rappresentata. Prevale la tendenza a fissare la donna a un'immanenza biologica che la ipostatizzerà per molto tempo in una soglia pre-giuridica. La restituzione di un discorso storico sui diritti umani che ponga a centro gravitazionale l'uomo come sovrano soggetto di diritto, pur assumendo in taluni casi una forma evolutiva, non può certo avanzare pretese universalistiche. La storia dei diritti umani che più facilmente si presta a tracciabilità è totalmente riferita all'attività dell'individuo, alle sue pretese legittime variamente modulate tra idee, storia e documenti giuridici (Facchi 2007, p. 7). Il soggetto che transita dalla storia del pensiero alle dichiarazioni con forme e formulazioni neutre è quella materia individuale, «una sorta di nucleo elementare o di atomo primitivo», per dirla con Foucault, vestita di armatura giuridica contro gli urti del potere (Foucault 1997; tr. it. 2009, p. 33). A ben vedere, questa individualità di stampo giusnaturalistico dotata di naturali diritti e capacità, «vis à vis del potere», riproposta in contesti e tempi radicalmente diversi non dà conto del passaggio del potere attraverso gli individui stessi, né di come le relazioni di assoggettamento e dominazione retroagiscano sui soggetti forgiandoli (*ibid.*, p. 43). Più che muovere dal soggetto come elemento preliminare rispetto alla relazione, si dovrebbe partire dalla relazione stessa di potere nella sua fattualità per mettere in luce in che modo questa determini, modifichi l'individuo sul quale e attraverso il quale si esercita. «Non si tratta dunque di chiedere ai soggetti come, perché, in nome di quale diritto possano accettare di lasciarsi assoggettare, ma si tratta di mostrare come siano le relazioni effettive di assoggettamento a fabbricare dei soggetti» (*ibid.*, p. 44).

Questa indicazione di metodo nell'analisi dei rapporti di potere messa a punto da Foucault costituisce una traccia a partire dalla quale occorrerebbe intessere una

sorta di archeologia dei diritti umani, facendo interagire saperi, comportamenti, pratiche istituzionali a partire da una soglia impensata che consenta di far emergere rapporti di forza, strategie di potere. Si tratterebbe di un procedimento che non ha timore di pensare la differenza, di concepire l'Altro nel tempo del proprio pensiero passando attraverso scarti e disomogeneità (Foucault 1969; tr. it. 2009, p. 18). In tale prospettiva, una storia dei diritti umani ateleologica che voglia dar conto di questa alterità non può esaurirsi nella ricostruzione della loro affermazione teorico-istituzionale, pur nell'attenzione al contesto materiale (Östreich 1978; tr. it. 2001), ma deve guardare nel contempo ai dispositivi attuativi attraverso i quali le varie norme che proclamano un diritto si fanno pratica talvolta anche negandosi (Kaufmann 2009, p. 171). Tenendo a mente le suggestioni foucaultiane, senza alcuna pretesa di poter gettare le basi per un'analisi tanto ambiziosa quanto auspicabile, con una torsione dello sguardo ai limiti della categoria diritti umani, alle sue terminazioni e ai suoi punti di dispersione, ci interrogheremo su un'espressione apparentemente pletorica come "diritti umani delle donne". Nel tentativo di offrire una possibile risposta ad una questione che continua ad apparire "contemporanea", seguiremo il filo di pensieri collaterali ai grandi sistemi, collocandoci talora ai confini altre volte nel sottosuolo materiale del paradigma diritti umani. Questa analisi si muoverà su un terreno fragile e conflittuale, percorso da violazioni e misconoscimenti che hanno acquisito voce e forma attraverso gli studi del femminismo giuridico. In sinergia con altri pensieri critici, il femminismo teorico-giuridico lavora da tempo negli interstizi dei principi sacralizzati che sorreggono la cittadella diritti-umani al fine di renderne i confini più porosi.

Una genealogia sessuata

Le dichiarazioni dei diritti dell'uomo tardo settecentesche celebrano la soggettività politica dell'individuo segnata dal passaggio da suddito a cittadino, sancendo il coimplicarsi tra individualità e titolarità/capacità giuridica. L'universalità dei diritti evocata in questi documenti come pure le speculazioni filosofiche sulla dignità e sull'autonomia umana a essi sottostanti non sono realmente riferibili a una categoria onnicomprensiva quale quella dell'umanità nella sua interezza. In tal senso, vale la pena ricordare che «nella valutazione del significato complessivo di questi documenti storici bisogna sempre tenere presente che in nessuno di essi venivano realmente trattati i diritti di tutti gli uomini» (*ibid.*, pp. 40-41). L'universalismo, oltre che alla titolarità, fa riferimento altresì all'idea che tali diritti rappresentino un codice etico-giuridico che possa aspirare a un riconoscimento universale (Baccelli 2009, pp. 8-9). Questo duplice universalismo della titolarità e della validità, veicolato dal giusnaturalismo moderno e accolto almeno nominalmente nelle dichiarazioni nordamericana e francese, copre in realtà una situazione essenzialmente parziale sia riguardo ai soggetti che possono avvalersi di quei diritti sia riguardo ai valori o interessi che quei diritti sono chiamati a proteggere (Facchi 2007, pp. 64-65). La costruzione teorica dell'universalismo dei diritti è per lungo tempo accompagnata dal particolarismo delle rivendicazioni dei soggetti, nel senso che la messa in forma delle pretese avanzate che andrà a costituire il nucleo dei diritti soggettivi avviene nella dialettica di gruppi e categorie.

