

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE,
GIURIDICHE ESTUDI INTERNAZIONALI

Corso di laurea *Triennale* in
SCIENZE POLITICHE, RELAZIONI INTERNAZIONALI, DIRITTI
UMANI



Sex work e femminismo: il caso SWIPE

Relatrice: Prof. LORENZA PERINI

Laureanda: GIADA
BERARDI
matricola
N.2035182

A.A. 2023/2024

A tuttə lə puttane

INDICE

INTRODUZIONE	4
1. LAVORO SESSUALE - INQUADRAMENTO DEL FENOMENO	6
1.1 Termini e simboli del <i>sex work</i>	6
1.2 Chi vende e chi compra.....	7
1.3 Stereotipi legati al <i>sex work</i> : miti da sfatare	9
1.4 Lavorare nel mercato sessuale: perchè?	12
1.5 Stigma della <i>puttana</i>	16
2. LA PROSTITUZIONE TRA LEGGI E CONSEGUENZE	22
2.1 Modelli di regolamentazione del <i>sex work</i> (prostituzione)	22
2.2 Italia - la legge Merlin e l'abolizione delle 'case chiuse'	23
2.3 Dal 1968 al diritto di Autodeterminazione Sessuale	29
2.4 Effetti della criminalizzazione.....	32
3. PUÓ IL <i>SEX WORK</i> FAR PARTE DELLA LOTTA FEMMINISTA?.....	36
3.1. Femminismo: concetti fondamentali	36
3.2. Storia dei femminismi	38
3.3. Dalle ' <i>Feminism sex war</i> ' ad un'analisi marxista-femminista	46
3.4. Caso SWIPE	49
4. CONCLUSIONE	52
BIBLIOGRAFIA E SITOGRAFIA	53

INTRODUZIONE

Gli oggetti del lavoro in questione sono il *sex work* -lavoro sessuale-, con un focus particolare sul lavoro di strada e il movimento femminista dalla prima alla quarta ondata. In particolare la tesi verte ad approfondire il fenomeno del lavoro sessuale, seppur consapevole della sua complessità, e a dimostrare che il *sex work* non è una pratica opposta al femminismo ed emblema del sistema patriarcale, ma anzi i due mondi possono (e dovrebbero) essere alleati nella lotta alla disuguaglianza, come anche dimostra l'associazione Italiana SWIPE.

Una premessa che mi preme fare è che nella scrittura della tesi poiché riconosco che il *sex work* è un fenomeno che comprende donne, uomini e persone non binary e che il linguaggio è sempre politico, ho scelto di usare il simbolo schwa 'ə' per indicare un genere che sia veramente neutro e inclusivo, a differenza di quello maschile o femminile. La seconda premessa è che i termini *sex worker* e *lavoratorə* sessuale sono usati in maniera intercambiabile; mentre il termine *sex worker* viene talvolta usato come sinonimo di prostituta, ma mai il contrario.

Ho scelto di lavorare su questo tema perché mi identifico come una donna transfemminista intersezionale e credo fermamente che nella lotta si debbano includere e serva dare più spazio allə *sex worker* che troppo spesso sono statə esclusə dai dibattiti, anche quelli che lə riguardavano in prima persona. Questa situazione è frutto di un contesto che stigmatizza lə *lavoratorə* sessuali, pur sapendo ben poco proprio perché non si dà loro modo di raccontarsi, o talvolta loro stessa non vogliono farlo per paura delle ripercussioni di un sistema che criminalizza il lavoro sessuale e di una società che lə considera dei mostri. Lo '*stigma della puttana*' è qualcosa che riguarda tutte le donne (e non solo), poiché per qualsiasi comportamento inadeguato compiuto da una donna, c'è un uomo (o una donna stessa) pronto a darle della poco di buono. Quando frequentavo le scuole medie la parola 'troia' mi ha inseguito per anni: da parte dei maschi della mia classe che sentivano di avere il potere di toccarmi senza il mio permesso e che poi sanzionavano comunque me verbalmente per il loro comportamento; e da parte delle femmine per la colpa di avere un corpo che in qualche modo attraesse queste

attenzioni non desiderate o per qualsiasi altro incidente di percorso. Quando ero una bambina soffrivo molto per questa cosa e non volevo in alcun modo essere associata alla figura della puttana, ad oggi capisco che io, la puttana e le altre donne siamo tutte sulla stessa barca: sanzionate costantemente per non essere come il patriarcato ci vorrebbe.

A questo punto risulta per me fondamentale raccontare di queste creature -*la sex worker*- che poi non sono altro che persone come noi.

Nel primo capitolo si incontra un inquadramento del fenomeno del *sex work*: dalla sua definizione, a chi ne prende parte e alle conseguenze che ciò comporta. Il secondo capitolo è quello più giuridico in quanto affronta la legislazione in Europa, con particolare sguardo all'Italia e alla Legge Merlin del 1958 e il diritto di autodeterminazione sessuale di cui ancora non si ha ben chiara la definizione. Infine, nel terzo e ultimo capitolo si approfondisce il tema del femminismo, i concetti da conoscere, le quattro ondate e si arriva a rispondere alla domanda da cui nasce questo lavoro: "*Può il sex work far parte della lotta femminista?*". Nell'ultimo capitolo viene riportato l'esempio di SWIPE (*Sex work Peer Education*), un'associazione di *sex worker* per *la sex worker* che si definisce transfemminista intersezionale e che si pone come compito quello di lottare per i diritti della *sex worker* e di divulgare informazioni sul tema al fine di aumentare la consapevolezza dell'opinione pubblica e creare le basi per presentare un nuovo progetto di legge in Parlamento che cambi regolamentazione della prostituzione.

CAPITOLO 1

LAVORO SESSUALE - INQUADRAMENTO DEL FENOMENO

1. Termini e simboli del *Sex Work*

Il termine *sex work* -in Italiano lavoro sessuale- è stato coniato dall'attivista e *sex worker* Carol Leigh (Smith e Mac, 2022) che l'ha utilizzato per la prima volta in un discorso presso un congresso femminista anti-pornografia "Women Against Violence in Pornography and Media", tenutosi a San Francisco nel 1978 (SWI, 2022). Il termine, coniato da una *sex worker* stessa, ha come obiettivo quello di ridefinire il sesso commerciale.

Sex worker indica chiunque -donne e uomini adulti cisgender o transgender, o non binary- offra servizi sessuali in maniera consensuale in cambio di risorse materiali, spesso denaro (Smith e Mac, 2022). Tra le prestazioni incluse rientrano: lo spogliarello e il *peepshow*, il porno e le *cam*, le linee erotiche e i servizi *bds*m e l'attività conosciuta come prostituzione (Smith e Mac, 2022).

Spesso il termine prostituzione viene usato in maniera impropria, oltre a essere non inclusivo dell'ampia realtà del *sex work* e stigmatizzante (Figini, 2021). *"Rispetto al tradizionale "prostituta", che rimanda implicitamente a criminalità e immoralità, "sex worker" è un'espressione più neutra, non connotata negativamente e non declinata soltanto al femminile."* (Figini, 2021) e per questo è preferibile, in un'ottica di inclusività e rispetto, utilizzare il termine *sex worker* piuttosto che prostituta. Scegliere di usare, o non usare, un termine è un atto politico: *"Le parole non sono innocenti e tanto meno lo è la loro potenziale (in)esistenza ed uso."* (Tolfo, 2021) e per questo alcune persone, comprese quelle che lavorano nell'industria del sesso, scelgono di non definirsi come *sex worker*.

A proposito di terminologia, moltə lavoratorə del sesso in America Latina e in Spagna, portano avanti una lotta volta alla rivendicazione del termine più spesso usato in maniera denigratoria, “puta” (puttana), così da togliere la connotazione negativa che porta con sé (Ammar, 2018).

In Italia il termine *sex work* ha preso piede a partire dal 1994 grazie a Pia Covre, co-fondatrice del Comitato per i Diritti Civili delle Prostitute che stabilisce l’abbandono del termine “prostituta” con la possibilità di rinominare la propria esperienza (Loffi, 2022). L’introduzione del termine *sex work* segna culturalmente e linguisticamente una rivoluzione per la storia dei movimenti e indica che si tratta di sesso, ma soprattutto di lavoro (Zollino, 2021).

Il simbolo internazionale della lotta per i diritti civili dellə *sex worker* è l’ombrello rosso (Casa Punto Croce, 2021). Esso diventa il simbolo della lotta dal 2001, quando alla quarantanovesima Biennale di Venezia intorno a “CODE:RED” dell’artista sloveno Tadej Pogačar e del “Padiglione delle Prostitute” lə *sex worker* marciarono in segno di protesta per le condizioni di lavoro e la violazione dei diritti umani che sono costrette a subire (Casa Punto Croce, 2021). Gli ombrelli rossi, aperti per le calli di Venezia, segnarono l’iniziativa e divennero simbolo della protezione dagli abusi e dall’intolleranza, ma anche della resistenza (Casa Punto Croce, 2021).

2. chi vende e chi compra

Nel 2014 la sociologa Giulia Garofalo Geymonat, scrive “Vendere e Comprare il sesso”: uno studio sulla prostituzione e sui soggetti che la attraversano.

Secondo la sociologa (2014) è oggettivamente difficile ottenere dati sul mercato del sesso a causa dello stigma che ricopre l’industria del sesso e della criminalizzazione. Prima di tutto è difficile trovare lə *sex worker*, soprattutto quellə che lavorano in strada, poiché cambiano spesso zona di lavoro per non farsi scoprire dalle forze dell’ordine; moltə *sex worker* conducono una doppia vita per cui è difficile riconoscere gli obiettivi delle ricerche (Kaur e Suppiah, 2018). Una volta trovate però moltə *sex worker*, così come lə clienti, non vogliono rilasciare

informazioni per proteggere sé stessa e le loro famiglie anche nei casi in cui la ricercatore specificano che vi sarà la massima riservatezza (Kaur e Suppiah, 2018). Per la ricercatore che si rivolge a lavoratore illegali è infatti molto complesso instaurare un rapporto di fiducia con le persone coinvolte (Kaur e Suppiah, 2018). Alcune non vogliono partecipare alle ricerche perché le considerano una perdita di tempo, ma soprattutto di denaro (Allard, Ferris e Lebovitz, 2021). Partecipare a uno studio scientifico spesso occupa una buona parte di tempo che dovrebbe essere sottratto obbligatoriamente dal lavoro e non sempre la ricercatore si possono permettere o possono legalmente retribuire chi partecipa alla ricerca (Allard, Ferris e Lebovitz, 2021). Un'altra questione è la barriera linguistica: come si leggerà a breve la *sex worker* sono molto spesso donne immigrate che potrebbero non parlare o parlare a tratti la lingua locale. Nel caso di interviste è quindi complesso rivolgersi alla lavoratore e il campo si restringe (Kaur e Suppiah, 2018). Infine, essendo gran parte del lavoro sessuale, lavoro non dichiarato non è possibile tenere traccia del denaro e delle prestazioni scambiate.

Nonostante ciò Garofalo (2014) sostiene che i dati sulla prostituzione oggi siano un po' più affidabili che in passato.

In Italia le stime sulla lavoratore del sesso si aggirano tra i 50.000 e i 100.000 di cui la maggior parte lavorerebbero *indoor* (Garofalo Geymonat, 2014). La *street worker* sarebbero 25.000 di cui l'80% donne cisgender, il 15 % donne transgender e il 5% uomini; la stima è simile a tanti altri Paesi europei (Garofalo Geymonat, 2014). In Italia la maggior parte delle *sex worker* di strada provengono dall'est Europa (perlopiù Albania, Romania, Serbia, Bulgaria e Moldavia), dall'Africa (Nigeria, Sierra Leone, Ghana e Liberia) e dall'America Latina, di cui una grande percentuale sono donne transgender (Garofalo Geymonat, 2014).

Gli uomini lavoratori di strada invece sono principalmente Magrebini, Albanesi e Rumeni di etnia Rom (Garofalo Geymonat, 2014). Sul resto del mercato i dati non sono così chiari.

Per quanto riguarda chi compra invece le stime calcolano tra i 2.5 e i 9 milioni di clienti (Garofalo Geymonat, 2014). Il cliente viene identificato come un uomo che ha comprato sesso almeno una volta nella vita; riguardo alle donne che comprano sesso la conoscenza è quasi nulla (Garofalo Geymonat, 2014).

In Italia a comprare il sesso sono principalmente Italiani di tutte le età, classi sociali e situazioni di coppia; la maggior parte dei clienti si identificano come eterosessuali (Garofalo Geymonat, 2014).

Le motivazioni per cui comprano sono varie, qui di seguito ne sono riportate solo alcune: bisogno fisiologico di sesso, difficoltà a consumare sesso non a pagamento, vedere nella *sex worker* una partner con cui riuscire a esprimersi meglio, maggior sperimentazione e varietà nelle pratiche, pagare per una relazione che ha dei limiti ben chiari e che non implichi quindi un impegno costante, pressione dal gruppo di amici, compagni o colleghi (Garofalo Geymonat, 2014).

3. Stereotipi legati al sex work: miti da sfatare

Il mondo del *sex work* è circondato da diversi stereotipi. Perché vi sia una piena comprensione del fenomeno è importante sfatarne alcuni.

Un primo stereotipo è l'oggetto della vendita; è comune, ma sbagliato, credere che durante una prestazione sessuale l'oggetto della vendita sia il corpo. Secondo Giulia Zollino (2021), *sex worker* Italiana, operatrice dell'Unità di Strada e autrice del libro "Sex work is Work", "Noi siamo il nostro corpo, usiamo sempre il corpo e per qualsiasi lavoro [...] ciò che si vende non è il corpo della sex worker, ma un servizio". Durante il lavoro sessuale, il corpo non è un oggetto alla mercé della compratore. Zollino (2021) sottolinea l'importanza di distinguere l'uso del corpo dalla vendita del proprio corpo. Anche un medico, specifica l'autrice, usa il proprio corpo per svolgere il proprio lavoro ma nessuno direbbe mai che sta vendendo il proprio corpo (Zollino, 2021).

Il secondo stereotipo molto diffuso è che il lavoro sessuale presenta solo due scenari: o quello della donna vittima di tratta che non ha altra scelta se non fornire servizi sessuali o quello della prostituta di alto livello, la cosiddetta *escort*, che è ricca e potente (Selmi, 2021). Esistono "Due filoni narrativi opposti alimentati dai media che non colgono la complessità delle esperienze reali, le varie sfumature che

si trovano nel mezzo” (Fagini, 2021). Nel Manifesto della lavoratorə del sesso in Europa (2005) la lavoratorə del sesso affermano che *"l'abuso esiste nel lavoro sessuale ma non definisce il lavoro sessuale"*. Il lavoro sessuale è per definizione un lavoro consensuale; è un servizio concordato con limiti e durata limitata (Manifesto *Sex worker* in Europe, 2005). Il consenso è un punto centrale ed è ciò che distingue tra cosa è e non è *sex work*: se si superano i termini non si tratta più di *sex work* ma di violenza, quindi teoricamente nessuna *sex worker* può essere considerata una vittima solo per essere tale (Manifesto *Sex worker* in Europe, 2005).

Il collettivo Ombre Rosse nel libro “Prostituzione e lavoro sessuale in Italia: oltre le semplificazioni, verso i diritti” (Selmi e Garofalo Geymonat, 2022) spiega perché la dicotomia vittima/puttana o donna buona/donna cattiva sia pericolosissima sia per la *sex worker* che per tutte le donne: *“la prima innocente, che non l’ha scelto, la seconda, colpevole, che l’ha scelto. La prima che merita protezione, la seconda che in fondo “se l’è cercata” [...] Serve a negare diritti e a perpetuare la violenza contro di noi e contro tutte le donne.”*

3.1. Tratta

L’Italia ormai dagli anni ‘90 si consolida, tristemente, come un Paese di destinazione o transito per persone migranti vittime di tratta (Degani, 2016). Il reato di tratta di esseri umani viene definito dal nostro Codice Penale, e punito con la reclusione da otto a venti anni, come:

“reclutare, introdurre nello Stato, trasferire fuori dallo Stato, cedere l'autorità, ospitare persone che si trovano nelle condizioni di schiavitù definite dall'art 600 c.p., ovvero realizzare le medesime condotte su una o più persone, mediante inganno, violenza, minaccia, abuso di autorità o approfittamento di una situazione di vulnerabilità, di inferiorità fisica, psichica o di necessità, o mediante promessa o dazione di denaro o di altri vantaggi alla persona che su di essa ha autorità, al fine di indurle o costringerle a prestazioni lavorative, sessuali ovvero all'accattonaggio o comunque al compimento di attività illecite che ne comportano lo sfruttamento o a sottoporsi al prelievo di organi.”