Prima di indugiare sul carattere sessuato dell'idea di universalità, è necessario ribadire in termini sommarî che le prime dichiarazioni dei diritti umani costituiscono un accoglimento da parte del legislatore di dottrine elaborate in sede filosofica, un «passaggio dalla teoria alla pratica, dal diritto solamente pensato al diritto attuato» (Bobbio 1992, p. 23). Diverse speculazioni confluiscono nella formazione dell'idea

dei diritti dell'uomo, dall'individualismo al razionalismo, senza dimenticare l'influsso di una certa visione del diritto soggettivo di stampo patrimoniale. La cornice filosofica è quella del giusnaturalismo moderno, segnatamente di quelle filosofie politiche che a partire dal XVII secolo hanno messo al centro il punto di vista dell'uomo, riconoscendogli diritti naturali sin da quell'hobbesiano diritto all'autoconservazione per giungere alla più matura formulazione del nesso tra vita, libertà e possesso incluso nel concetto di *property* lockiana (Kaufmann 2009, pp. 35-36). L'idea che l'individuo possieda per natura diritti che non possono essere alienati, indisponibili allo stesso Stato, costituisce il nucleo del legame tra padronanza di sé e indipendenza che va richiamato in questa sede per la messa a fuoco della questione femminile. Nel *Secondo trattato sul governo*, Locke, affermando che «ogni uomo ha la proprietà della sua propria persona: su questa nessuno ha diritto all'infuori di lui», sintetizza come l'individualità, quale capacità di acquisire diritti, presupponga un possesso del proprio sé (Locke 1690; tr. it. 2007, p. 97). Questo richiamo alla convergenza tra capacità giuridica e sovranità individuale, che è altro dalle commistioni tra diritti fondamentali e diritti patrimoniali, già peraltro chiarite dagli interpreti (Ferrajoli 2001, pp. 12-17), si arricchisce di altri elementi facendo riferimento alla teoria kantiana della cittadinanza (Mattucci 2010, p. 203). Nel tracciare una linea di distinzione fra cittadino attivo e passivo, Kant attribuisce la possibilità di essere membro del corpo comune solo a chi non dipenda da volontà esterne nella conservazione della propria esistenza, dacché una volontà assoggettata all'arbitrio altrui, anche solo in forma di dipendenza economica, si presenta eterodiretta e dunque incapace di agire attivamente nel corpo comune (Kant 1797; tr. it. 1991, pp. 143-144). La cittadinanza passiva attiene alle donne, ai servi, ai garzoni, ossia a quanti nella loro esistenza e conservazione dipendono da comandi degli altri e non dal proprio impulso. Lo statuto attivo di cittadinanza è connesso all'autonomia, all'indipendenza sociale, e si produce attraverso stretti meccanismi di esclusione, di genere e di proprietà, che condannano le donne a una subordinazione ontologica. A differenza della mobilità intrinseca a quell'indipendenza di giudizio acquisibile a partire dall'autosufficienza economica, il genere è un criterio incontrovertibile, impermeabile agli smottamenti sociali, fissato al dato biologico. Le donne, non potendo contare sul possesso di una ragion pratica che consenta loro di essere autolegislatrici, non sono in grado neppure di assumere responsabilità etiche o civili e necessitano del supporto di un tutor nelle circostanze pubbliche.

Queste correlazioni fra personalità giuridica, individualità da una parte e autonomia, indipendenza dall'altra sono state indagate anche da una prospettiva storica, impegnata a rileggere il percorso dei diritti umani quale primordiale diffusione della consapevolezza della separazione dell'individuo dalla comunità (Hunt 2007; tr. it. 2010, pp. 14-16). Riguardo all'alveo teorico sotteso alle dichiarazioni settecentesche, Hunt sottolinea come il possesso dei diritti dell'uomo si fondasse sulla possibilità di essere concepiti come individui singoli, capaci di discernere e di esercitare un giudizio morale indipendente. L'autonomia morale, intesa nei termini di capacità di ragionare e decidere per sé, qualificava pertanto l'indipendenza e la sovranità dell'individuo (*ibid.*). Tenendo fermo questo legame, che rappresenta di fatto una barriera all'ingresso, si chiarisce l'esclusione dall'accesso ai diritti di varie categorie di soggetti, in linea con quanto osservava Kant sulla cittadinanza. Tra questi oscurati si annoverano le donne che, a differenza di altri misconosciuti per via di fattori contingenti, appaiono fissate a una condizione naturalmente immutabile. Se autonomia e individualità rappresentano quindi il presupposto teorico che sorregge la categoria dei diritti dell'uomo, tale terreno, secondo quanto rimarcato da Hunt, non è

tuttavia circoscrivibile in modo netto. Declinata in un'ottica emotiva, di pratica culturale incarnata, l'autonomia si baserebbe altresì su una percezione della separatezza e dell'invulnerabilità del corpo che può essere appresa, che muta nel tempo. Per di più, la stessa attitudine alla trasformazione è rinvenibile nell'empatia – ulteriore presupposto rintracciato alla base di una genesi sentimentale dei diritti umani –, ossia in quella capacità di immedesimarsi negli altri e di avvertire il loro sentire non estraneo al proprio, segno di una prima interiorizzazione dell'idea di uguaglianza naturale (*ibid.*, pp. 24-25). In sintesi, i criteri di accesso ai diritti non possono essere ossificati se il loro fondamento emotivo si presenta mutevole.