A livello internazionale la tendenza sembra dimostrare che le persone maggiormente vittime di tratta siano donne e minori e che la prima forma di attività criminale le cui donne sono forzate a compiere sia proprio in ambito sessuale (Degani, 2016).

Il sesso rientra quindi nelle attività criminali forzate che queste persone sono costrette a compiere, ma é evidente come la definizione di tratta sia esattamente l'opposto della definizione di lavoro sessuale; per questo motivo i due termini non possono essere usati in maniera intercambiabile e non si può dare per scontato che uno dei due includa per forza l'altro.

3.2. Sfruttamento

L'articolo 603-bis del Codice Penale definisce il reato di sfruttamento lavorativo come *“la sussistenza di una o più delle seguenti condizioni:*

1) la reiterata corresponsione di retribuzioni in modo palesemente difforme dai contratti collettivi nazionali o territoriali stipulati dalle organizzazioni sindacali più rappresentative a livello nazionale, o comunque sproporzionato rispetto alla quantità e qualità del lavoro prestato;

2) la reiterata violazione della normativa relativa all'orario di lavoro, ai periodi di riposo, al riposo settimanale, all'aspettativa obbligatoria, alle ferie;

3) la sussistenza di violazioni delle norme in materia di sicurezza e igiene nei luoghi di lavoro;

4) la sottoposizione del lavoratore a condizioni di lavoro, a metodi di sorveglianza o a situazioni alloggiative degradanti.”

Lo sfruttamento è reso possibile spesso di fronte a una condizione di vulnerabilità -o utilizzando il termine previsto dal legislatore Italiano “stato di bisogno” (Faillaci, 2022)- della persona lavoratrice che porta la persona a sottoporsi a condizioni di lavoro degradanti per sottrarsi al contesto sociale ed economico di partenza (Di Martino, 2019).

Lo sfruttamento può essere una delle conseguenze di non conoscere le leggi e quindi i propri diritti; è il caso dellə migranti, ma non solo, che possono trovarsi

in un Paese straniero di cui non conoscono usi, costumi e la lingua (Work 4 Integration Europe).

È curioso notare come un discorso che ritorna spesso quando si parla di lavoro sessuale è quello dello sfruttamento, seppur esso possa riguardare qualsiasi categoria lavorativa (Zollino, 2021). La studiosa Elena Crippa nel 2020 scrive un articolo -“On the severe labour exploitation of migrant women in Italy: a human rights and multi-level policy perspective”- per la rivista “Peace Human Rights Governance” dove sottolinea quanti pochi dati e fonti ci siano riguardo allo sfruttamento delle donne migranti in Italia. Crippa (2020) sostiene che la causa è che la letteratura si è troppo spesso concentrata esclusivamente sullo sfruttamento femminile in ambito sessuale e su tutti gli altri nel caso maschile. Lo sfruttamento esiste quindi nei più svariati ambiti lavorativi, ma sembra che se ne si prediliga la discussione se come oggetto ci sono *la sex worker*.

Il discorso è assai controverso poiché se l’interesse reale di chi parla di sfruttamento legato al lavoro sessuale fosse quello di evitare che le persone lavoratrici vengano sfruttate, la soluzione sarebbe trattare innanzitutto il *sex work* come un lavoro e predisporre quindi leggi che regolino la professione e assicurino la tutela dei diritti. Invece nel caso del *sex work* la soluzione portata dai più sembra essere quella di eliminarne la professione: soluzione che nessuno proporrebbe se al posto di parlare di *sex worker* si parlasse di operai o braccianti.

4. Lavorare nel mercato sessuale: perché?

Molte persone quando sentono parlare di lavoro sessuale sono perplesse e si chiedono perché mai una persona dovrebbe intraprendere questo percorso volontariamente. Le ragioni sono molteplici, intricate e spesso si intersecano a fenomeni quali la migrazione, la transfobia, le dipendenze che sono a loro volta questioni estremamente complesse; per queste ragioni questo paragrafo non ha la pretesa di essere esaustivo rispetto alle ragioni che portano una persona a lavorare nell’industria del sesso, ma vuole essere piuttosto un riassunto dei motivi principali, tenendo in considerazione che ogni storia è unica nel suo genere.

Come ribadito prima il *sex work* si connota come un lavoro consensuale e per questo motivo in questo paragrafo la tratta non rientrerà nelle ragioni che portano una persona a praticare il lavoro sessuale.

Il primo punto è il più banale ed è il motivo principale che porta ogni persona a lavorare: avere una retribuzione, elemento necessario per vivere (Cavallini, 2023).

Ma se è vero che tutti i lavori danno una retribuzione, perché una persona in un contesto sociale ed economico “normale” dovrebbe scegliere di lavorare nel mercato del sesso piuttosto che in un altro?

Matteo e Vittoria, con il nickname di Shinratensei98 su Onlyfans, una delle piattaforme mediatiche più popolari utilizzate per il *sex work* (Morris, 2020), sono una coppia che produce video porno amatoriali; ciò che li ha spinti a iniziare ma soprattutto a continuare, raccontano al Podcast “Comprami” di Sole 24 ore (2023), è questa domanda: “*perchè studiare o farmi sfruttare con lavori sottopagati quando dalla mia cameretta posso guadagnare molto di più dei miei genitori?*”. Ad oggi sono dell’*vera e propria imprenditoria* e guadagnano una media di 20.000 euro al mese, con picchi anche sopra i 50.000 mila. Di fronte a questi dati è evidente come la retribuzione di alcune persone che lavorano nell’industria del sesso non sia paragonabile a quella di altre professioni. La retribuzione non è però invitante solo nei casi di *sex work* online, molta *sex worker* di strada riferiscono di aver scelto questo lavoro per “*guadagnare bene e in fretta*” (Smith e Mac, 2022). Specificano “*in fretta*” poiché uno degli altri aspetti positivi del *sex work* è la totale flessibilità del lavoro (Smith e Mac, 2022).

Georgina Orellano, *sex worker* di strada e segretaria generale di Ammar (sindacato generale dell’*lavoratoria* sessuali in Argentina), in un suo intervento per TedX del 2017 sostiene di aver prediletto il lavoro in strada, perché esso le conferiva più dignità e potere rispetto al lavoro da dipendente dove era da poco stata assunta.

Giulia Zollino (2023) invece riferisce che la sua esperienza da *sex worker* è iniziata un po’ per gioco, quando con il suo ragazzo dell’epoca iniziarono a esibire i loro rapporti sessuali online. Zollino scrive nel suo ultimo libro “Scopriti” (2023) che esibirsi la faceva sentire “*forte, attiva, emponderada*” e che “*c’era qualcosa*

di poetico nel guadagnare grazie al proprio corpo. Essere pagata per provare e far provare piacere mi dava un potere inaudito.”

Moltə lavoratorə riportano inoltre che un aspetto positivo del *sex work* è il senso di comunità e cameratismo che si crea tra lə compagnə (Smith e Mac, 2022).

4.1. Un'unica scelta: migrazioni, transfobia, omofobia

Seppur il lavoro sessuale si connota come un lavoro consensuale, in alcune situazioni le persone non hanno una vera e propria alternativa.

É il caso ad esempio dellə migranti illegali che senza documenti o con documenti provvisori e limitazioni *“rimangono invischiati in un’infrastruttura (promossa dallo Stato) di espulsioni, precarietà e sacrificabilità.”* (Smith e Mac, 2022). Nel loro caso ogni lavoro porta con sé grossi rischi riguardo alla permanenza nel Paese (Smith e Mac, 2022). Alcune *sex worker* immigratə in Regno Unito sostengono infatti, in un’intervista condotta da Molly Smith e Juno Mac (2022), che se avessero i documenti in regola, cambierebbero lavoro.

Un altro problema é il debito che molto spesso queste persone devono pagare ai trafficanti che hanno permesso loro di arrivare a destinazione; il *sex work*, come sottolineato in precedenza, permette di guadagnare molto meglio e più in fretta di molti altri lavori: per questo persone come la donna thailandese di cui riportano le parole Smith e Mac (2022) nel loro libro *“Prostitute in Rivolta”*, che al suo arrivo nel Regno Unito doveva restituire ai trafficanti 22.000 sterline, scelgono di lavorare come *sex worker* e di continuare anche dopo aver ripagato il debito.

Un'altra categoria sopra rappresentata nel lavoro sessuale è la comunità Lgbtqai+ (Smith e Mac, 2022). Questo è dovuto alle forme di discriminazione e violenza che la società omotransfobica agisce ogni giorno (Smith e Mac); la comunità Lgbtqai+ subisce forme di vittimizzazione anche in ambito familiare e lavorativo come insulti, denigrazioni, violenze fisiche o verbali fino ad arrivare a omicidi (Trappolin e Gusmeroli, 2023).

Alcune persone sono spinte ad andarsene di casa o direttamente buttate fuori (Trappolin e Gusmeroli, 2023). In ambito lavorativo invece si subiscono discriminazioni dirette o indirette, quali ad esempio negare il permesso retribuito il

giorno dell'operazione per il cambio di sesso o il giorno in cui si tiene un'unione civile (permesso concesso invece nel caso di un matrimonio eterosessuale) (Trappolin e Gusmeroli, 2023). Questo può avere effetti rilevanti e portare a una marginalizzazione sociale (Trappolin e Gusmeroli, 2023). Una persona trans anonima in un'intervista Tenuta da Luca Trappolin e da Paolo Gusmeroli (2023) riporta queste parole: *“dal punto di vista lavorativo alcuni soci nostri hanno avuto delle discriminazioni concrete che hanno portato alla loro uscita dal mondo del lavoro, e a essere spinte quindi in uno spazio invisibile, al di fuori della società, che è quello del sex working.”* .

Salma invece, una donna transgender messicana, fa parte del collettivo 'Transgredendo' fondato nel 2008 da Lorena Borjas che oggi è direttrice esecutiva dell'organizzazione (Colectivo Intercultural Transgredendo). Il collettivo ha sede a New York e il suo scopo è quello di lottare contro un *“sistema di repressione”* che rende invisibili immigrati, *sex worker* e persone queer (Colectivo Intercultural Transgredendo). Salma dice *“È mio diritto avere accesso a un lavoro dove la mia identità venga rispettata. Abbiamo bisogno di più aperture lavorative per le persone trans ora !”* (Colectivo Intercultural Transgredendo).

Di fronte a discriminazioni continue il *sex work* rimane l'unica scelta per alcune persone.

4.2. Legame tra tossicodipendenza e sex work

Altre persone che praticano il lavoro sessuale lo fanno per un motivo: la droga, che sia per ottenerla o per acquistarla. Le droghe hanno infatti un costo considerevole e talvolta sarà quindi *“la dipendenza a dettare quante ore al giorno dovranno lavorare”* (Smith e Mac, 2022). Le leggi condizionano la vita di chi ne fa uso: poiché le *sex worker* tossicodipendenti rischiano un arresto su due fronti (per uso di sostanze illecite e per prostituzione), esse tendono ad assumersi più rischi e sono quindi più vulnerabili alla violenza, per evitare una crisi di astinenza (Smith e Mac, 2022).

Secondo una ricerca dell'Associazione “On the Road” (2003) c'è uno stretto rapporto tra *sex work* di strada e l'utilizzo di sostanze psicotrope; un'altra faccia

della medaglia di questo legame è l'uso di sostanze al fine di reggere lo stress dato dalla professione svolta e dai rischi che ne nascono. Secondo la operatore dell'associazione (2003) non esistono attività, pubbliche o del privato-sociale, in grado di dare risposte a questo fenomeno complesso.

5. Stigma della *puttana*

Il sociologo Erving Goffman (1963) teorizza lo stigma come un marchio sociale che disonora un individuo e lo separa dagli altri sulla base di giudizi socialmente attribuiti.

Lo stigma è strettamente legato al potere; chi stigmatizza è in una posizione di potere sociale, economico o politico rispetto a chi viene stigmatizzato (Link e Phelan, 2001), ma come sottolinea Goffman (1963) lo stigmatizzante e lo stigmatizzato, come caratteristiche personali, avrebbero lo stesso “equipaggiamento” per giocare l'uno il ruolo dell'altro.

“Lo stigma è ciò che unisce tutte le persone che lavorano nell'industria – donne, uomini e persone trans. Lo stigma condona le violenze contro di noi e nasconde le nostre esperienze. Lo stigma uccide e non è uno scherzo, per questo, come sex worker, ci costruiamo spesso una vita parallela perché rischieremo di perdere altri lavori, i nostri legami familiari, e non solo, se si sapesse che siamo (anche) sex worker. Lo stigma può distruggere la vita di una persona, gli affetti, la possibilità di cambiare vita; contribuire a molte paure, tra cui la paura di essere giudicate e di perdere la propria credibilità. Ed è un processo anche molto faticoso, dal punto di vista psicologico, e non solo. Detto questo, e paradossalmente, è anche un privilegio poiché vi sono alcune sex worker che non possono scegliere di “restare nell'ombra”, come molte sex worker trans o razzializzate. Uno degli effetti dello stigma è quello di negare l'esistenza stessa delle sex worker identificandole esclusivamente con il loro lavoro senza che vi sia spazio per l'interessa delle nostre vite. Lo stigma è anche un meccanismo che serve a screditare voci e vissuti, togliendo così ogni possibilità di denunciare le violenze subite. Il rischio infatti è sempre quello di essere messe a tacere o avere di fronte persone che liquidano le

tue esperienze perché “in fondo te la sei cercata”. Tutto questo favorisce di fatto gli abusi e le violenze verso le e i sex worker. “ (collettivo Ombre Rosse, 2022)

Così il collettivo Ombre Rosse racconta lo stigma che colpisce le e i *sex worker*. Le *sex worker* sono spesso etichettate con parole usate in maniera denigratoria come “prostituta”, “puttana”, “squillo” (Scambler, 2007). Lo stigma sulla *sex worker* si insinua in tutti gli ambiti: vita di tutti i giorni, media, ricerca, leggi, istituzioni, sanità ecc. (Sandler, 2007).

Questo fenomeno deriva innanzitutto dalla dimensione della disuguaglianza: di genere, classe, razza e nazionalità (Garofalo Geymonat e Selmi, 2022). Il mercato del sesso infatti è composto principalmente da donne cisgender e transgender e da uomini queer, da persone marginalizzate (Garofalo Geymonat e Selmi, 2022). Lo stigma sulla *sex worker* si interseca quindi con altri tipi di stigma come ad esempio quello sulle persone immigrate e sulle persone queer (Sandler, 2007).

5.1. Il contributo del patriarcato

La cultura, da quella pop a quella letteraria, è piena di contenuti che da secoli delineano due immaginari di donna: la Santa o la Puttana (Irene Facheris, 2017).

Sin dal dolce stilnovo la donna, descritta esclusivamente da sguardo maschile, viene trattata come un'entità angelica: pura, casta, docile, relegata al ruolo di cura del focolare (Pieri e Volante, 2024). Le donne che al contrario sono infedeli e si ribellano, bruciano all'Inferno; ne sono un esempio Francesca (Alighieri, 1304) e tutte le “*streghe*” arse poiché scomode e spesso vedove o nubili, quindi in assenza di una tutela sociale (un uomo) (Fonzo, 2024). Questa visione ha contribuito a perpetuare *cliché*, tossicità e violenza di genere (Pieri e Volante, 2024).

Inoltre la psicoterapeuta Silvia Marelli (2021) sottolinea come la nostra cultura sia fortemente influenzata dalla morale religiosa che associa al sesso (non consumato al fine di procreare) un senso di: disgusto, vergogna, paura, ansia e senso di colpa. Questi sentimenti si acutizzano nelle donne in quanto il piacere femminile è sempre stato considerato solo in funzione di quello maschile e della riproduzione, senza avere una propria autonomia (Marelli, 2021). Il sesso diventa quindi “*uno degli strumenti di condanna sociale più potenti*” (Zollino, 2023).

La sex worker hanno quindi la “colpa” di aver preso la cosa meno pura al mondo -il sesso- e di averla sfruttata a scopo retributivo: “*sono outsider e amorali*” (Zollino, 2023). Secondo l’istituzione Chiesa la prostituta oltre ad essere condannata deve iniziare un percorso di redenzione (Garofalo Geymonat, 2014). Tommaso d'Aquino scrive nel XIII secolo che “*La donna pubblica è nella società ciò che la sentina è in mare, e la cloaca nel palazzo. Togli la cloaca, e l'intero palazzo ne sarà infettato*”; il filosofo cattolico intende dire che le prostitute sono come le fogne: disgustose ma necessarie (Capuano, 2014). Si pensava infatti che le prostitute servissero a evitare peccati maggiori quali: il sesso tra uomini, la masturbazione e l’adulterio da parte delle donne (Garofalo Geymonat, 2014). Questa era la loro unica funzione sociale.

Si usa il termine *slut shaming* quando si assiste alla stigmatizzazione di un individuo basandosi sull’apparenza, disponibilità sessuale, comportamenti reali o apparenti afferenti alla sfera sessuale (Goblet e Glowacz, 2021). Lo stigma della puttana però non colpisce solo *la sex worker*, ma l’intero genere femminile e viene spesso utilizzato in contesti che esulano il sesso (Zollino, 2023). Puttana, o simili, è uno strumento sanzionatorio per le donne (non esiste un equivalente maschile) che si usa nei casi di disobbedienza; le puttane sono andate oltre le norme imposte, sfidano l’assetto culturale patriarcale e devono per questo essere ammonite (Zollino, 2023).

5.2. Framework Integrating Normative Influences on Stigma

Partendo dal caso dello stigma sulle persone affette da malattia mentale, viene delineato dal National Institute of Health dello Stato dell’Indiana (2009), FINIS ovvero “A Framework Integrating Normative Influences on Stigma”. Secondo questo modello lo stigma viene influenzato e perpetrato su tre livelli: Macro, Meso e Micro.

5.2.1. FINIS-Livello macro: Leggi e i media

Il primo livello include leggi, regolamenti e i media (NIH, 2009); Non ci si soffermerà tanto all'interno di questo paragrafo riguardo al tema poiché verrà meglio sviluppato nel secondo capitolo del lavoro in questione. È importante però specificare che la maggior parte delle giurisdizioni criminalizzano i servizi sessuali poiché recherebbero danno all'ordine pubblico e favorirebbero lo sfruttamento di donne e bambine. Queste leggi sono basate su politiche moraliste (Wagenaar, 2017) e questo contrasta con il principio della laicità che dovrebbe prevedere un legislatore neutrale sotto il profilo valoriale (Parisi, 2018).

I media invece tendono a utilizzare termini denigratori per indicare chi svolge il lavoro sessuale (Jeffrey and MacDonald, 2006) e spesso de-umanizzano la *sex worker* additandola solo con la professione che svolgono, escludendola dai dibattiti o rendendole invisibili, spesso anche in casi di femminicidio (De Francisco, 2022); lo sdegno manifestato in altri casi di violenza contro le donne, non trova spazio se la violenza maschile viene agita contro donne che lavorano nel mercato del sesso e questo è dato dallo sguardo stigmatizzante e discriminatorio con cui si osservano le lavoratrici del sesso (Degani e Della Valle, 2020).

5.2.2. FINIS-Livello meso: forze dell'ordine e sistema sanitario

A livello meso contribuiscono alla stigmatizzazione le forze dell'ordine e il sistema sanitario (NIH, 2009).

Seppur non tutti i rapporti con la polizia possano essere considerati negativi, in generale tra le *sex worker* (in particolare quelle di strada) e le forze dell'ordine vige una profonda sfiducia (Benoit e altri, 2016) tanto che molte *sex worker* dichiarano di vedere la polizia come “autrice di violenze con un badge” (Williamson e altri, 2007); spesso le *sex worker* sono trattate come non meritevoli di protezione (Smith e Mac, 2022) o sfruttate come informatrici riguardo alle organizzazioni criminali e messe quindi deliberatamente in pericolo (Benoit e altri, 2016). La polizia, grazie al potere conferitogli dalla criminalizzazione del lavoro sessuale (Smith e Mac, 2022) agisce spesso violenza, insulti e umiliazioni

(Biradavolu e altri, 2009). La polizia, e non solo, percepisce il *sex work* come devianza e non come un lavoro e per questo quando una *sex worker* subisce un torto è meno propensa a riportarlo alla polizia e metterà sempre in conto i rischi che corre lei stessa, le sue colleghe e i suoi cari (SWAN, 2015).

Per quanto riguarda il sistema sanitario, è difficile per la *sex worker* ottenere un adeguato controllo sanitario (SR health, IE SOGI e WGDAWG, 2024); la criminalizzazione (Godwin, 2012) e la paura del giudizio degli operatori sanitari è una delle cause maggiori di questa mancanza da parte della *sex worker* (Benoit, Ouellet, e Jansson, 2016). La scarsa possibilità di prendere decisioni consapevoli e informate riguardo alla propria salute, la paura dello stigma e la discriminazione, e l'accesso limitato ai servizi sanitari e ai preservativi aumentano la possibilità della *sex worker* di contrarre l'HIV (Godwin, 2012). In alcune regioni del mondo (Guam, Indonesia, Filippine, Singapore, Taiwan, Thailandia, Australia, Cina, India, Vietnam...) è inoltre obbligatorio per chi elargisce servizi sessuali a pagamento compiere dei test per verificare la presenza o meno di malattie sessualmente trasmissibili (Godwin, 2012). Queste pratiche di costrizione violano i diritti umani di autonomia e privacy oltre ad esporre maggiormente la *sex worker* a violenza, discriminazione e stigmatizzazione (Godwin, 2012).

5.2.3. FINIS-Livello micro: spazio pubblico e *sex worker*

Lo spazio pubblico e chi lo attraversa e la *sex worker* stesse sono al livello micro coloro che contribuiscono alla stigmatizzazione (NIH, 2009).

“*Il paesaggio umano può essere letto come un paesaggio di esclusione*” così David Sibley, professore presso il dipartimento di geografia della University of Hull, introduce il suo libro: “*Geographies of Exclusion*”; in questo testo Sibley racconta come nelle città capitaliste il potere si possa esprimere attraverso la monopolizzazione dello spazio, relegando le persone con meno potere a spazi di esclusione. Questo tema è calzante parlando del rapporto tra lavoratorə del sesso e spazi pubblici: che siano spazi metaforici o concreti si cerca di tenere la *sex worker* ai margini, perché occupino meno spazio possibile, perché siano invisibili. Essə sdegnano la cittadinanza poiché indecorosə e dalla condotta torbida e deplorable

(Olcuire, 2019). Lo spazio pubblico per definizione dovrebbe essere aperto a tuttə, ma in nome della sicurezza e della morale può essere sacrificato e non appartenere più a tuttə: *“chi non può stare da nessuna parte vaga per gli spazi residuali ancora sfuggiti all’applicabilità di un ordine di allontanamento”* (Olcuire, 2019). *“Il decoro viene reso attraverso [...] uno spazio immacolato come dovrebbe essere il corpo femminile: la prostituzione di strada, nella sua dimensione fortemente genderizzata, diventa indecorosa, non bella, non dignitosa e quindi minaccia per la struttura sociale, fonte di degrado urbano e morale.”* (Perin, 2022).

Partendo da queste considerazioni si può parlare di zoning o zonizzazione ovvero *“una pratica di amministrazione pubblica che si basa sulla divisione della città in aree alle quali viene attribuita, e quindi riconosciuta, una determinata funzione sociale, politica o/e economica con determinati vincoli, istituzionalizzati per ogni zona”* (Perin, 2022). Riguardo allo *street work*, questo significa creare delle zone sicure dove rendere praticabile la prostituzione o come nel caso di Venezia rendere chiare quali sono le zone off-limits, dove non è possibile praticare la prostituzione (Perin, 2022).

Quando lə *sex worker* si azzardano a occupare lo pubblico spazio sono spesso soggette a trattamenti degradanti (Benoit, Ouellet, e Jansson, 2016).

Un altro grosso problema è che talvolta chi lavora nel mercato del sesso perpetra direttamente o indirettamente lo stigma della prostituta, al fine di sfuggire lə stessə da quella stigmatizzazione (Benoit, Ouellet, e Jansson, 2016). È come se si creasse una classifica tra *sex worker* che determina chi ha più diritto a non portare con sè lo stigma.

CAPITOLO 2

LA PROSTITUZIONE TRA LEGGI E CONSEGUENZE

1. Modelli di regolamentazione del *sex work* (prostituzione)

Quando si parla dei modelli di regolamentazione non esiste una normativa unica che regoli il mercato sessuale, per questo comunemente ci si riferisce alla prostituzione o al *sex work* di strada ed è ciò che si farà anche nel capitolo seguente.

La regolamentazione non è omogenea a livello internazionale (Montalti, 2021), ma si è riusciti comunque a creare una classificazione dei quattro modelli principali: proibizionismo, modello nordico, regolamentarismo e abolizionismo (Kurmaiev, 2017).

Il proibizionismo è il modello più intransigente e sancisce per legge la proibizione esplicita sia della prostituzione *indoor* che di quella *outdoor* (Joint Research Center on Transnational Crime, Università degli Studi di Trento, e Università Cattolica del Sacro Cuore, 2005) e punisce con pene pecuniarie e detentive (Gagliardi, 2019) tutte le persone che prendono parte alla compra-vendita di prestazioni sessuali (Montalti, 2021); Tra i Paesi proibizionisti si collocano gli Stati Uniti, il Sudafrica, il Kenya, la Russia, la Cina e molti altri (Mac e Smith, 2022).

Il “modello svedese” o “modello nordico” è chiamato così poiché accomuna vari paesi del Nord Europa (ma non solo) tra cui la Svezia, l’Irlanda del Nord, l’Islanda, la Lituania (Mac e Smith, 2022). Esso prevede la criminalizzazione dell’acquisto di qualsiasi prestazione sessuale; a differenza del modello proibizionista di facciata non penalizza la *sex worker* di per sé, ma piuttosto terze parti come autista, padrona di casa, *manager* e naturalmente la clienti (Mac e Smith, 2022). La Svezia interpreta questo modello come una forma di contrasto nella

violenza degli uomini contro le donne e quindi come modello femminista e progressista (Johansson, 2022).

Il regolamentarismo è invece l'unico modello che non criminalizza le lavoratorə sessuali, purché esse rispettino vari requisiti burocratici, né nessun'altra parte; sono regolamentate dalla legge sia la prostituzione *indoor* che *outdoor* (Joint Research Center on Transnational Crime, Università degli Studi di Trento, e Università Cattolica del Sacro Cuore, 2005). Esso verte a disciplinare il più possibile il settore della prostituzione. L'Olanda è il caso più emblematico e più analizzato tra i Paesi che hanno scelto di adottare questo modello. L'idea comune è che il regolamentarismo sia "*sex-work friendly*", ma al contrario di ciò che si pensa non è sempre apprezzato da tutte le *sex worker*; prendendo proprio il caso olandese "*le persone possono vendere sesso nei bordelli e nei sex club, nelle vetrine dei distretti a luci rosse, nelle tippelzones, nei teatri del sesso e nei centri messaggi, tutti luoghi in possesso di licenze comunali*" (Mac e Smith, 2022). Il problema è che molti di questi luoghi hanno man mano perso le licenze e i luoghi dove le *sex worker* possono lavorare legalmente sono sempre meno, il lavoro legale è legato allo Stato che non sempre si occupa del benessere della proprə lavoratorə (Mac e Smith, 2022).

Infine il modello abolizionista, come nel caso Italiano non penalizza la prostituzione in sé, né la regola ma penalizza una serie di comportamenti collaterali alla prostituzione (Gagliardi, 2019).

2. Italia - la legge Merlin e l'abolizione delle 'case chiuse'

In Italia, nel secondo dopoguerra, si sviluppa un acceso dibattito sulla prostituzione all'interno delle 'case chiuse'. Le 'case chiuse' o 'case di tolleranza' erano luoghi designati alla prostituzione, controllati direttamente dallo Stato il quale concedeva le licenze per l'apertura dei 'bordelli' e guadagnava attraverso la tassazione (Azara, 2022). La prostituzione era inizialmente regolamentata grazie al "Regolamento del servizio di sorveglianza sulla prostituzione", anche conosciuto come "Regolamento Cavour" (poiché emanato da Camillo Benso conte di Cavour)

(Melotti, 2009), risalente al 1860 (Azara, 2022) che stabiliva regole ferree per le donne che lavoravano in questi luoghi: *“controlli sanitari bisettimanali (art. 17), svolti da medici alle dirette dipendenze della polizia; divieto di uscire la sera senza giustificato motivo e di attardarsi per le strade. L'allontanamento dalla casa per più di tre giorni doveva essere comunicato alla polizia (art. 28 e 29), allo stesso modo la polizia doveva essere informata in caso di cambiamento di residenza e ricoveri nei sifilitici (art. 30), ossia gli ospedali per le prostitute affette da sifilide o altre malattie veneree.”* (Acri, 2010). Le case, ma soprattutto le prostitute, erano quindi soggette all'isolamento dal resto della società (Acri, 2010; Azara 2022).

Già dalla sua emanazione il Regolamento non fu particolarmente apprezzato tanto che negli anni successivi vennero istituite tre commissioni, il cui lavoro non giunse mai a termine, al fine di studiare un progetto per apportare delle modifiche (Melotti, 2009). Solo con una quarta commissione istituita dal Ministro Crispi, nel 1888 entrò in vigore il Regolamento della Prostituzione, il Regolamento per la profilassi delle malattie sifilitiche e successivamente anche il Regolamento dei dispensari che prevedeva numerosi divieti (Melotti, 2009). Il primo andava ad abrogare il Regolamento Cavour del 1860 (Melotti, 2009).

Nel 1891, in seguito ad altre numerose critiche, il Ministro Nicotera stese un nuovo regolamento che rimase in vigore fino al 1905 (Melotti, 2009). Esso prevedeva un sistema rigido di controlli igienici e sanitari, il censimento delle prostitute e l'obbligo per i medici di denunciare alle autorità qualsiasi patologia rinvenuta all'interno delle 'case chiuse' (Melotti, 2009).

Il fascismo cambierà nuovamente la regolamentazione con una svolta autoritaristica che “tollerava” le 'case chiuse', o come venivano chiamate nel periodo fascista, 'luoghi di meretricio', i quali erano organizzati gerarchicamente (Melotti, 2009). Le prostitute potevano tenere solo il 50% del loro compenso, facevano orari massacranti, avevano un solo giorno libero a settimana ed erano sempre tenute a stretti controlli igienico-sanitari (Melotti, 2009).

Il contesto in cui questa regolamentazione ha luogo è quello di una società caratterizzata da pudicizia e da diseducazione sessuale (Pasolini, 1964) che vuole preservare i valori perpetrati dal cattolicesimo romano e dal fascismo: il matrimonio, la famiglia, la maternità (Azara, 2022). Per questo, non potendo

debellare il fenomeno della prostituzione e non trovandone alcun nesso con i valori che si volevano affermare, la soluzione fu quella di “chiudere un occhio” e di nascondere l’esercizio del sesso a pagamento all’interno di queste case (Acri, 2010; Azara 2022).