Questo senso della separatezza che accompagna l'individualismo, filigrana teorico-emotiva dei diritti umani, rimarrà tuttavia prerogativa esclusiva degli uomini. I continui aggiustamenti e correttivi nella scala dell'accesso ai diritti teorizzati a partire dalla Rivoluzione francese sono inconcepibili per le donne, ad esclusione di qualche isolata denuncia della loro subordinazione, tesa altresì a richiedere una parità dei diritti (Condorcet [1847-1849] 1968). L'ordine sociale postrivoluzionario, pur gravitando attorno all'individuo, si fonda a partire da una differenza di ruoli in cui alla donna continua a essere attribuito il mantenimento dei legami comunitari, la sfera della cura e della riproduzione (Facchi 2007, pp. 64-65). La partecipazione delle donne alla Rivoluzione francese non modifica la concezione giuridica del tempo riguardo alla cittadinanza e alla titolarità dei diritti, sebbene inizino a manifestarsi i segnali di una nuova coscienza, almeno da parte di alcune pensatrici, che svelano le prime fenditure in quell'abitudine introiettata dalle donne alla propria ingiustificata subordinazione (Hunt 2007; tr. it. 2010, p. 138).

L'immobilismo in cui educazione e consuetudine hanno impaludato la coscienza femminile comincia a incrinarsi nella Francia e nell'Inghilterra di Olympe de Gouges e Mary Wollstonecraft. La mancata emersione delle donne come soggetti politici in un contesto rivoluzionario che afferma con enfasi diritti universali è alla base della rivendicazione di un'individualità anche femminile da parte di alcune isolate pensatrici (Milagros Rivera Garretas 1998, p. 47). La costruzione teorica dei diritti dell'uomo settecentesca si fonda su un processo di universalizzazione di una situazione particolare che passa attraverso la soppressione dialettica della differenza sessuale. A questo particolarismo sessuato, veicolato da dichiarazioni che nel dire uomo si riferiscono a una parte del genere umano, si aggiunge altresì la circostanza che la promozione dell'universalismo dei diritti avviene attraverso documenti ripiegati su vicende storiche interne, dalla madrepatria all'*ancien régime* (Tedesco 2009, pp. 3-5).

La rivendicazione più politica è quella di Olympe De Gouges che nella sua *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina* (1791) denuncia la *fictio* universale del documento francese proclamando autonomia e responsabilità per le donne (De Gouges 1791; tr. it. 2003). La declinazione del testo in chiave femminile, arricchita da parafrasi e da un confronto con la dichiarazione approvata due anni prima, non va intesa nei termini di una nuova gerarchizzazione a vantaggio delle donne, bensì di una «compresenza politica e sociale di uomini e donne e un'uguale dignità per i due sessi» (Groppi 1993, p. 4). Olympe De Gouges struttura un «controprogetto» che non si limita a glossare o a emendare un catalogo di diritti, ma getta le basi per una carta che sia realmente in grado di guardare agli esseri umani nella loro totalità (Gerhard 1993, pp. 38-40). Da qui la volontà di prendere le distanze dall'ambiguità di un lessico neutro, nominando a più riprese «donna e uomo», «cittadina e cittadino», ribadendo la necessità che i sessi concorrano nelle istituzioni rispecchiando quell'armonia naturale che li vede confusi e cooperanti (De Gouges

1791; tr. it. 2003, pp. 80-81). La complementarità dei sessi è avanzata a fronte di una possibile relazione ugualitaria che non implichi né un livellamento delle differenze e neppure dissimmetrie gerarchiche nei rapporti. La radicalità dell'uguaglianza si spinge fino alla richiesta di estensione del principio di legalità e di irretroattività della legge penale alle donne, a precisare che il piano della rivendicazione non ha per obiettivo un diritto speciale o derogatorio. L'egualitarismo di De Gouges muove da una visione relazionale basata su un riequilibrio tra i sessi che preveda innanzitutto una responsabilizzazione delle donne, dalla *tribuna* fino al *patibolo* (*ibid*, pp. 84-85). Vale la pena ricordare che, oltre alla cooperazione che mette in relazione i sessi, nel testo è altresì centrale il monito rivolto alle donne a usare quella ragione di cui sono in possesso per portare alla luce l'incoerenza tra i principi proclamati dai legislatori e una realtà vivente da sempre fondata sulla comunanza tra uomini e donne.

Da parte inglese Mary Wollstonecraft, dopo aver risposto nello scritto *A Vindication of the Rights of Men* con impeto polemico alle tesi burkiane in difesa dei diritti nazionali inglesi (Wollstonecraft 1791; tr. it. 2003), nella sua più meditata *A Vindication of the Rights of Woman* getta le basi per un emancipazionismo fondato sull'educazione come veicolo del progresso della comunità in generale, senza porsi al di fuori di quel tracciato argomentativo legato all'interdipendenza dei due sessi (Wollstonecraft [1792] 1992, pp. 85 sgg.) La dignità e i diritti della donna sono reclamati nella cornice di un paradigma di vita associata nel quale il mancato avanzamento femminile diviene *eo ipso* segno di decadimento della famiglia prima e della comunità politica poi. Pensare che la donna non abbia pari dignità e capacità dell'uomo implicherebbe l'unione di quest'ultimo con un essere inferiore che gli procurerebbe un degrado nella condizione, non consentendogli per di più di instillare nei figli sentimenti patriottici. Per Wollstonecraft, l'oppressione delle donne non è inscritta nelle leggi di natura o in una qualche essenza precontrattuale immutabile, ma va ricondotta a circostanze sociali ed educative sedimentatesi nel tempo che possono essere controvertite innanzitutto attraverso l'istruzione. In sintonia con De Gouges, Wollstonecraft ribadisce il pari possesso della ragione da parte dei due sessi, mettendo in luce la necessità di revocare in dubbio le insidie di un ordine patriarcale, ritenuto naturale e conforme alla norma, posto a fondamento dell'ordine politico e dei ruoli sociali. Siamo dinanzi a una critica *in nuce*, talvolta espressa con una certa dose di emotività, di un ordine patriarcale edificato su disparità e gerarchie tra esseri umani inchiodate al biologismo della nascita sessuata. In fondo, il sessismo a lungo patito dalle donne anticipa quello che diventerà uno schema discriminatorio consolidato nella storia del misconoscimento o della violazione dei diritti umani: considerare il mero dato della differenza in senso lato come principio di catalogazione e, dunque, di gerarchizzazione/dominio. L'affermazione del possesso della ragione da parte delle donne, unita alla circostanza che la loro emancipazione condurrebbe estensivamente a un progresso del genere umano, costituisce l'eredità teorica di un primo pensiero femminista cui va tributato il merito di aver tentato di mettere in discussione un ordine di poteri/significati in cui il sesso maschile è assunto a paradigma universale dell'umanità.