In questo panorama si fa spazio la figura di Lina Merlin, una delle donne “Costituenti”, Senatrice socialista, insegnante (Franchini, 2016) e “*femminista ante litteram*” (Fioravanzo, 2023) che nel 1948 ha presentato in Senato la proposta di legge per l’abolizione delle ‘case chiuse’ e del controllo della prostituzione da parte dello Stato (Azara 2022; Fioravanzo, 2023; Franchini, 2016). Il fine della legge Merlin proposta dalla Senatrice non era quello di debellare il fenomeno della prostituzione (Azara, 2022) ma invece abolire quel meccanismo di “*sfruttamento e privazione della libertà [...] di schedatura che segnava a vita una persona, aggravando lo stigma sociale e impedendole ogni possibile cambiamento*” (Franchini, 2016). Merlin durante la sua lotta ha visitato un gran numero di ‘case chiuse’ e incontrato e tenuto scambi epistolari con le lavoratrici sessuali e per questo con la sua legge la Senatrice voleva restituire dignità alle prostitute e a tutte le donne.

Il dibattito e l’iter parlamentare che la proposta della legge Merlin aprirà in Italia sarà uno dei più lunghi della politica italiana e durerà per ben dieci anni, toccando vari punti, i principali sono: la dignità delle donne, la sanità pubblica relativamente al problema delle malattie veneree, la questione morale e lo stigma (Azara, 2017).

Lo scontro etico-politico vide da una parte gli abolizionisti dei gruppi di sinistra e dall’altra i regolamentisti appartenenti ai gruppi di destra (Melotti, 2009). Di seguito verranno riportati solo alcuni dei temi toccati.

In merito alla dignità delle lavoratrici, Lina Merlin si fa da portavoce anche per le numerose prostitute che negli anni del dibattito le scrivono, raccontando la propria esperienza (Azara, 2020). Raccontano di violenza, sfruttamento, assalti da parte della polizia, di stretta sorveglianza, figli illegittimi e di difficoltà a farsi cancellare dai tabulati della polizia; quest’ultimo genera grandi problemi alle lavoratrici in quanto sono costantemente “rincorse” dallo stigma della prostituta e faticano quindi a trovare altri lavori, a reintegrarsi nella società e persino a trovare

l'amore (Azara, 2020). Infine parlano della sifilide, di chi la contrae e delle ingenti somme che loro stesse sono costrette a pagare per le cure (Azara, 2020).

In questo caso sembra evidente come le prostitute italiane (o almeno una parte) supportino per prime il lavoro di Lina Merlin.

In merito al tema della sanità pubblica i regolamentisti durante il dibattito si schierano a favore delle 'case chiuse' poiché, grazie ai severi controlli stabiliti dal Regolamento, renderebbero lo scambio economico-sessuale più sicuro rispetto alla contrazione di malattie veneree. Questo punto viene smentito dall'Unione Internazionale contro il pericolo venereo, la quale al contrario sostiene che il sistema regolamentista non è efficace nel contrasto alla trasmissione di malattie veneree (Azara, 2017). Inoltre gli abolizionisti proponevano programmi di educazione sessuale e assistenza medica gratuita (Melotti, 2009).

Un altro punto portato da chi è a favore delle 'case chiuse' sarebbe la funzione di insegnamento che esse svolgono; per molto tempo è stata usanza per i padri o le figure di riferimento maschili, portare i figli e i più giovani a scoprire il mondo del sesso proprio nelle 'case chiuse' (Azara, 2017). Infatti la società Italiana fino agli anni '50 *"legittimava e approvava l'iniziazione sessuale maschile nei bordelli"* (Azara, 2020), al contrario considerava invece la sessualità femminile come qualcosa da relegare al matrimonio e con uno scopo ben definito: quello di generare la prole (Azara, 2020). La sessualità femminile pre-matrimoniale era considerata immorale e le donne che quindi si "macchiavano" di questo "peccato" erano sulla buona strada per finire nelle 'case chiuse' (Azara, 2020). Nel 1949, il Senatore democristiano Cingolani, ferreo sostenitore dell'abolizione delle 'case chiuse', in un suo intervento parla della necessità di una *"bonifica morale"* (Azara, 2017) che non consideri solo *"l'uomo cacciatore e la donna fatalmente vittima"* (Senato della Repubblica, 1949). Addirittura fino all'approvazione della Legge Basaglia (1978) se una donna dimostrava un desiderio e una condotta sessuale molto esagerate e inadeguate poteva essere rinchiusa in un manicomio grazie alla sola testimonianza dei parenti (Murgia, 2019).

Riguardo a donne *"particolarmente portate"* alla prostituzione nel dibattito tra il '48 e il '58 un testo citato spesso è *"La donna delinquente, la Prostituta e la"*

Donna Normale” (1893) di Cesare Lombroso, antropologo criminale Italiano (Azara, 2020).

Questo testo rivelerebbe “scientificamente” le caratteristiche fisiche e psicologiche che le donne “*inclinati alla vendita del proprio corpo*” avrebbero e il “*nesso inscindibile tra prostituzione e criminalità*” (Azara, 2017). Secondo i regolamentisti le ‘case chiuse’ erano l’unica soluzione per confinare le prostitute e il lavoro amorale e ripugnante che esse svolgevano. Nonostante Lombroso nel suo testo “*prenda le distanze da possibili implicazioni politiche e degenerazioni giuridiche*” (Azara, 2017; Lombroso e Ferrero, 1893) il testo prenderà piede in Italia e contribuirà alla criminalizzazione delle prostitute.

La legge Merlin passerà il 20 febbraio 1958 grazie all’appoggio del partito di maggioranza della Democrazia Cristiana (Melotti, 2009). Questa decisione prende esempio dalle disposizioni della Società delle Nazioni e successivamente dall’ONU di cui l’Italia entrerà a far parte nel 1955, le quali stabilivano che la prostituzione non poteva essere illegale poiché rientra nelle scelte individuali di ognuno, ma aveva bisogno di accorgimenti: creazione di istituti ad hoc per il reinserimento delle ex-prostitute che volessero cambiare lavoro e reintegrarsi nella società (Melotti, 2009). Rispetto a questo in realtà la legge Merlin è carente (Melotti, 2009).

Inoltre si qualifica come una norma ambigua in quanto va ad abolire la prostituzione di Stato, la schedatura e i controlli igienico-sanitari ma al contempo non lascia libero l’esercizio della prostituzione; essa sembra essere “*contemporaneamente permessa e vietata*” (Melotti, 2009). Nello specifico la legge presenta tre capi: il capo I, composto di 7 articoli riguarda la chiusura delle case di prostituzione, il secondo che comprende gli articoli da 8 a 11, legifera sui patronati e istituti di rieducazione e infine il terzo capo di quattro articoli fornisce le disposizioni finali e transitorie (legge n. 75 del 20 febbraio 1958, Gazzetta Ufficiale). Quel che ne deriva è che la prostituzione di per sé non sembra essere illegale, ma lo sono molti comportamenti connessi alla prostituzione *outdoor* (l’unica possibile grazie alla legge Merlin). La legge dice che vengono punite quelle condotte: “*1) che in luogo pubblico od aperto al pubblico, invitano al libertinaggio in modo scandaloso o molesto; 2) che seguono per via le persone, invitandole con atti o parole al libertinaggio.*” (legge n. 75 del 20 febbraio 1958,

Gazzetta Ufficiale). Sono inoltre punite le cosiddette terze parti come i padroni di casa, *manager*, affittuari, autisti e in generale chiunque favorisca la prostituzione non propria.

La legge Merlin, seppur frutto di anni di duro lavoro, non va quindi a risolvere l'intricata questione dell'esercizio della prostituzione, ma anzi sembra sollevare numerosi dubbi e perplessità ed è ancora oggi la norma di riferimento in Italia. Delle criticità relative alla legge n. 75 ne parlano approfonditamente Sara Melotti (2009) e Alberto Cadoppi (2018) nei loro scritti. In maniera sintetica sono riportati di seguito alcuni dei punti toccati dai due autori.

Il primo problema è che la legge in questione non fornisce alcuna definizione di "prostituzione", probabilmente perché un tempo la definizione era più o meno univoca, ad oggi è però impossibile non parlare di "prostituzioni" in quanto i casi che la Legge si trova a dover giudicare possono essere molto distanti tra loro "*per gravità e per qualità criminosa, ammesso che molte di esse ne abbiano una*" (Cadoppi, 2018). La legge è eccessivamente ampia e non pone dei confini (Cadoppi, 2018).

Sempre in merito alle definizioni la norma non si pone il problema di specificare se i termini "case di prostituzione" e "locali di meretricio" debbano essere considerati come la stessa cosa, seppur una parte di giuristi li interpreti come due termini sovrapponibili (Melotti, 2009) così come non si occupa di definire cosa sia il favoreggiamento (Cadoppi, 2018) al punto in cui dice che è punibile "*8) chiunque in qualsiasi modo favorisca o sfrutti la prostituzione altrui.*" (legge n. 75 del 20 febbraio 1958, Gazzetta Ufficiale).

All'art. 3 della legge non è chiaro se ad essere puniti debbano essere solo il conduttore o l'amministratore del luogo dove si esercita la prostituzione oppure anche figure non espressamente nominate, ma che possono avere un ruolo fondamentale nel contratto di locazione, come ad esempio l'usufruttario, il mandatario e il comproprietario (Melotti, 2009).

Cadoppi (2018) prosegue interrogandosi sul concetto di dignità che è stato più volte nominato durante il dibattito che ha portato all'entrata in vigore della norma nel 1958. La dignità può avere due forme, sostiene Cadoppi (2018): "*La dignità oggettiva (o "impersonale") è un qualcosa di esterno alla volontà del*

soggetto da proteggere, e derivante da parametri di tipo sociale o morale di riferimento derivabili dall'opinione collettiva, o se vogliamo, dalle norme di cultura di una certa società." (Cadoppi, 2018) invece *"La dignità soggettiva (o "personale") è quella che consegue alle libere scelte di un soggetto capace di autodeterminarsi. In questa prospettiva ciascuno ha una dignità e un proprio tipo di dignità, e ogni dignità è diversa da soggetto a soggetto"* (Cadoppi, 2018). Con questo si intende dire che è complesso porre una norma che tuteli la dignità, poiché anche in materia sessuale ognuno ne dà una propria definizione.

Un altro dubbio riguarda la fondatezza del principio di offensività della norma. Si parla di principio di offensività riferendosi al fatto che non ci può essere un reato senza un'offesa a un bene giuridico. Negli anni sessanta il bene giuridico offeso era sicuramente la morale pubblica e la salute pubblica, ad oggi però la dottrina non ritiene più che il bene giuridico offeso sia lo stesso e quindi la tutela dall'essere collettiva è diventata individuale (Cadoppi, 2018). Non è chiaro a questo punto quale sia il bene da tutelare nel caso di libera scelta della prostituta.

Infine Cadoppi (2018) individua una violazione costituzionalmente garantita di autodeterminazione sessuale.

Oltre ai pareri degli specialisti, anche l'opinione pubblica non si esime dall'esprimere un'opinione in merito: nel 1964 il regista e scrittore Pier Paolo Pasolini gira il celebre documentario "Comizi d'amore" dove intervista numerosi Italiani in merito all'amore e alla sessualità. Ciò che emerge dalle interviste è un pubblico maschile prevalentemente contrario alla legge Merlin, seppur con argomenti a sostegno della tesi non sempre accurati.

3. Dal 1968 al diritto di Autodeterminazione Sessuale

Secondo l'autrice Emily Nagoski la sessualità femminile è attaccata sin dalla nascita della donna da tre messaggi: *"il messaggio morale (sei cattiva), il messaggio medico (sei malata) e il messaggio mediatico (sei inadeguata) [...] il sesso non fa parte delle caratteristiche che rendono una donna amabile"* (Nagoski, 2015 p. 204-208).

Come è stato spiegato nel primo capitolo, il mercato del sesso non è composto solo da donne che vendono e uomini che comprano, ma per semplificare il più possibile si può dire che è così nella maggior parte dei casi. La citazione di Nagoski spiega molto sinteticamente, ma altrettanto bene, perché una donna che sceglie di vendere prestazioni sessuali dia così fastidio e alla luce di questo si può comprendere meglio perché molti Stati, seppur consapevoli della non efficacia della criminalizzazione, scelgano comunque di adottare questo sistema. La criminalizzazione spesso si connota non come un attacco allo sfruttamento di cui tanto si parla, ma come un attacco all'autodeterminazione sessuale (femminile) e alla *sex worker*.

Fino agli anni 60' le donne in Italia erano considerate prive di volontà sessuale e subordinate alle pulsioni maschili; il fascismo affida loro il compito di rispettare la potestà del padre e del marito prendendosi cura del focolare domestico e della prole (Millefiorini, 2024). Questa concezione si rifletteva anche nella legislazione.

A partire dal 1968 in Europa e nel Nord-America si sviluppano dei movimenti studenteschi “*di contestazione della morale*” (Balestracci e Papa, 2019) e movimenti di donne che ponevano l’accento sulla portata strutturale della violenza di genere, sulla libertà sessuale femminile e di come questa sia sempre stata concepita secondo il desiderio maschile (Millefiorini, 2024). Si apre il dibattito su chi debba detenere il controllo della sessualità femminile e la risposta, fortunatamente, furono le donne (Levit, 1998). Questo periodo si può chiamare di “rivoluzione sessuale” poiché avviene un cambiamento nella concezione della sessualità e di conseguenza nelle legislazioni di tanti Paesi europei (Balestracci e Papa, 2019). La rivoluzione sessuale ha una forte connotazione politica, seppur molti commentatori fossero più interessati a raccontare le varietà di pratiche sessuali che avvenivano in quel periodo rispetto agli atti politici e alle leggi in cambiamento (Levit, 1998). Viene introdotta la pillola anticoncezionale, abrogate le leggi sull’aborto, sdoganati i rapporti tra persone dello stesso sesso e in generale si vira verso una maggiore promiscuità sessuale (Balestracci e Papa, 2019). L’Italia vive un periodo di contraddizione, da un lato un’apertura verso la “liberalizzazione sessuale”, dall’altro scandali e tentativi di preservare la morale (Balestracci e Papa, 2019). In Italia l’eredità lasciata è il diritto della donna di gestire la propria sfera

sessuale e di distinguere tra sessualità e riproduzione, il diritto all'aborto garantito e gratuito (1978), l'illegittimità costituzionale dell'adulterio femminile (1968), la legge sul divorzio (1970) e successivamente l'abolizione del matrimonio riparatore e del delitto d'onore (1981) (Balestracci e Papa, 2019). Queste ultime due leggi, esistenti poiché reati come lo stupro non erano considerati reati contro la persona ma solo contro la morale pubblica, riguardavano due pratiche in vigore fino agli anni '80. Una prevedeva in caso di stupro la possibilità per l'aggressore di sposare la vittima e in tal modo non ottenere sanzioni; il secondo invece era un delitto commesso da un uomo al fine di salvaguardare il proprio onore, poteva essere agito ad esempio nei confronti della donna adultera.

Oggi, un diritto sotto-teorizzato, ma che si è affermato negli ordinamenti è il diritto di autodeterminazione sessuale che si compone di due parti, una positiva e una negativa: la libertà di mettere in atto le pratiche sessuali desiderate in maniera autonoma e consapevole ed essere tutelati da quelle dinamiche che mettono a rischio la libertà sessuale altrui (Parisi, 2018). Il diritto penale dovrebbe occuparsi più dell'ultima che della prima in quanto in un ordinamento giuridico laico, ovvero *“neutro sotto il profilo valoriale”* (Parisi, 2018) dovrebbe impedire l'incriminazione sotto un'ottica paternalistica intrisa di carattere ideologico. Una norma per essere valida dovrebbe superare un test di tre livelli: *“a) la possibilità di concreta applicazione della norma; b) le conseguenze empiriche favorevoli o sfavorevoli che derivano dalla sua introduzione; c) l'assenza di strumenti di controllo alternativi di natura civile o amministrativa in grado di scoraggiare efficacemente quella condotta, secondo il principio di sussidiarietà e ultima ratio del diritto penale”* (Parisi, 2018). A fronte di ciò l'autore valuta difficile ritenere valide quelle norme che incriminano la prostituzione consenzienti o il mero favoreggiamento senza che produca un danno individuale, ma considera piuttosto la prostituzione come una forma di autodeterminazione sessuale positiva, diritto inviolabile tutelato dall'art. 2 della Costituzione Italiana: *“se si è disposti a riconoscere realmente una libertà sessuale in senso ampio, scevra da impostazioni ideologiche, allora anche la scelta di avere rapporti sessuali in cambio di denaro non può non rientrare all'interno delle possibili forme attraverso le quali il diritto alla propria autodeterminazione sessuale è esercitato.”* (Parisi, 2018). Il diritto

penale considera invece la prostituzione all'opposto, ovvero come una mancanza di autodeterminazione dell'individuo che si prostituisce (Parisi, 2018).

4. Effetti della criminalizzazione

Si è sentito nei precedenti paragrafi che l'adozione della criminalizzazione comporterebbe, secondo alcuni Stati, un passo verso il progresso, verso la protezione della dignità delle donne e della *sex worker* e una misura contro lo sfruttamento. Nel concreto però la *sex worker* che lavorano negli Stati dove la prostituzione è soggetta a criminalizzazione (o i comportamenti connessi) riportano un'esperienza e una percezione completamente diverse.

Ombre Rosse (2022), parlando delle conseguenze che questo sistema genera sulla *sex worker*, nomina come prima cosa la precarietà che si insinua in tutti gli ambiti della loro vita.

Primo fra tutti la criminalizzazione mette in pericolo la vita della *sex worker*. In un Paese in cui vendere sesso è illegale il rapporto della *sex worker* con la polizia diventa “*antagonistico*” (Mac e Smith, 2022) e questo si traduce nel nascondersi in posti bui e isolati per lavorare e quindi aumentare la possibilità di ricevere violenza; nel non assembrarsi in gruppo per lavorare, nuovamente isolandosi e rischiando di più; chiedere sempre meno aiuto alle forze dell'ordine e non sporgere denuncia in casi di violenza per paura di conseguenze penali o pecuniarie, o per paura della polizia stessa che agisce spesso abusi nei confronti della lavoratore sessuale (Mac e Smith, 2022; Benoit e altri, 2016). La *sex worker* vengono quindi spogliate del loro diritto alla sicurezza (Mac e Smith, 2022). La criminalizzazione crea la convinzione in una parte della società che ci si debba liberare della *sex worker* anche con metodi “non istituzionali”, non solo aiutando la polizia nel suo lavoro, ma facendola anche franca. Il *killer* seriale statunitense Gary Ridgway, conosciuto anche come “*Green River Killer*”, ha ucciso almeno quarantotto persone in vent'anni, molte delle quali erano *sex worker*. Dopo essere stato arrestato nel 2001 dichiarò alla polizia: “*pensavo di farvi un favore ammazzando le prostitute*” (Mac e Smith, 2022, p.201) e prosegue “*sceglievo le prostitute come vittime perché era facile abordarle senza farsi notare. Sapevo che la loro scomparsa non sarebbe stata denunciata da subito,*

o non sarebbe stata denunciata affatto. Sceglievo le prostitute perché sapevo che avrei potuto ucciderne quante volevo senza essere scoperto” (Mac e Smith, 2022, p. 201). Le parole riportate sono una riflessione molto cruda ma lucida della condizione in cui vivono (o sopravvivono) *la sex worker* in una società che le considera vittime di serie b. Questa situazione si verifica anche in Italia: l’omicidio della *sex worker* non ha spazio nel dibattito mediatico e politico nonostante il rischio di vittimizzazione sia più elevato rispetto a quello delle donne che non vendono sesso (Degani e Della Valle, 2020). Spesso *la sex worker* scomparse non sono segnalate in maniera celere alle forze dell’ordine per la scarsa considerazione da parte della società, per la riluttanza della *sex worker* a collaborare con la polizia e viceversa e all’assenza di relazioni interpersonali forti (Degani e Della Valle, 2020); questo provoca un ritardo nelle indagini e la possibilità che le vittime non ricevano mai giustizia (Degani e Della Valle, 2020).

Un’altra ragione per cui *la sex worker* criminalizzate rischiano la propria vita è la contrazione di malattie veneree, non curate adeguatamente. *La lavoratorā* di strada raccontano che i controlli anti-prostituzione da parte della polizia dissuadono moltā di loro dall’utilizzare preservativi; questo accade per la fretta, perché durante i controlli moltā sono costrettā dalle forze dell’ordine a buttarne un’ingente quantità anche ripetute volte in un mese o perché in caso di controlli dalla polizia se trovata con tanti preservativi rischiavano di essere arrestatā (Mac e Smith, 2022). Inoltre una volta contratte le malattie *la sex worker* sono più restiā a effettuare controlli per paura di uscire allo scoperto e per il trattamento tenuto dal personale sanitario che non è esente dall’influenza dello stigma associato alle prostitute. *Alcunā sex worker* che hanno ammesso al personale sanitario il lavoro svolto, riportano trattamenti irrispettosi e discriminatori, l’utilizzo di termini volgari, marginalizzazione fisica, rifiuti di somministrare le cure oppure cure meno scrupolose (Benoit e altri, 2016).

Altri aspetti negativi della criminalizzazione riportati dalla *sex worker* sono la perpetuazione dello stigma, che si lega anche ai punti sopra riportati, e che genera esclusione sociale e vergogna; *la sex worker* e i loro cari smettono di far parte di una rete sociale e vivono nascoste o sono costrette a crearsi una seconda vita. A causa dello stigma e delle reclusioni rischiano spesso la perdita della custodia dei figli poiché viste dalla società come “cattive donne”, esse “mettono in discussione

l'ideologia dell'amore su cui il lavoro domestico si regge" rifiutandosi di riversare l'"amore" nella dimensione intima e familiare (Degani e Della Valle, 2020); faticano a trovare luoghi dove vivere e a costruirsi una nuova vita o a cercare un lavoro nuovo qualora volessero farlo (Mac e Smith, 2022). Anche i sussidi, in teoria assicurati dai *welfare State*, stentano ad arrivare qualora la persona ricevente lavori nel mercato del sesso (Mac e Smith, 2022). Negli Stati Uniti una *sex worker* può essere registrata come *sex offender*, colpevole di reati sessuali violenti, con l'accusa di aver trafficato sé stessa e questo genera automaticamente lo scarto da qualsiasi provvigione sociale, l'impossibilità di intrattenere rapporti con dei bambini, figli compresi, senza sorveglianza, l'impossibilità di entrare in centri-antiviolenza e addirittura in rifugi anti-tornado (Mac e Smith, 2022). Il marchio di *sex offender* fino al 2011 nello Stato della Louisiana era stampato sulle patenti o sui documenti di identità: questo sanciva una completa mancanza di privacy e di possibilità di riscatto (Mac e Smith, 2022). Un'altra grave violazione della privacy può essere la pubblicazione di foto segnaletiche sui social media o rivelare l'identità della *sex worker* (Mac e Smith, 2022).

La criminalizzazione della *sex worker* o dei mezzi che utilizzano per mettersi in contatto con le clienti inoltre compromette la libertà della stessa, in quanto diventano sempre più dipendenti dalla *manager* che si occupano di trovare clienti al loro posto, prendendosi però parte del compenso ed esercitando un potere che talvolta può arrivare allo sfruttamento. Per quanto riguarda gli Stati che criminalizzano le clienti, Johansson (2022) suggerisce che accada esattamente l'opposto dell'effetto desiderato: la criminalizzazione rende sempre più difficile incriminare quei terzi che commettono reati nel mercato sessuale, come ad esempio le *manager*. Le clienti invece sono stigmatizzate in questo sistema e rischiano, se scoperti, di perdere gli affetti, il lavoro e lo status sociale; alcune si percepiscono come deviate (Johansson, 2022).

Infine la criminalizzazione rende estremamente complessa la raccolta dati sul fenomeno a causa della paura della *sex worker* di vedere violata la propria privacy e di incorrere in sanzioni sociali o penali (Garofalo Geymonat, 2014).

Al contrario di quello che si potrebbe pensare la criminalizzazione non va a cambiare i numeri del mercato del sesso: la compravendita sessuale, negli Stati che

hanno adottato questo sistema, è rimasta abbastanza costante anche dopo l'introduzione delle leggi incriminanti (Johansson, 2022). Alla luce di questi fatti la criminalizzazione della *sex worker*, della clienti o di atti connessi non produce in alcun ambito gli effetti sperati, se non il complicare (o distruggere) la vita della lavoratorø.

CAPITOLO 3

PUÓ IL *SEX WORK* FAR PARTE DELLA LOTTA FEMMINISTA?

1. Femminismo: concetti fondamentali

Il termine “femminismo” è carico di politicITÀ ed emotività, non ha una definizione univoca ed è da sempre un termine dibattuto e generatore di controversie (Offen, 1988). Alcune credono erroneamente, vista la somiglianza dei due termini, che sia il contrario di maschilismo il quale prevede la superiorità dell’uomo sulla donna; ad una prima lettura l’idea che potrebbe passare quindi è che il movimento femminista voglia trasferire i privilegi che gli uomini hanno da sempre sulle donne (Latini, 2020). Questa definizione è fuorviante e non corrisponde alla realtà (Latini, 2020).

La parola *féminisme* -femminismo- prende piede in Francia intorno al 1890, la prima donna a proclamarsi femminista è Hubertine Auclert sul periodico *La Citoyenne* (Offen, 1988). La stampa lo cita invece per la prima volta nel 1896 dopo il Congresso delle Donne a Berlino e da questo evento prenderà piede in Europa, in Argentina e negli Stati Uniti (Offen, 1988). Bisogna sottolineare però che non tutte lo usavano con lo stesso significato, per alcune ‘femminismo’ era un termine polemico e per altre un modo di categorizzare aggiungendo aggettivi qualificativi che ne cambiassero la connotazione, ad esempio “*femminista familiare, femminista intergrale, femminista Cristiana, femminista socialista, femminista radicale, maschio femminista*” (Offen, 1988).

Il femminismo non è in alcun modo contro gli uomini, ma crede nella parità tra i sessi, secondo Treccani è “*un movimento di rivendicazione dei diritti delle donne, le cui prime manifestazioni sono da ricercare nel tardo illuminismo e nella rivoluzione francese; nato per raggiungere la completa emancipazione della donna sul piano economico (ammissione a tutte le occupazioni), giuridico (piena uguaglianza di diritti civili) e politico (ammissione all’elettorato e all’eleggibilità),*

auspica un mutamento radicale della società e del rapporto uomo-donna attraverso la liberazione sessuale e l'abolizione dei ruoli tradizionalmente attribuiti alle donne.” Questa definizione è comune nei Paesi occidentali, ma fonda le sue radici nel Regno Unito (Offen, 1988). L'autrice Karen Offen (1988), storica ed esperta di ricerche di genere, tuttavia mette in luce la complessità nel trovare una definizione unica che vada bene per tutti i 'femminismi', in quanto questa ideologia comprende fin troppe idee che vanno collocate all'interno di contesti culturali e sociali differenti; una definizione meno rigida porterebbe più persone a riconoscersi nel movimento, molte infatti abbracciano gli ideali femministi rifiutandone l'etichetta poiché credono che il femminismo detti una dottrina troppo ortodossa, poiché hanno paura di risultare meno attraenti agli occhi degli uomini, sessiste, aggressive o tanto altro (Levit, 1998). Offen (1988) si spinge a considerare 'femminista' chiunque attraverso le sue azioni incontri uno di questi tre criteri: *“(1) riconoscono la validità delle interpretazioni che le donne danno alle loro esperienze vissute e ai loro bisogni e riconoscono il valore di rivendicarli pubblicamente come propri (distinti da un ideale estetico di femminilità inventata dagli uomini) nel valutare il proprio status all'interno della società relativo agli uomini; (2) mostrano consapevolezza, disagio o persino rabbia per l'ingiustizia (o disuguaglianza) istituzionalizzata nei confronti delle donne come gruppo da parte degli uomini come gruppo in una data società; e (3) sostengono l'eliminazione di quell'ingiustizia sfidando, attraverso sforzi per alterare le idee dominanti e/o le istituzioni sociali e le pratiche, il potere, la forza o l'autorità coercitiva che sostiene prerogative maschili in quel particolare culto”*

Per capire meglio il 'femminismo' è importante sapere cosa sia il 'patriarcato' e in che modo nuoccia a tuttə. Il patriarcato è un sistema sociale e culturale che si trasmette talvolta insidiosamente, è indirizzato dalla mascolinità, dominato dagli uomini e fissa degli standard maschio-centrici. Il patriarcato stabilisce esattamente cosa ci si aspetta da un genere e dall'altro: sminuisce la femminilità ed enfatizza la mascolinità, stabilisce cosa è desiderabile e cosa no (Johnson, 2004). Il concetto di 'genere', nominato sopra, è un insieme di usi, norme, comportamenti che la società attribuisce agli uomini e alle donne, generando pressione sociale (Üstün, Süren, 2022). L'identità di genere, a differenza del sesso biologico, non deriva dai nostri

apparati riproduttivi, ma è legato alla cultura, infatti i comportamenti aspettati in base al genere variano di società in società (Üstün, Süren, 2022). Nella società Italiana ad esempio alcuni stereotipi di genere trasmessi e ancora difficili da sradicare sono: il maschio è forte, non esprime emozioni e soprattutto non piange, è rude, insensibile, è sicuro di sé, ama il sesso e il colore blu, i soldi, la fatica e così via; la femmina invece è sensibile, delicata, vulnerabile, empatica, portata per i lavori di cura, ama il colore rosa, ama prendersi cura della sua estetica ecc. (Johnson, 2004). Questa “eredità” culturale produce ovviamente dei meccanismi deleteri nei confronti delle donne, ma è pericolosa per tuttø: chiunque non rispetti gli standard prefissati dalla cultura patriarcale è vista come inadeguata, inadatto e può essere macchiato per non essere “vero” uomo o una “vera” donna. Compito del femminismo è quello di liberarsi dai costrutti patriarcali verso più libertà e uguaglianza.

“I nostri corpi non sono semplicemente nostri: c’è sempre un’autorità con cui dobbiamo fare i conti. Sono esposti, regolamentati, sfruttati, ingabbiati, scherniti, giudicati, toccati. E per questo sono un terreno politico, uno spazio fisico dove possiamo giocare la nostra rivoluzione” (Guerra, 2020, p. 12). Questa citazione estrapolata dal libro “Il Corpo Elettrico” di Jennifer Guerra (2020) riassume in poche parole ciò che da sempre subiscono i corpi femminili e il motivo per cui sono un tema fondamentale delle lotte femministe. Il corpo è infatti storicamente oggetto di controllo dei meccanismi patriarcali che hanno imposto norme sulla sessualità, la maternità e l’estetica. Un altro obiettivo del femminismo è quindi quello di ridare alle donne il controllo sul proprio corpo e la possibilità di decidere cosa farne (Guerra, 2020).

2. Storia dei femminismi

Fino al diciannovesimo secolo le donne in tutta Europa erano relegate al focolare o a lavori poco remunerati, sempre legati alla cura domestica ed erano assoggettate ad un’autorità maschile per tutta la vita: quella del padre, o fratello maggiore in caso di assenza del padre, fino al matrimonio e successivamente presso

il marito (Abrey, 1975). Questo si traduce nel non aver controllo sul proprio corpo e sulla proprietà (Abrey, 1975). È proprio tra il 1700 e 1800 che alcune pensatrici iniziano a porsi domande sulla condizione di disuguaglianza in cui viveva la donna (Üstün, Süren, 2022). Nel parlare di storia di femminismo non si può non citare due donne che sono state precursore del movimento: Mary Wollstonecraft e Olympe de Gouges. Wollstonecraft è una scrittrice inglese, il suo libro più famoso è *“A Vindication of the Rights of Women”* (1792) che viene considerato il primo scritto femminista del mondo inglese e ancora oggi ha una grossa rilevanza nel mondo accademico, letterario e femminista (Monroe). L’autrice scrive in un contesto in fermento, qualche anno dopo la Rivoluzione Francese grazie alla quale si è parlato dei valori della classe media, di liberalismo, di uguaglianza e umanesimo. Ciò che Wollstonecraft realizza è che nel piano della Rivoluzione non è stata contemplata la liberazione delle donne che però, riconosce, vivono in una condizione di oppressione (Monroe). Nel suo famoso scritto (1792) l’autrice sostiene che la donna non è di per sé inferiore all’uomo, ma è l’educazione che le è affibbiata dalla società a porla in una posizione di sottomissione. Wollstonecraft sostiene (1792) che le donne siano state ingannate dalla società che le ha educate a desiderare solo l’amore di un uomo, quando invece slegandosi dai costrutti sociali potrebbero aspirare a ben altre virtù. Si auspica quindi per un nuovo modello di educazione capace di incoraggiare tuttø a diventare indipendenti e ad essere capaci di ragionare, con la possibilità che, attraverso l’educazione, possano migliorare, perfezionarsi, e realizzare pienamente se stessi.