I diritti umani delle donne: una dialettica tra istituzioni e femminismi

Le aspirazioni universalistiche predicate dal giusnaturalismo incontrano un parziale accoglimento e una necessaria contrazione nel particolarismo giuspositivistico delle prerogative del cittadino all'interno degli ordinamenti nazionali ottocenteschi. Nell'identificazione dei confini-criteri che delimitano le frontiere per essere inclusi

come parte attiva della comunità politica, nascita sessuata e status economico-culturale continuano ad essere filtri all'ingresso che consolidano l'aprioristica esclusione femminile. A quei diritti posseduti in quanto uomini ma goduti riduttivamente solo in quanto cittadini le donne non hanno accesso, come messo in luce da critiche che si appuntano sulla mancata considerazione all'interno delle dichiarazioni di ampie porzioni della popolazione. Si tratta di rilievi critici che toccano l'universalismo della titolarità senza investire il fondamento del paradigma, cosa che farà invece Marx denunciando il monadismo e l'isolamento sottesi a una visione dei diritti dell'uomo che non oltrepassa l'idea di individuo ripiegato sul proprio interesse privato, che vede «nell'altro uomo non già la propria *realizzazione*, ma piuttosto il *limite* della propria libertà» (Marx 1844, tr. it. 2004, p. 194).

Anche il femminismo liberale ottocentesco, più che preoccuparsi di scardinare la componente sessista di cui era intessuta la concezione giuridica del tempo demolendone l'essenza individualista, continua a interrogarsi sulla possibilità per le donne di guadagnare il terreno dell'indipendenza singolare. Harriet Taylor argomenta contro molte delle classiche ragioni addotte per escludere le donne dalla cittadinanza, dall'incompatibilità con la maternità all'inadeguatezza per la politica, fino a giungere all'antico dilemma dell'individualità femminile, della sua volontà e indipendenza. Per quanto esista nominalmente un codice morale che riconosce entrambi i sessi, «di fatto la volontà autonoma e l'affermazione di sé sono il paradigma di quelle che vengono chiamate virtù maschili, mentre l'abnegazione di sé, la pazienza, la rassegnazione e la sottomissione al potere [...] sono state impresse dal consenso generale come i doveri e le grazie particolarmente richieste alle donne» (Taylor [1851]; tr. it. 2008, p. 53). La sottomissione forzata delle donne a una casta ritenuta superiore è stata introiettata al pari di un'abitudine che ha ingenerato la convinzione della necessaria degradazione di sé. Appare allora improcrastinabile il progressivo superamento della subordinazione femminile attraverso una partecipazione diretta all'elaborazione di norme che le riguardano. La messa in discussione dell'assoggettamento impone una presa di parola nella scelta di quanti sono chiamati a esercitare funzioni di governo dacché si tratta di «un mezzo di autodifesa dovuto a chiunque» (Mill [1869]; tr. it. 2008, p. 139). Dagli scritti del femminismo liberale ottocentesco affiora la volontà di tenere insieme la richiesta di eguali diritti e l'indipendenza economica delle donne fondata su una trasformazione del tessuto sociale e familiare, a partire dall'accesso all'istruzione fino alla libera scelta della maternità. È stato sottolineato, a tale riguardo, che «nei loro scritti emerge l'idea che la liberazione delle donne richieda una trasformazione profonda della società e riforme dirette a garantire quella che, in termini attuali, sarebbe chiamata un'eguaglianza di opportunità» (Facchi 2007, p. 87). Il discorso giuridico messo a punto dal femminismo liberale evidenzia il ruolo che sempre di più andrà ad assumere il diritto nella rappresentazione e nella percezione del soggetto. L'uguaglianza, vettore dell'emancipazionismo tra Settecento e Ottocento, getterà le basi per una lenta emersione della donna pienamente soggetto di diritto, non più diminuita dalla rappresentanza del *pater familias* nella sfera pubblica (Costa 2005, p. 118).

Il femminismo dell'uguaglianza ha contribuito a una progressiva soggettivazione politica delle donne incontrando un primo riconoscimento sul piano formale in varie costituzioni postbelliche e in quel processo di internazionalizzazione dei diritti avviato dalla *Dichiarazione dei diritti dell'uomo* del 1948. Non diversamente dalle dichiarazioni tardo settecentesche, anche la più compiuta e condivisa carta novecentesca trascura la dimensione del genere, come attestano convenzioni e testi

successivi intervenuti a rimodularne limiti e mancanze, esplicitando in particolare che i diritti delle donne sono a pieno titolo diritti umani. La difficile stesura di un catalogo internazionale di diritti condivisibile da tutti gli Stati membri delle Nazioni Unite ha reso necessaria la ricerca di un minimo comune denominatore, «sia sul piano della concezione dei rapporti tra Stato e individuo, sia su quello dell'individuazione dei diritti umani fondamentali», mediando tra culture, tradizioni, interessi e risorse economiche che non consentivano lo stesso impegno da parte degli Stati (Cassese 2005, p. 32). L'origine composita del testo, specchio delle diverse matrici confluite nei suoi fondamenti teorici, è rinvenibile nei diversi ambiti e pilastri che la sorreggono, dalla sfera di ispirazione individualista dei diritti della persona fino al riconoscimento del legame comunitario attestato dai diritti economico-sociali. Al di là del tentativo di far convergere dottrine e contenuti, permane nell'impianto la volontà da parte dei paesi occidentali di proiettare a livello interstatuale quella visione giusnaturalistica che aveva innervato testi giuridico-politici rilevanti sul piano interno. La dichiarazione, benché influenzata dallo scontro tra paesi occidentali e blocco socialista europeo, ricalca in buona sostanza i tratti delle democrazie liberali occidentali, sancendo un'egemonia culturale principalmente nei confronti dei paesi incapaci di esprimere concezioni giuridiche consolidate (Panikkar 1982; tr. it. 2006). Da qui la progressiva tendenza a considerare i diritti umani la forma legale di un imperialismo culturale, come se un gruppo particolare assurgesse a norma rubricando nella categoria 'altri' i gruppi non appartenenti a quella tradizione o persino quelli da essa colonizzati (Baccelli 2009, pp. 68-69). Quasi contestualmente alla loro proclamazione sul piano internazionale ha preso avvio un filone critico addensatosi attorno al nodo del particolarismo dei diritti umani, teso a contestarne il dogma positivo-ideologico per via relativista, culturalista, antropologica, femminista (Jullien 2008, pp. 351 sgg). Seppure da diverse prospettive, tali studi hanno rilevato la difficile compatibilità con valori altri, tra tutti quelli asiatici, da parte di un universalismo giuridico fondato su una concezione di individuo che trascende contesti materiali. Il tentativo di smussare i tratti culturalisti dei diritti umani per mascherarne l'origine e il condizionamento storico, unitamente alla forzata volontà di rintracciarli in altre culture, appaiono poco efficaci e rischiano di trasformare la pretesa all'universale in abuso (*ibid.*)

Prima di fare un cenno al dibattito che riguarda la sostenibilità di una prospettiva universale per i diritti umani a partire da un terreno pratico-rivendicativo necessariamente plurale, occorre dettagliare il contributo della critica femminista a una loro rimodulazione, senza ipostatizzarli in standard normativi astratti. Come è stato efficacemente sintetizzato, il pensiero femminista sul diritto ha sostenuto il carattere sessuato e culturalmente dominante di teorie e paradigmi del pensiero occidentale riferiti a un soggetto apparentemente neutro, privo di alcuna connotazione (Facchi 1999, pp. 131-132). Per evitare un movimento assimilatorio, mimetico al liberalismo, le femministe hanno cercato di non riprodurre un modello di soggetto-donna falsamente universale facendo del punto di vista della donna bianca, occidentale, eterosessuale, di classe media lo stereotipo della donna *tout court*. L'intento di contestualizzare il soggetto ha prodotto sul piano istituzionale un lento processo teso a riconcettualizzare e ampliare questioni lasciate in sospenso dalla Dichiarazione dei diritti del 1948, dall'attenzione al linguaggio agli squilibri sostanziali sul piano lavorativo-sociale fino alla violenza sulle donne. Occorre rimarcare che nella fase preparatoria ai lavori per la stesura della dichiarazione è stata istituita una commissione sui diritti umani, supportata da una sottocommissione sui diritti delle donne, che ha messo al centro i diritti politici capitalizzando i cambiamenti delle

donne prodottisi nel periodo tra le due guerre e ha lavorato per inglobare i due sessi in un testo che di fatto è rimasto neutro (Vezzosi 2002, pp. 47 sgg.).

All'interno delle tappe istituzionali che fanno seguito alla dichiarazione si avvicendano conferenze e documenti programmatici che porteranno alla formazione di reti mondiali tra donne volte a promuovere i diritti. Centrale per l'internazionalizzazione dei diritti delle donne è la Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione contro le donne (Cedaw) del 1979, testo che impegna gli Stati che l'hanno sottoscritta a eliminare le forme di discriminazione nei confronti delle donne, favorendone l'accesso ai diritti fondamentali (Facchi 2007, p. 144). Questo documento rispecchia la volontà di includere la prospettiva femminile nei diritti umani, non limitandosi a un'estensione formale dei diritti ma rimuovendo quelle sovrastrutture che rendono le donne soggetti più vulnerabili. Questa linea si consolida con due conferenze determinanti nel ripensamento del rapporto tra donne e diritti umani: la Conferenza mondiale sui diritti umani di Vienna (1993), che riconosce chiaramente i diritti delle donne come parte integrante dei diritti umani, cui farà seguito la Conferenza mondiale sulle donne tenutasi a Pechino (1995), a ribadire la necessità di stabilire parametri per valutare violazioni dei diritti delle donne monitorabili da organismi internazionali (Vezzosi 2002, p. 50). Il movimento dei diritti umani delle donne, supportato dalla spinta propulsiva del femminismo radicale, ha posto all'attenzione dell'opinione pubblica mondiale la dimensione universale che hanno le violazioni subite dalle donne nel mondo. Questo rilievo testimonia, secondo quanto si è precisato nella premessa, che i diritti umani, *maxime* delle donne, più che raccordare un processo-progresso lineare sviluppatosi attorno a un credo positivo, dischiudono un orizzonte forse universale da rintracciare nella forza del negativo. In tale ottica, i diritti umani potrebbero rappresentare uno strumento contro l'oppressione capace di sfidare le subordinazioni partendo dall'esperienza di ciò che non è umano (Jullien 2008, pp. 351 sgg.).