La seconda pioniera del femminismo è Olympe de Gouges, autrice francese che nello stesso contesto scrive numerosi libri dove introduce il tema dei diritti della donna, ma ciò per cui è celebre è l’opuscolo che rilascia nel 1791: *“La Dichiarazione dei Diritti della Donna e della Cittadina”*. La sua volle essere una critica nei confronti della Rivoluzione Francese e della *“Dichiarazione dei Diritti dell’Uomo e del Cittadino”* pubblicata due anni prima, la quale prevedeva i Diritti fondamentali dei cittadini dimenticando volontariamente le donne. Nel suo scritto (1791) De Gouges sancisce i diritti fondamentali della donna, sottolinea l’uguaglianza tra i sessi, sostiene che lo Stato debba farsi garante della tutela dei

Diritti di entrambi e che sia fondamentale che le donne debbano partecipare alla vita civile e politica, entrando anche a far parte dell'Assemblea Nazionale.

Seppur queste figure siano state fondamentali per lo sviluppo delle idee del movimento femminista, al tempo era ancora presto per parlare di vero e proprio femminismo.

In Italia una figura simile per idee e prestigio si farà spazio solo un secolo dopo. Si tratta di Anna Maria Mozzoni, giornalista e attivista per i diritti delle donne, che nel 1878 partecipa al Congresso Internazionale per i Diritti delle Donne a Parigi in rappresentanza dell'Italia (Treccani Enciclopedia, 2011). Mozzoni presenta la sua prima mozione per il voto delle donne in Parlamento nel 1877 e una seconda volta nel 1906: ella vede la questione femminile come un obiettivo a sé stante, staccato da valori come la Libertà e la Patria (Treccani Enciclopedia, 2011). Con le sue opere invitava le donne Italiane al loro "Risorgimento", alla conquista dei propri diritti. In chiave socialista Mozzoni identificava nella classe operaia e nella lotta di classe la forza risolutiva della questione femminile (Mozzoni A.M., 1864).

Il movimento femminista per come lo conosciamo oggi si sviluppa in Regno Unito tra la fine del diciannovesimo secolo e l'inizio del ventesimo e aveva come obiettivo principale il suffragio universale, ovvero la possibilità per le donne di votare al pari degli uomini (Rampton, 2008). Il pensiero generale in epoca vittoriana era che tutt'e fossero utili nella società, ma che dovessero rendersi tali attraverso compiti diversi: l'uomo nella sfera politica e finanziaria, la donna nella cura della casa e della prole (Brooks). *"Le donne in tutta Europa non potevano votare, non potevano avviare il divorzio (anche in quei paesi in cui il divorzio era legale), non potevano controllare la custodia dei figli in caso di divorzio, non potevano proseguire gli studi superiori, non potevano aprire conti bancari a proprio nome, non potevano mantenere la proprietà dei beni ereditati dopo il matrimonio, non potevano avviare azioni legali o servire come testimoni legali e non potevano mantenere il controllo del proprio salario se lavoravano e erano sposate."* (Brooks). Inoltre la violenza era uno dei metodi di coercizione più usati dagli uomini nei confronti di donne e bambini (Brooks).

Nonostante ciò gli ideali liberali proclamati in gran parte d'Europa a fine ottocento sanciscono l'uguaglianza non più di tutti gli uomini, ma di tutte le persone, e su questo le attiviste del tempo cavalcano l'onda sottolineando come allora l'affermazione dei diritti delle donne dovesse essere una logica conseguenza degli ideali del loro tempo (Brooks). Questo femminismo è chiamato "la prima ondata" (ad oggi ce ne sono state altre tre) e in Regno Unito fa capo alla *National Union of Women Suffrage* fondata da Emily Pankhurst nel 1897; il suo piano d'azione consisteva sia in forme di protesta pacifiche come gli scioperi della fame, che in proteste violente ad esempio bruciando oggetti (Ursino, 2016).

In Italia invece il 28 dicembre 1899, a Milano quattordici firmatarə, tra cui tre uomini, fondarono l'Unione Femminile (Centomo, 2019). Il gruppo dei firmatarə era composto da donne di provenienze sociali e di formazione culturale diverse e uomini progressisti (Centomo, 2019). I loro nomi erano: Ersilia Majno Bronzini, Nina Rignano Sullam, Ada Garlanda Negri, Edvige Vonwiller Gessner, Adele Riva, Antonietta Pisa Rizzi, Jole Bersellini Bellini, Rebecca Calderini, Luigi Majno, marito di Ersilia, Giuseppe Mentessi ed Eugenio Meale (Centomo, 2019). L'obiettivo di questa unione era la parità dei diritti sociali, civili e politici per le donne (Centomo, 2019). Così dice il manifesto programmatico (1899): *"L'Unione Femminile fu istituita per l'elevazione e l'educazione della donna, per la difesa dell'infanzia e della maternità, per dare studi e lavoro alle diverse istituzioni di utilità sociale, per riunire le Associazioni femminili e Istituzioni in un unico luogo, con il vantaggio per gli iscritti: a) di avere una sede dignitosa; B) una biblioteca condivisa; c) una sala lettura.; d) convegni, conferenze, intrattenimenti"*. L'Unione si diffuse rapidamente in tutta Italia, con il suo progetto politico per il femminismo caratterizzato da un impegno concreto per la tutela delle lavoratrici, delle insegnanti, dell'ufficio lavoratori, insegnanti delle scuole medie, e per l'affermazione del valore sociale della maternità. Fin dal primo anno la sua attività si è articolata su diverse tematiche: dalla lotta alla prostituzione statale al diritto di voto, all'istituzione di strutture di autoformazione per donne di tutte le età (Unione Femminile Nazionale). In due anni ha accolto individualmente 250 donne e diverse associazioni di migliaia di lavoratrici.

La prima ondata di femminismo è quella grazie a cui in tanti Paesi europei le donne hanno ottenuto il diritto di voto: in Italia questo è avvenuto nel 1946. Il 30 gennaio 1945, con l'Europa ancora in guerra e il nord Italia sotto l'occupazione tedesca, grazie ad una riunione del Consiglio dei Ministri è stato emanato un decreto che stabiliva che le donne sopra i 21 anni potevano votare, ad eccezione delle prostitute che esercitavano la prostituzione fuori dai locali autorizzati (Siviero G., 2016). Tuttavia un dettaglio significativo è stato dimenticato: l'idoneità delle donne, che è stata stabilita con successivo decreto, n. 74 del 10 marzo 1946 (Siviero G., 2016). La prima opportunità di voto per le donne arrivò finalmente con le elezioni locali del 1946 e risposero in massa, con un'affluenza superiore all' 89% (Siviero G., 2016). Ci fu la stessa sentita partecipazione al Referendum del 2 giugno che chiedeva all'Italiana di votare sulla forma di governo da loro preferita (Siviero G., 2016).

Dopo aver raggiunto gli obiettivi preposti dalla prima ondata di femminismo, i movimenti hanno avuto un periodo di stallo terminato tra gli anni '60 e '70' del novecento con l'avvento di quella che sarà identificata come 'la seconda ondata femminista' (National Women's History Museum, 2020) in un contesto in cui si sviluppano anche i movimenti per i diritti civili e valori anti-guerra (Rampton, 2015). Un personaggio importante emerso tra la prima e la seconda ondata è Simone de Beauvoir, scrittrice, filosofa, insegnante e femminista, che nel 1949 pubblica "*Le deuxième sexe*", il secondo sesso. Il titolo è già esplicativo del contenuto: Beauvoir (1949) sostiene che le donne sono da secoli considerate inferiori -secondo-rispetto agli uomini, essere donna diventa quindi sinonimo di oppressione. Dieci anni dopo con il libro "*The Feminine Mystique*" (1963), risultato di lunghe ricerche, divenne celebre la giornalista, attivista e co-fondatrice dell'Organizzazione Nazionale per le Donne (N.O.W.) negli Stati Uniti, Betty Friedan (Michals, 2017). In questo scritto (1963) si racconta la frustrazione delle donne nel dover rispettare ruoli così rigidi e che non sempre sentono appartenere. Il libro divenne molto popolare nella classe media e grazie ad esso molte si avvicinarono ai movimenti delle donne così, insieme a Pauli Murray e Aileen Hernandez fondò nel 1966 l'Organizzazione Nazionale per le Donne (N.O.W) al fine di spingere sempre più donne a creare una coscienza comune e ad attivarsi per

i propri diritti (Michals, 2017). Questa ondata è molto più radicale rispetto alla precedente e il fulcro sono la libertà sessuale e i diritti riproduttivi (Rampton, 2015). È in questo contesto che si sviluppa un'aspra critica al sistema capitalista, al patriarcato e alla normatività eterosessuale prendendo ispirazione dagli ideali marxisti (Rampton, 2015).

In questo periodo si sviluppano anche due teorie contrastanti: la prima sostiene che uomo e donna siano uguali e la seconda invece che, date le caratteristiche biologiche, i due sessi abbiano differenze sostanziali e innate (Nicholson, 1997). Le fazioni più radicali del movimento tendevano ad approfondire le differenze, mentre quelle più 'liberali' le somiglianze (Nicholson, 1997); il movimento della seconda ondata è diviso anche su temi come la prostituzione e la pornografia (Snyder, 2008).

All'arrivo della terza ondata femminista *la third wavers*, seppur non si distaccino completamente dagli ideali della seconda ondata, ci tengono particolarmente a sottolineare le differenze con la generazione precedente, la quale veniva vista in maniera caricaturale come troppo rigida, frigida e severa (Snyder, 2008). Colei che per la prima volta parla di terza ondata è Rebecca Walker che vive il distacco con la seconda come una necessità (Carvisaglia, 2020). Siamo alla fine degli anni novanta e il mondo viveva un cambiamento enorme grazie all'avvento dei mass media: questo, per *la third wavers*, è un elemento su cui soffermarsi poiché sancisce l'introduzione di un mezzo con cui *la femminista odierna* devono confrontarsi e che invece non riguarda quelle della prima e della seconda ondata (Snyder, 2008). Si sviluppano *pop culture* e la cultura della bellezza; i mass media possono diventare dei nemici nel dipingere la figura femminile, ma anche dei grandi alleati per far conoscere e partecipare sempre più persone alla lotta (Snyder, 2008).

Le donne della terza ondata sono più consapevoli, sono nate in una società in cui il femminismo ha già preso piede, si rivolgono al pari degli uomini, reclamano i loro diritti sessuali, sono meno spaventate, seppur riconoscano di vivere ancora in un mondo non equo (Snyder, 2008).

La terza ondata considera il femminismo ancora come un'ideologia politica, ma non più legata a un solo partito (quello socialista) (Snyder, 2008). Sono tanti i partiti che possono diventare alleati purché partecipino alla lotta per l'uguaglianza

di genere e per i diritti civili di tutte le persone senza distinzioni (Snyder, 2008). Alle donne femministe degli anni duemila non basta lottare per i diritti delle donne bianche della classe media, ma vogliono i diritti per tutta senza distinzione di razza, etnia, religione o situazione finanziaria (Snyder, 2008). Bisogna sottolineare però che, nonostante il pensiero comune, la seconda ondata non era sentita solo da donne bianche e agiate, ma vi parteciparono anche tantissime donne nere (Snyder, 2008). In generale però la terza ondata si vuole porre in una maniera più inclusiva, dinamica e non giudicante (Snyder, 2008). È in questo periodo che si inizia a parlare di femminismo intersezionale, termine introdotto dall'attivista Kimberlé Crenshaw (Carvisaglia, 2020), con il quale si vuole sottolineare che ci sono donne che non solo subiscono la discriminazione di genere, ma anche quella razziale, religiosa, politica, per l'orientamento sessuale ecc., e questo va tenuto da conto. Un altro elemento di rottura è dato dalla volontà di riprendere un'esperienza individuale: la seconda ondata infatti cancellava questa esperienza individuale e sosteneva che le donne nel patriarcato vivevano un'esperienza comune e solo generando una coscienza di gruppo si poteva capire il meccanismo di oppressione in cui le donne vivono; seppur la terza ondata non neghi l'esperienza collettiva vissuta dal genere femminile, si rifiuta di universalizzare (Snyder, 2008). La frase *“il personale è politico”*, famoso slogan femminista, cambia di senso dalla seconda alla terza ondata. Nella prima il significato, riportando un esempio di Ciciarelli (2019) è: *“se una donna era vittima di violenza domestica, sicuramente tale violenza era un attacco personale nei suoi confronti, ma era anche un attacco politico alla donna a causa di una società incapace di educare al rispetto e alla parità di genere. Quindi, solo cambiando politicamente la società si sarebbe potuta ridurre la possibilità che episodi simili si verificassero nel privato.”* Nell'ondata più recente invece ci si riferisce principalmente al ciclo mestruale: *“Gruppi di giovani donne, attive per lo più fra Canada e Stati Uniti, infatti iniziarono a parlare e a scrivere testi sulle mestruazioni, con lo scopo di abbattere il tabù che le circondava e di promuovere il commercio di prodotti più salutari, meno costosi e meno dispendiosi in termini di risorse.”* (Ciciarelli, 2019).

Con l'avvento dei social network e della quarta ondata femminista questo concetto acquisisce una sfumatura di significato diversa e il movimento #Metoo la

incarna a pieno (Ciciarelli, 2019). Me too è un movimento che nasce nel 2017 attraverso un hashtag lanciato sui social ed è stato un movimento di denuncia sulle molestie sessuali subite da milioni di utenti femminili (Treccani enciclopedia). *“Ogni vittima di violenza ha una sua storia individuale, di cui porta le ferite a livello personale, ma il movimento, dando la possibilità di condividere la propria esperienza e di riconoscerne la validità, fornisce a queste persone la possibilità di capire che non sono sole: raccontare la propria storia e riconoscersi in quella degli altri permette di individuare i fattori sistemici che stanno alla base di queste violenze (Ciciarelli, 2019)”*. Il concetto ricorda quello della prima ondata femminista, con la differenza che non si riportano più le proprie esperienze nei circoli per donne, ma sui social network (Ciciarelli, 2019) che sono diventati il punto chiave di questa quarta ondata nata nel 2008 circa e che è quella da cui siamo attraversati ancora adesso nel 2024. Il contesto in cui la quarta ondata nasce e prende piede è infimo poiché all'apparenza la maggior parte dei problemi per cui lottavano le predecessore sembrano risolti, ma ad uno sguardo più attento ci si rende conto che i meccanismi patriarcali prevalgono ancora, solo in forme diverse e meno esplicite (Verza, 2018).

Il femminismo della quarta ondata rimane intersezionale (Verza, 2018), ad oggi si parla di transfemminismo intersezionale ovvero un movimento femminista che *“si prefigge di inglobare le istanze della comunità lgbtqia+”* ed include pienamente le donne transessuali nella lotta (Scipiotti, 2023).