Il femminismo radicale: un approccio giuridico

Nella cornice degli studi sulle donne, ormai non sussumibili sotto un'unica categoria data la ricchezza dei filoni, accanto a un femminismo dell'uguaglianza prima e della differenza poi possiamo segnalare un più recente femminismo radicale di aria statunitense, sviluppatosi attorno al tema del diritto, che ha indagato la questione dell'opposizione alle violazioni come pratica realizzabile a partire da diverse visioni sociali (Held 2000, pp. 503-504). Tale prospettiva è stata messa a punto tra gli anni Ottanta e Novanta da Catharine MacKinnon in testi maturati tra attivismo femminista, riflessioni di carattere filosofico-giuridico, analisi e critiche della legislazione nazionale e internazionale (MacKinnon 1989). In analogia con alcuni assunti del marxismo, l'autrice sostiene che il diritto, più che preoccuparsi di un trattamento uguale o differenziato delle donne rispetto agli uomini, non deve essere strumento di subordinazione e oppressione. Constatando che il diritto riflette rapporti di potere definiti dall'egemonia maschile e celati da un linguaggio neutro, il femminismo non può limitarsi a far emergere il punto di vista femminile ma deve contestare l'idea di universalità, di imparzialità in quanto paradigmi di un ordine patriarcale. Sebbene la trasformazione di una sfera permeabile quale quella giuridica possa prodursi attraverso il miglioramento della legislazione o l'introduzione di una certa tipologia di reati, occorre lavorare alla decostruzione di quella cultura e di quell'assetto sociale che ne stanno a fondamento. Le battaglie di MacKinnon finalizzate alla sanzionabilità della pornografia e delle molestie sessuali si inscrivono nell'ambito di una concezione

del diritto che retroagisce sul tessuto sociale provocando trasformazioni nella coscienza (Facchi 1999, pp. 138-140).

MacKinnon ha evidenziato la funzione della sessualità nelle strategie e nelle relazioni di potere, specificando che per le teorie dell'uguaglianza con approccio comparativo la norma-parametro elevata a principio-standard assume una connotazione particolaristica di genere (maschile). La messa in forma generale e astratta muove da un sottosuolo materiale che si riverbera sulle leggi, come l'autrice rimarca con efficacia:

Dalla realtà nasce il principio. Le più elevate astrazioni giuridiche, per quanto tenacemente scrostate in superficie di qualsiasi specificità sociale, nascono dalla vita sociale: entro i rapporti che intercorrono tra gruppi particolari, nel prevedibile agio delle classi che detengono il potere decisionale, nel mezzo del trauma di atrocità specifiche, a spese dei silenziosi e degli esclusi, come vittoria (quasi sempre compromessa, spesso solo apparente) di chi non ha potere. La legge non cresce per automoltiplicazione sillogistica; è forgiata dalla logica sociale del dominio e della lotta contro di esso, è plasmata dall'interazione tra cambiamento e resistenza al cambiamento (MacKinnon 1994, pp. 98-99).

In linea con quella prospettiva critica che unisce i rilievi di Marx a quelli di più recenti studi di area culturalista e postcoloniale, il radicalismo giuridico di MacKinnon denuncia l'estraneità femminile al retroterra sociale e simbolico che sta alla base dei principi che sorreggono i diritti umani. In fondo, «quel che succede alle donne o è troppo particolare per essere universale o troppo universale per essere particolare, intendendosi con ciò o troppo umano per riguardare la donna o troppo femminile per riguardare l'umanità» (*ibid.*). Gli abusi e le violenze sulle donne transitano nelle convenzioni sui diritti umani, fluttuano al di sotto della superficie della legalità internazionale ma solo di rado sono presi in considerazione dalle larghe maglie dell'esile rete costruita attraverso la tutela internazionale dei diritti umani. L'autrice si interroga sul senso della definizione di principi e della sottoscrizione di accordi e convenzioni quando non si applicano alle violazioni sistematiche contro la dignità, la sicurezza, l'integrità delle donne. Si pensi, a tale riguardo, alla difficoltà nel riconoscere e sanzionare i crimini sessuali come crimini di guerra nella ex Jugoslavia. Rispetto alle violenze sessuali, componente costante di ogni conflitto armato nonché della quotidianità, è prevalso per un lungo periodo un atteggiamento assolutorio che aveva la finalità di camuffarne la specificità criminosa. Si constata drammaticamente che sotto la presunta egida dei diritti umani – ormai di portata internazionale – l'essere donna continua a non costituire un titolo sufficiente per essere riconosciuta parte dell'umanità, in alcuni paesi *de iure* in altri *de facto* (*ibid.*, pp. 107 sgg.). Le violazioni dei diritti delle donne stentano a configurare una violazione di diritti umani perché questi, ribadisce MacKinnon, si fondano su un'esperienza prevalentemente maschile che ha ingenerato una certa indulgenza verso violenze perpetrate sulle donne in ogni circostanza e più consistenti solo quantitativamente in tempi di guerra.

Nel quadro tratteggiato sino a questo punto, le violenze sulle donne appalesano il divario tra enunciazioni di principio e inefficacia nella tutela dei diritti umani, svelandone e questionandone l'origine sessuata. Alla luce di queste riflessioni, l'obiettivo di MacKinnon è di lavorare a un possibile principio di uguaglianza più vasto di quello di matrice formale, portato dell'emancipazionismo, che includa la reale assenza di gerarchie (*ibid.*, pp. 118 sgg.). L'uguaglianza non rappresenta un punto di partenza che può essere alterato quanto un fine da promuovere attraverso la rimozione per via giuridica delle disuguaglianze, guardando alle reali situazioni di

svantaggio, al tessuto relazionale della società civile nelle sue pratiche di vita piuttosto che ai formalismi. La prospettiva di un'uguaglianza sociale, contestuale, relazionale e antigierarchica, suffragata dalla prassi giurisprudenziale, ha alla base un'opposizione ad ampio raggio nei confronti delle disuguaglianze sistemiche tra i sessi. Un'idea di uguaglianza che faccia propria l'assenza di gerarchia deve essere sospinta da un movimento di lotta contro le violazioni del corpo e della persona (dalla tratta, agli stupri, alle mutilazioni, alla pornografia), contro le discriminazioni (dall'accesso all'istruzione alla sfera del lavoro). Nel movimento delle donne l'autrice sembra intravedere la possibilità di fornire concretezza all'eguaglianza e di renderla immanente ai rapporti sociali, mettendo al centro non soggetti atomistici ma attori reali delle pratiche sociali (Baccelli 2009, pp. 138-140). Più che nei termini di proprietà o di pertinenze individuali, i diritti andrebbero intesi come espressione di un processo rivendicativo collettivo che si plasma nella lotta contro consuetudini consolidate. Questa concezione polemologica si stacca dall'innatismo e guarda alla lotta politica richiamando le riflessioni di Bauer sulla pratica di liberazione quale genesi del diritto:

I diritti dell'uomo non sono quindi un dono della natura, un dono della storia passata, ma il premio della battaglia contro l'accidentalità della nascita e i privilegi che la storia ha finora lasciato in eredità di generazione in generazione. Sono il risultato della formazione, e li può possedere solo colui che se li è conquistati e meritati (Bauer 1843; tr. it. 2004, p. 62).

La lotta contro la subordinazione e l'oppressione costituisce pertanto l'origine di un processo rivendicativo attivo che ha effetti sulla soggettivazione politica.

In conclusione, per MacKinnon i diritti umani veicolano con maggiore frequenza un'assimilatoria idea di non differenziazione più che una legittimazione a processi di autodeterminazione, e questo perché la sopravvivenza in molti casi deriva dall'essere irriconoscibili rispetto a chi ci circonda (MacKinnon 1994, pp. 120-121). Lo standard dominante di integrazione esige un'identificazione, a diversi livelli e per diverse sfere, ben lontana dalla contestazione di principi elaborati da un ordinamento che può misconoscere, violare e uccidere. Se l'uguaglianza promossa da quel processo di mondializzazione dei diritti umani coltiva al suo interno la distinzione tra simili e dissimili, fissando in partenza parametri di inclusione, non si andrà oltre un miope universalismo, già presupposto e tutt'al più alterabile. Nel fissare criteri e obiettivi che riguardano i diritti umani in generale, estendibili anche alle legislazioni interne, un ruolo decisivo dovrebbe essere riconosciuto al punto di vista di chi è oppresso, di chi ha subito delle violazioni. Tale sfida dovrebbe contemplare processi normativi in continua rielaborazione nei quali i diritti siano espressioni di risposte da parte di soggetti determinati a situazioni specifiche di violenza modulabili a partire dai contesti. Accantonando il minimalismo dei diritti come unico dispositivo per far fronte al pluralismo culturale, l'orizzonte prospettato, tenendo fermo il carattere antigierarchico del diritto, è di lasciare che i suoi contenuti siano definiti e negoziati dai soggetti che li rivendicano a partire da differenti contesti (Baccelli 2009, pp. 142 sgg.).