Nonostante il termine nascesse agli inizi degli anni novanta, è nel 2007 che una Risoluzione del Parlamento Europeo (11 ottobre 2007) si avvale per la prima volta della parola “femminicidio” per parlare degli assassinii di donne (Anzani). Questo termine indica l'omicidio di una donna il cui movente è legato a questione di genere (Anzani). *“Per Marcela Lagarde il femminicidio esprime “la forma estrema della violenza di genere contro le donne, prodotto dalla violazione dei suoi diritti umani in ambito pubblico e privato attraverso varie condotte misogine, quali i maltrattamenti, la violenza fisica, psicologica, sessuale, educativa, sul lavoro, economica, patrimoniale, familiare, comunitaria, istituzionale, che comportano l'impunità delle condotte poste in essere, tanto a livello sociale quanto dallo Stato e che, ponendo la donna in una condizione indifesa e di rischio, possono culminare*

con l'uccisione o il tentativo di uccisione della donna stessa, o in altre forme di morte violenta di donne e bambine: suicidi, incidenti, morti o sofferenze fisiche e psichiche comunque evitabili, dovute all'insicurezza, al disinteresse delle istituzioni e all'esclusione dallo sviluppo e dalla democrazia".” (Lagarde in Anzani). Su questo tema si diffonde una presa di coscienza comune (Verza, 2018).

La femminista della quarta ondata, così come quella della terza danno molta importanza al linguaggio e ai suoi risvolti politici (Verza, 2018). In Italia ad esempio, in un'ottica di inclusività, sta prendendo piede la desinenza neutra rappresentata attraverso l'uso degli asterischi e delle schwa (ə) (Scipiotti, 2023).

Le ondate di cui si è parlato sopra riguardano principalmente i Paesi Europei occidentali e l'America, molti altri tipi di femminismo non sono stati citati ma si sviluppano in forme, tempi e luoghi diversi. Questo a dimostrazione di come sia impossibile parlare di “femminismo” e pretendere che vi si attribuisca una definizione univoca.

3. Dalle 'Feminism sex war' ad un'analisi marxista-femminista

Proprio perché il femminismo è un fenomeno molto ampio e vario, ci sono dei temi all'interno dei movimenti che creano delle spaccature: uno di questi è il *sex work* (Pasqualini, 2017). Si parla di '*feminism sex war*' proprio per indicare quel dibattito all'interno dei movimenti femministi volto a stabilire se le pratiche del *sex work* possano essere considerate o meno una forma di emancipazione femminile e se quindi il *sex work* sia da tutelare o da abolire (Pasqualini, 2017). Si schierano da una parte le femministe anti-pornografia e anti-prostituzione e dall'altra quella chiamata *pro-sex* (Pasqualini, 2017). Questa spaccatura si riconosce anche nel movimento italiano già dagli anni settanta (Pasqualini, 2017): periodo di rivoluzione sessuale e di grandi cambiamenti culturali e legislativi (Balestracci e Papa, 2019). Il problema delle “*sex war*” è che vi prendevano parte persone spettatrici e non partecipi del mercato del sesso e che entrambe le fazioni

sembravano occuparsi del sesso solo come simbolo o in merito agli effetti che poteva avere sulle donne. Dimenticavano però di porre al centro della questione come migliorare le condizioni di migliaia di persone che lavorano nell'industria (Mac e Smith, 2022).

In questo periodo il movimento femminista cerca di superare la dicotomia madre/puttana rifiutando sia l'idea che la donna debba per forza essere madre, sia la mercificazione del corpo femminile al fine di soddisfare le pulsioni sessuali maschili (Pasqualini, 2017). La figura della prostituta venne quindi *targettizzata* come l'apoteosi dell'oppressione patriarcale e venne esclusa dal dibattito e rifiutata dalle rappresentanti femministe (Pasqualini, 2017). A tal proposito nacquero dei movimenti di prostituta contro i movimenti femministi che volevano abolire il loro lavoro (Pasqualini, 2017). La Senatrice Lina Merlin, di cui si è parlato precedentemente, insieme alla sua seguace descriveva la prostituzione unicamente come un fenomeno di sfruttamento, ma come è stato discusso nei capitoli precedenti il *sex work* comprende molte più sfaccettature e non si può ridurre a un fenomeno da debellare. L'antropologa Laura Agostin conia il termine "l'industria del salvataggio" per parlare di tutte quelle azioni messe in atto dagli anni settanta in poi volte a salvare o riformare la *sex worker*, la bambina e gli animali (Mac e Smith, 2022).

Innanzitutto bisogna ribadire che il mercato sessuale è composto principalmente da donne e che in questo momento, anche volendo, non si ha una soluzione che possa realmente porre fine al fenomeno della prostituzione; già solo per questo il femminismo dovrebbe avere interesse nel tutelare queste persone. L'esclusione o la criminalizzazione infatti non eliminano il problema dell'oggettivazione delle donne né tanto meno quello dello sfruttamento, ma piuttosto lo acuiscono.

I motivi per cui il *sex work* può rientrare nella lotta femminista sono tanti altri. Femminista e *sex worker* sono spesso stata descrittā e stigmatizzata in modi molto simili: creature non attraenti, *man-hating* -nel caso della femminista dipinte come quelle che non vogliono avere nulla a che fare con gli uomini, nel caso della *sex worker* come coloro che si approfittano degli uomini-, sola -e con sola si intende senza un compagno di vita uomo al loro fianco-, arrabbiata, contraria alla

famiglia e alla maternità, estremø, isterichø (Azara, 2017; Levit 1998). A pensarci meglio questi aggettivi vengono spesso attribuiti alle donne che, in generale, provano a uscire dagli schemi imposti dal patriarcato.

La *sex worker* infrangono diverse norme sociali: sfidano l'idea che la donna debba essere sottomessa riappropriandosi del proprio corpo, sfidano la convenzione per cui il sesso debba rientrare nella sfera intima di coppia, sfidano i preconcetti sulla sessualità femminile affermando il loro desiderio sessuale, lucrano sui desideri sessuali delle persone -uomini principalmente-, infrangono la tradizione e rompono i valori della famiglia e del matrimonio e infine sono sfacciate e volgari (Mac e Smith, 2022). La *sex worker* sono tutto ciò che il patriarcato rifiuta, ma la possibilità che qualcuno potesse infrangere queste norme è ciò per cui il femminismo si è battuto per secoli. Vicentini (2018) sostiene che la lotta delle lavoratrici del sesso è femminista perché “*si tratta di riappropriazione del tempo e del reddito, perchè fa del corpo uno strumento di autodeterminazione*”.

La lettura che i principali movimenti di *sex worker* ad oggi forniscono è “*marxista-femminista*” (Mac e Smith, 2022): il lavoro sessuale è un lavoro e per questo bisogna concentrarsi sui diritti di chi lo pratica. Esiste un termine chiamato ‘*glass ceiling*’ che indica proprio l’incapacità delle donne, a causa di barriere socio-culturali discriminatorie nei confronti del genere femminile, di ottenere incarichi lavorativi maggiori indipendentemente dalle proprie qualifiche ed esperienze (Purcell, MacArthur and Samblanet, 2010). È deleterio quindi pensare che il *sex work* sia il solo lavoro dove si può essere discriminate in quanto donne poiché quasi tutto il mercato del lavoro è discriminatorio nei confronti del genere femminile e invece che abolire il *sex work*, bisognerebbe sbarazzarsi di quelle pratiche che colpiscono tutte le lavoratrici donne in quanto tali.

Molte lavoratrici del mercato del sesso sono donne-trans, donne-nere, donne-migranti, persone non binary e questo significa che subiscono più di una forma di discriminazione: il trans-femminismo intersezionale dovrebbe necessariamente avere un occhio di riguardo per queste persone e non solo includerle nella lotta, ma dar loro spazio e voce.

4. Caso SWIPE

Swipe è un acronimo che sta per *Sex work Intersectional Peer Education* ed è un'associazione di medie dimensioni nata nel 2020 da *sex worker* per la *sex worker* (associazioneswipe.it). È già stato ampiamente spiegato nel primo capitolo perché si predilige il termine *sex worker* rispetto ad altri, per questo ci si concentra di seguito sugli altri due concetti che compongono l'acronimo: '*Intersectional*' e '*peer education*' (associazioneswipe.it). *Intersectional* poiché SWIPE è composto da *sex worker* che si identificano come transfemminista intersezionali e che chiedono alla femminista di essere ascoltata (associazioneswipe.it). *Peer Education* invece è perché l'associazione si basa su una forma di mutuo-aiuto tra persone che fanno parte dello stesso gruppo sociale. SWIPE si pone quattro obiettivi:

"1. Promuovere la solidarietà e la cooperazione tra sex worker, con particolare riguardo al contesto italiano." (associazioneswipe.it). L'associazione SWIPE si schiera contro la legge Merlin del 1958 in quanto ha reso impossibile l'aggregazione della *sex worker* e la ha privata di una qualunque forma di confronto e del diritto di associarsi, oltre ad alimentare quella che loro definiscono come "*mignottarchia*" ovvero una gerarchia sociale che rende alcuni lavori del mondo del sesso meno stigmatizzati di altri.

"2. Rivendicare e sostenere i diritti di chi fa sex work." (associazioneswipe.it). Seppur le associate riconoscano che non tutte le persone possano realmente scegliere se praticare o meno il *sex work*, esso deve necessariamente essere considerato come un qualunque altro lavoro e ne consegue che la lavoratore deve essere tutelata "*in termini di salute e sicurezza fisica, finanziaria, abitativa, lavorativa, genitoriale, mentale e sessuale.*" (associazioneswipe.it).

"3. Gettare le basi culturali, all'interno e all'esterno dell'associazione, per lavorare a una proposta di legge sulla decriminalizzazione del lavoro sessuale." (associazioneswipe.it). La criminalizzazione crea danni troppo gravi alla *sex worker* e non solo, ma per far sì che si raggiunga un contesto adatto per proporre la decriminalizzazione è necessario che la cultura cambi, che si abbatta lo stigma della

puttana, che ci sia uno scambio di risorse ed informazioni (associazioneswipe.it). SWIPE vuole gettare le basi per questo cambiamento (associazioneswipe.it).

“4. Combattere lo stigma in tutte le sue forme.” Tramite l’educazione e l’informazione SWIPE punta ad abbattere lo stigma sullə *sex worker*. (associazioneswipe.it).

Per raggiungere questi obiettivi l’associazione stabilisce dei valori irrinunciabili secondo cui agire:

- *“Riconosciamo che qualsiasi forma di lavoro sessuale è lavoro e crediamo che decriminalizzazione sia l’unica strada possibile per il pieno riconoscimento dei nostri diritti.*
- *Supportiamo i diritti deə lavoratorə sessuali: il lavoro sessuale è lavoro.*
- *Siamo profondamente consapevoli che per molte persone l’ingresso nell’industria del lavoro sessuale è motivato da necessità economiche e diseguaglianze sociali. Siamo noi quelle persone, ne abbiamo esperienza diretta.*
- *Riconosciamo la capacità di ognunə di autodeterminare liberamente le proprie scelte e crediamo nell’importanza di combattere qualsiasi forma di stigma.*
- *In linea con la maggioranza dei movimenti internazionali di sex worker, rivendichiamo l’uso di termini, quali puttana, prostituta, mignotta ecc.*
- *Siamo dalla parte di chi migra. Moltə di noi sono migranti. Crediamo che ogni essere umano debba avere il diritto di spostarsi, viaggiare e attraversare i confini liberamente.*
- *Siamo femministə e chiediamo che le associazioni femministe ascoltino le organizzazioni di sex worker così che si possa lavorare insieme allo sradicamento della violenza di genere.*
- *Sosteniamo i diritti di tutte le persone trans e non-binarie e lottiamo unitə quindi contro ogni forma di transfobia.*
- *Supportiamo la lotta per la decriminalizzazione dell’uso di sostanze e le politiche di intervento di riduzione del danno.*

- *Ci riconosciamo nella lotta allo stigma e l'esclusione sociale nei confronti delle persone sieropositive, e per chi è sieropositivo e coinvolto nel mercato sessuale, lo stigma è doppio.*" (associazioneswipe.it)

SWIPE nel concreto propone e partecipa a varie iniziative. Un'iniziativa che si vorrebbe portare avanti è quella di creare una guida sotto forma di e-book dal titolo "SW+S", ovvero *Sex work* più sicuro, che sia un tentativo di ovviare all'impossibilità di associarsi creando uno strumento digitale, accessibile e gratuito per condividere consigli al fine di lavorare in maniera più sicura ed avere un riferimento su quali sono i propri diritti (associazioneswipe.it). L'obiettivo di SWIPE è anche quello di ottenere l'autonomia patrimoniale dell'associazione (associazioneswipe.it) ovvero far sì che ciò che accada all'ente non abbia ripercussioni pecuniarie sulla singola componente dell'ente, ma solo sull'associazione stessa (Ferrari, 2021) e creare quindi una forma di tutela per le persone che scelgono di aderire al progetto.

Nel 2023 l'associazione ha anche rilasciato un *podcast* che si chiama '*Bocche di rosa*' -dal titolo di una canzone di Fabrizio De André (1967) che racconta di libertà sessuale femminile presentatosi sotto forma di una ragazza, che sconvolgerà e agiterà gli abitanti di un piccolo paesino (Cartelli, 2022)- dove la *sex worker* si raccontano e raccontano del loro lavoro.

Infine SWIPE partecipa a Congressi, organizza workshop per la lavoratore del sesso e retreat (associazioneswipe.it).

Tutte queste azioni possono sembrare scontate per un'associazione, ma bisogna ricordarsi che nel caso della *sex worker* persino raccontarsi può essere perseguibile penalmente in quanto le prestazioni svolte sono spesso connesse ad azioni punibili penalmente o pecuniariamente (associazioneswipe.it).

CAPITOLO 4

CONCLUSIONE

La tesi si è aperta con una domanda: “*Può il sex work far parte della lotta femminista?*”. Terminata la mia ricerca la risposta che mi sento di dare è “*deve!*”. Ciò che se ne può trarre da questo lavoro, che non ha la pretesa di essere esaustivo sul tema, è che il *sex work* è un fenomeno vasto e controverso, così come lo è il femminismo. Le persone che praticano sesso a pagamento sono tante, di tutte le etnie, età, generi, orientamenti sessuali e condizioni economiche. Le ragioni che spingono queste persone a scegliere di lavorare nel mercato sessuale sono diverse e vi si intersecano elementi oggettivi e soggettivi. Nonostante non sempre queste persone abbiano una vera e propria scelta (vedi casi di migranti, persone transgender o tossico-dipendenti) non si può usare la parola *sex work* come sinonimo di tratta e sfruttamento, che sono fenomeni a sé stanti seppur talvolta connessi alla prostituzione. E neppure si può ridurre questo fenomeno all’ “*emblema della società patriarcale*” poiché il *sex work* può diventare anche uno strumento di riappropriazione del proprio corpo che diventa mezzo di lavoro, del proprio tempo e del proprio reddito.

Ciò che i movimenti di *sex worker* come SWIPE oggi rivendicano non è più la retorica della ‘puttana felice’, ma i diritti che spettano a queste persone in quanto lavoratorə: il *sex work* continuerà ad esistere e, almeno ad oggi, non esiste un modo per debellarlo, per cui criminalizzare, stigmatizzare, escludere risulta inutile a qualsiasi scopo. È necessario riformare presto le leggi che regolamentano il mercato sessuale al fine di tutelare tutte le persone che vi lavorano ed è necessario che l’opinione pubblica sia più informata su questo fenomeno per poter agire e scegliere più consapevolmente. La difficoltà più grande nella mia ricerca è stata la raccolta dati sul fenomeno, in quanto il *sex work* è nella maggior parte dei casi un lavoro non dichiarato e per questo non correttamente tracciato; inoltre molto spesso chi lavora nel mercato sessuale non è predisposto a raccontarsi per paura delle ripercussioni. Molte fonti provenienti direttamente da *sex worker* che ho letto per questo lavoro riportavano in modi diversi questa frase “*sicuramente conosci unə di*

noi, solo che non lo sai” e questo accade proprio perché a causa dello stigma e delle conseguenze legali molte *sex worker* mantengono una doppia vita, talvolta anche all’oscuro dai propri cari. Un’altra difficoltà è stata proprio rendere a pieno tutte le sfaccettature del fenomeno.