* Ricercatrice di Filosofia politica, Università di Macerata

Bibliografia

- Bacelli, L.
2009 *I diritti dei popoli. Universalismo e differenze culturali*, Roma-Bari, Laterza.
- Bauer, B.
1843 *Die Judenfrage*; tr. it. *La questione ebraica*, in Id., Marx K., *La questione ebraica*, Roma, Manifestolibri, 2004.
- Bobbio, N.
1992 *L'età dei diritti*, Torino, Einaudi.
- Cassese, A.
2005 *I diritti umani oggi*, Roma-Bari, Laterza.
2008 *Voci contro la barbarie. La battaglia per i diritti umani attraverso i suoi protagonisti*, Milano, Feltrinelli
- Condorcet, M.-J.-A.-N. Caritat de
[1847-1849] *Oeuvres*, Paris, Firmin Didot Frères, 12 voll.; réimp. F. Frommann Verlag (Günther Holzboog), Stuttgart-Bad Cannstatt, 1968.
- Costa, P.
2005 *Cittadinanza*, Roma-Bari, Laterza.
- De Gouges, O.
1791 *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*; tr. it. *La Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina*, in Mousset S., *Olympe De Gouges e i diritti della donna*, Lecce, Argo Editrice, 2003, pp. 77-94.
- Facchi, A.
1999 *Il pensiero femminista sul diritto: un percorso da Carol Gilligan a Tove Stang Dahl*, in Zanetti G. (a cura di), *Filosofi del diritto contemporanei*, Milano, Cortina, pp. 129-153.
2007 *Breve storia dei diritti umani*, Bologna, Il Mulino.
- Ferrajoli, L.
2001 *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico*, Roma-Bari, Laterza.
- Foucault, M.
1969 *L'archéologie du savoir*, Paris, Éditions Gallimard; tr. it. *L'archeologia del sapere*, Milano, BUR, [1971] 2009.
1997 *"Il faut défendre la société". Cours au Collège de France, 1975-1976*, Paris Seuil-Gallimard; tr. it. *"Bisogna difendere la società"*, Torino, Einaudi, [1998] 2009.
- Gerhard, U.
1993 *Sulla libertà, uguaglianza e dignità delle donne: il «differente» diritto di Olympe De Gouges*, in Bonacchi G., Groppi A. (a cura di), *Il dilemma della cittadinanza. Diritti e doveri delle donne*, Roma-Bari, Laterza, pp. 37-58.
- Groppi, A.
1993 *Le radici di un problema*, in Bonacchi G., Groppi A. (a cura di), *Il dilemma della cittadinanza. Diritti e doveri delle donne*, cit., pp. 3-15.
- Held, V.
2000 *Rights*, in Jaggard A.M., Young I.M. (edited by), *A Companion to Feminist Philosophy*, Oxford, Blackwell Publishing, pp. 500-510.
- Hunt, L.

- 2007 *Inventing Human Rights. A History*, New York-London, W.W. Norton&Company; tr. it. *La forza dell'empatia. Una storia dei diritti dell'uomo*, Roma-Bari, Laterza, 2010.
- Jullien, F.
2008 *Rispettare la diversità culturale in una interazione reciproca*, in Bonanate L., Papini R. (a cura di), *Dialogo interculturale e diritti umani. La Dichiarazione universale dei diritti umani. Genesi, evoluzione e problemi odierni (1948-2008)*, Bologna, Il Mulino, pp. 347-355.
- Kant, I.
1797 *Die Metaphysik der Sitten* in KGS, Berlin, Ak. Bd. VI, pp. 203-493; tr. it. *La metafisica dei costumi*, Roma-Bari, Laterza.
- Kaufmann, M.
2008 *Diritti umani*, Napoli, Guida.
- Locke, J.
1690 *Second Treatise on Government*; tr. it. *Il secondo trattato sul governo. Saggio concernente la vera origine, l'estensione e il fine del governo civile*, Milano, BUR, [1998] 2007.
- MacKinnon, C.A.
1989 *Toward a Feminist Theory of the State*, Cambridge, Harvard University Press.
1994 *Crimini di guerra, crimini di pace*, in Shute S. Hurley S. (a cura di), *I diritti umani. Oxford Amnesty Lectures*, Milano, Garzanti, pp. 98-127.
- Marx, K.
1844 *Zur Judenfrage*; tr. it. *Sulla questione ebraica*, in Bauer B., Id., *La questione ebraica*, cit.
- Mattucci, N.
2010 *Cittadinanza incompiuta? Riflessioni sui percorsi delle donne tra teoria e pratica politica*, in Cegna, A. (a cura di), *Ai margini della storia*, Ancona, Assemblea Legislativa Marche, pp. 199-218.
- Milagros Rivera Garretas, M.
1998 *Nominare il mondo al femminile*, Roma, Editori Riuniti.
- Mill, J.S.
[1869] *The Subjection of Women*, in Id., *Collected Works of John Stuart Mill, XXI. Essays on Equality, Law, and Education*, Toronto, University of Toronto Press, 1984; tr. it. *L'asservimento delle donne*, in Id., Taylor H., *Sull'uguaglianza e l'emancipazione femminile*, Torino, Einaudi, 2008.
- Östreich, G.
1978 *Geschichte der Menschenrechte und Grundfreiheiten im Umriß*, Duncker & Humblot, Berlin; tr. it. *Storia dei diritti umani e delle libertà fondamentali*, Roma-Bari, Laterza, 2001.
- Panikkar, R.
1982 *Is the Notion of Human Right a Western Concept?*, tr. it. *I diritti dell'uomo sono una nozione occidentale?*, «Intercultura», vol. 5, pp. 21-57.
- Taylor, H.
[1851] *Enfranchisement of Women*, in Mill J.S., *Collected Works of John Stuart Mill, XXI. Essays on Equality, Law, and Education*, cit.; tr. it. *L'emancipazione delle donne*, in Mill J.S., Ead., *Sull'uguaglianza e l'emancipazione femminile*, cit.

Tedesco, F.

2009 *Diritti umani e relativismo*, Roma-Bari, Laterza.

Vezzosi, E.

2002 *Una storia difficile*, in Bartoloni, S. (a cura di), *A volto scoperto. Donne e diritti umani*, Roma, Manifestolibri, pp. 41-68.

Wollstonecraft, M.

1790 *A Vindication of the Rights of Men, in a Letter to the Right Honourable Edmund Burke*, London, Joseph Johnson; tr. it. *I diritti degli uomini: risposta alle Riflessioni sulla rivoluzione francese di Edmund Burke*, Pisa, Plus, 2003.

[1792] *A Vindication of the Rights of Woman*, London, Penguin Books, 1992.

Forum di Quaderni Costituzionali

stituzionali