BIBLIOGRAFIA E SITOGRAFIA

1. Acri, M. C. (2010). Capitolo 3 Legislazione di polizia e prostituzione. ADIR- L'altro Diritto. <https://www.adir.unifi.it/rivista/2010/acri/cap3.htm#:~:text=Il%20Regolamento%20Cavour%20prevedeva%20una,che%20prescrivevano%20di%20mantenere%20le>
2. Addio a Carol Leigh, conio termine “lavoratrice del sesso” (2022) SWI swissinfo.ch. <https://www.swissinfo.ch/ita/addio-a-carol-leigh-coni%C3%B2-termine-lavoratrice-del-sesso/48069876> (ultimo accesso: 5/06)
3. Alighieri, D. (1304). La Divina Commedia
4. Ammar-Sindacato de trabajadoras sexuales argentinas. (n.d.). PUTTANE FEMMINISTE [Fanzine]. https://www.ammar.org.ar/IMG/pdf/fanzine_ammar_Italiano_digital.pdf
5. Azara, L. (2017). L'uso politico del corpo femminile: la legge Merlin tra nostalgia, moralismo ed emancipazione. Carocci.
6. Azara, L. (2020). Prostitution in Italy: the Merlin law and biological predetermination. *Women's History Review*, 30(2), 272–286. <https://doi.org/10.1080/09612025.2020.1757870>
7. Azara, L. (2022). The new face of Italian prostitution in the aftermath of the Merlin Law: forms, debate and repression. *European Review of History: Revue Européenne d'histoire*, 29(2), 268–289. <https://doi.org/10.1080/13507486.2021.2018405>
8. Balestracci, F., & Papa, C. (2019). L'Italia degli anni Settanta. Narrazioni e interpretazioni a confronto.
9. Benoit, C., Ouellet, N., & Jansson, M. (2016). Unmet health care needs among *sex worker* in five census metropolitan areas of Canada. *Canadian Journal of Public Health*, 107(3), e266–e271. <https://doi.org/10.17269/cjph.107.5178>

10. Benoit, C., Smith, M., Jansson, M., Magnus, S., Ouellet, N., Atchison, C., Casey, L., Phillips, R., Reimer, B., Reist, D., & Shaver, F. M. (2016). Lack of confidence in police creates a “Blue ceiling” for *sex worker*’ safety. *Canadian Public Policy*, 42(4), 456–468. <https://doi.org/10.3138/cpp.2016-006>
11. Biradavolu, M. R., Burriss, S., George, A., Jena, A., & Blankenship, K. M. (2009). Can *sex worker* regulate police? Learning from an HIV prevention project for *sex worker* in southern India. *Social Science & Medicine*, 68(8), 1541–1547. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2009.01.040>
12. Cadoppi, A. (2018, March 26). L’incostituzionalità di alcune ipotesi della legge Merlin e i rimedi interpretativi ipotizzabili. <https://archiviodpc.dirittopenaleuomo.org/d/5938-l-incostituzionalita-di-alcune-ipotesi-della-legge-merlin-e-i-rimedi-interpretativi-ipotizzabili>
13. Capuano, R. (2014). La “santità” della prostituzione | romolo capuano. Romolo Capuano | Sociologia, Criminologia, Pareidolia E Altre Illusioni. <https://www.romolocapuano.com/la-santita-della-prostituzione/>
14. Casapuntocroce, 2021 Casapuntocroce. (2023, April 9). Umbella | 20 anni di Ombrelli Rossi | 24 – 30 ottobre. Casa Punto Croce. <https://www.casapuntocroce.org/umb%C9%99lla-24-30-ottobre/>
15. Cavallini, B. (2023). Perché lavoriamo? Cosa ci muove al di là della retribuzione - Alley Oop. Alley Oop. <https://alleyoop.ilsole24ore.com/2023/12/06/retribuzione/> (ultimo accesso: 21/06)
16. Cillo, D. (2003). Ricerca di ““On the Road”” sul rapporto tra prostituzione ed uso di stupefacenti. https://www.edscuola.it/archivio/handicap/on_the_road.htm
17. Codice penale commentato. Art. 603-bis – Intermediazione illecita e sfruttamento del lavoro (consultato il 21/06/2024)
18. Colectivo Intercultural TRANSgrediendo. <https://www.ourvoicesarefree.org/>
19. Crippa (2020) Crippa, E. (2020). On the severe labour exploitation of migrant women in Italy: a human rights and multi-level policy

- perspective. *Peace Human Rights Governance*, 4(3).
<https://phrg.padovauniversitypress.it/system/files/papers/PHRG-2020-3-02.pdf>
20. De Francisco, L. (2022) I femminicidi invisibili: quando a essere ammazzata è una prostituta | L'Espresso.
<https://lespresso.it/c/inchieste/2022/12/4/i-femminicidi-invisibili-quando-a-essere-ammazzata-e-una-prostituta/22574> (ultimo accesso: 23/06)
21. Degani, P., & Della Valle, G. (2020). Feminicides of prostitutes in Italy (1988-2018). Specificities and contradictions of a little explored phenomenon. *AG About Gender - Rivista Internazionale Di Studi Di Genere*, 9(17). <https://doi.org/10.15167/2279-5057/ag2020.9.17.1170>
22. Degani, P., & Pividori, C. (2016). Attività criminali forzate e scenari della tratta di persone nel quadro degli attuali fenomeni migratori. *Questioni di diritti umani e risposte di policy*.
23. Deputati, C. D. (n.d.). La tratta di esseri umani: quadro normativo. https://temi.camera.it/leg17/post/la_tratta_di_esseri_umani__quadro_normativo_e_statistiche.html?tema=temi/tutela_delle_vittime_dei_reati#:~:text=L%27elemento%20oggettivo%20del%20reato,da%20otto%20a%20venti%20anni (ultimo accesso: 21/06/2024)
24. Di Martino, A. (2019). Stato di bisogno o condizione di vulnerabilità tra sfruttamento lavorativo, tratta e schiavitù: Contenuti e metodi fra diritto nazionale e orizzonti internazionali. *ORIENTAMENTI*.
<https://www.iris.sssup.it/bitstream/11382/527638/1/Stato%20di%20bisogno-vulnerabilita%cc%80.pdf>
25. Faillaci, G. (2022). I concetti di «sfruttamento» e di «stato di bisogno» nella tutela penale del lavoratore. *N Jus*.
<https://www.njus.it/pdf/schede/documento.php?id=2564>
26. Ferris, S., Lebovitch, A., & Allard, D. (2021). *Sex work* research, ethics review processes, and institutional challenges for “Sensitive” Collaborative research. *International Journal of Qualitative Methods*, 20, 160940692110334. <https://doi.org/10.1177/16094069211033437>

27. Figini, G. (2021). *Sex work* is real work (?) - riflessioni e stereotipi. Transiti.net. <https://transiti.net/sex-work-is-real-work/> (ultimo accesso: 5/06)
28. Fioravanzo, M. (2023). Lina Merlin : una donna, due guerre, tre regimi / Monica Fioravanzo. Franco Angeli.
29. Fonzo, E. (2024). La caccia alle streghe: come e perché migliaia di persone furono condannate per stregoneria. Geopop. <https://www.geopop.it/la-caccia-alle-streghe-come-e-perche-migliaia-di-persone-furono-condannate-per-stregoneria/>
30. Franchini, G. (2016). Lina Merlin. riviste.unige.it. <https://doi.org/10.15167/2279-5057/ag.2016.5.10.416>
31. Franchini, G. (2016b). Lina Merlin. riviste.unige.it. <https://doi.org/10.15167/2279-5057/ag.2016.5.10.416>
32. Gagliardi, A. (2019, March 1). Case chiuse: dall'Olanda alla Germania, i 7 paesi Ue dove la prostituzione è legale. Il Sole 24 ORE. <https://www.ilsole24ore.com/art/dall-olanda-germania-quei-sette-paesi-ue-dove-prostituzione-e-legale-ABO8HgZB>
33. Gazzetta Ufficiale, legge n. 75 del 20 febbraio 1958
34. Georgina Orellano Orellano, G. (2017). Puttana e femminista: Storia di una lavoratrice sessuale | Georgina Orellano | TEDxRíodelaPlata [Video]. TED Talks. https://www.ted.com/talks/georgina_orellano_puta_y_feminista_cronica_de_una_trabajadora_sexual?language=it&trigger=15s
35. Geymonat, G. G. (2014). Vendere e comprare sesso. Tra piacere, lavoro e prevaricazione.
36. Geymonat, G. G., & Selmi, G. (2022). Prostituzione e lavoro sessuale in Italia: Oltre le semplificazioni, verso i diritti. Rosenberg & Sellier.
37. Global Network of *Sex work* Projects. (2015). *Sex worker*' lack of access to justice. Retrieved June 24, 2024, from https://www.nswp.org/sites/default/files/bp_sws_lack_of_access_to_justice.pdf

38. Goblet, M., & Glowacz, F. (2021). Slut Shaming in Adolescence: A Violence against Girls and Its Impact on Their Health. *International Journal of Environmental Research and Public Health/International Journal of Environmental Research and Public Health*, 18(12), 6657. <https://doi.org/10.3390/ijerph18126657>
39. Godwin, J. (2012). *Sex, work and the law in Asia and the Pacific*.
40. Goffman, E. (1963). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Simon and Schuster.
41. Independent Expert on protection against violence and discrimination based on sexual orientation and gender identity, Special Rapporteur on the right of everyone to the highest standard of physical and mental health, & UN Working Group on discrimination against women and girls. (2024). FINAL UN 2024 MARCH *SEX WORK* GUIDE: UN report: A guide on the human rights of sex worker. <https://www.ohchr.org/sites/default/files/2024-03/2024-march-sex-work-guide-un-report-short.pdf>
42. Irene Facheris. (2017). SLUT SHAMING || Parità in pillole #63 [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=CV3LeZBYY-Q>
43. Jeffrey, L., MacDonald, G. (2006). *Sex worker in the Maritimes talk back*. Vancouver, Canada: UBC Press.
44. Johansson, I. (2022). La criminalizzazione dei clienti nel contesto svedese. In G. Garofalo Geymonat & G. Selmi (éds.), *Prostituzione e lavoro sessuale in Italia* (1). Rosenberg & Sellier. <https://doi.org/10.4000/books.res.9460>
45. Joint Research Center on Transnational Crime, Università degli Studi di Trento, & Università Cattolica del Sacro Cuore. (2005). Studio sulle legislazioni nazionali in materia di prostituzione e la tratta di donne e minori. https://www.transcrime.it/wp-content/uploads/2013/11/legislation_on_prostitution_risassunto_ita.pdf
46. Kurmaiev, P. Yu. (2017). Prostitution: the choice of an effective model of state regulation. *Scientific bulletin of Polissia*. Vol.4 (1). 86-92. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3093276

47. Link, B. G., & Phelan, J. C. (2001). Conceptualizing stigma. *Annual Review of Sociology*, 27(1), 363–385. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.27.1.363>
48. Loffi, V. (2022, June 20). Il *sex work* non è stupro, non è tratta, è lavoro - Parte 1 - Le Contemporanee. *Le Contemporanee*. <https://lecontemporanee.it/voci/sex-work-e-lavoro/>
49. Mac, J., & Smith, M. (2022). *Prostitutes in rivolta. La lotta per i diritti delle sex worker*.
50. Marrelli, S. (2021). Sesso e tabù: quanto ci influenza la nostra cultura? <https://www.unobravo.com/post/sesso-e-tabu-quanto-ci-influenza-la-nostra-cultura>. (ultimo accesso: 25/06)
51. Melotti, S. (2009). *Prostituzione: dalla legge Merlin alle recenti proposte de iure condendo* [Phd Dissertation, Università degli Studi di Parma]. <https://www.repository.unipr.it/bitstream/1889/1003/1/TESI.pdf>
52. Millefiorini, M. (2023). *L'Autodeterminazione della libertà sessuale nell'ordinamento Italiano.: Prospettive sul consenso. NOMOS - Le Attualità Del Diritto*. https://www.nomos-leattualitaneldiritto.it/wp-content/uploads/2024/06/SAGGI_MILLEFIORINI_Lautodeterminazione-della-liberta-sessuale-nellordinamento-Italiano.pdf
53. Montalti, L. (2021, April 3). *La regolamentazione della prostituzione: uno sguardo d'insieme*. *DirittoConsenso*. <https://www.dirittoconsenso.it/2021/04/19/regolamentazione-della-prostituzione/>
54. Morris, S. (2020). *What is OnlyFans, Who Uses It and How Does it Work?* *Newsweek*. <https://www.newsweek.com/what-who-how-only-fans-social-media-platform-content-creators-1520001> (ultimo accesso: 19/06/2024)
55. Murgia, M., & Tagliaferri, C. (2019). *Morgana*. Edizioni Mondadori
56. Nagoski, E. (2015). *Come as you are: The Surprising New Science That Will Transform Your Sex Life*.
57. Olcuire, S. (2019). *Sex Zoned! Geografie del sex work e corpi resistenti al governo dello spazio pubblico* [tesi di dottorato, Sapienza, Università

di Roma].

file:///C:/Users/Maurizio/Downloads/Tesi_dottorato_Olcuire.pdf

58. Parisi, F. (2018). Prostituzione: Aporie e tabù di un nuovo diritto penale tutorio. G Giappichelli Editore.
59. Parisi, F. (2018). Prostituzione: Aporie e tabù di un nuovo diritto penale tutorio. G Giappichelli Editore.
60. Pasolini, P. P. (Director). (1963). Comizi d'Amore.
61. Perin, C. (2022). Lo zoning (im)possibile e il decoro. In G. Garofalo Geymonat & G. Selmi (éds.), Prostituzione e lavoro sessuale in Italia (1). Rosenberg & Sellier. <https://doi.org/10.4000/books.res.9420>
62. Pescosolido, B. A., Martin, J. K., Lang, A., & Olafsdottir, S. (2008). Rethinking theoretical approaches to stigma: A Framework Integrating Normative Influences on Stigma (FINIS). *Social Science & Medicine*, 67(3), 431–440. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2008.03.018>
63. Pieri, L., Volante M. Storia tossica della letteratura Italiana. (2024, January 20). Il Post. <https://www.ilpost.it/2024/01/20/storia-tossica-della-letteratura-Italiana/> (ultimo accesso: 22/06)
64. Rosse, C. O. (2022). Siamo ombre rosse: *sex worker* transfemministe contro la violenza, lo stigma e la criminalizzazione. In G. Garofalo Geymonat & G. Selmi (éds.), Prostituzione e lavoro sessuale in Italia (1). Rosenberg & Sellier. <https://doi.org/10.4000/books.res.9450>
65. Rosse, Collettivo Ombre. « Siamo ombre rosse: *sex worker* transfemministe contro la violenza, lo stigma e la criminalizzazione ». Prostituzione e lavoro sessuale in Italia, édité par Giulia Garofalo Geymonat et Giulia Selmi, Rosenberg & Sellier, 2022, <https://doi.org/10.4000/books.res.9450>.
66. Sanders, T. (2017). Unpacking the process of destigmatization of *sex work/ers*: Response to Weitzer 'Resistance to *sex work* stigma.' *Sexualities*, 21(5–6), 736–739. <https://doi.org/10.1177/1363460716677731>

67. Scambler, G. (2007). *Sex work* stigma: opportunist migrants in London. *Sociology*, 41(6), 1079–1096. <https://doi.org/10.1177/0038038507082316>
68. Senato della Repubblica, Discussioni, seduta del 1 dicembre 1949, p. 12460
69. Serughetti, G. (2022). Riflessioni critiche sulle alternative politico-normative sulla prostituzione in Italia. In G. Garofalo Geymonat & G. Selmi (éds.), *Prostituzione e lavoro sessuale in Italia* (1). Rosenberg & Sellier. <https://doi.org/10.4000/books.res.9385>
70. *Sex work* and the law in Asia and the Pacific. (2012). UNDP. <https://www.undp.org/publications/sex-work-and-law-asia-and-pacific>
71. *SEX WORKER IN EUROPE MANIFESTO*. (2005). European Conference on *Sex work*, Human Rights, Labour and Migration. https://www.opensocietyfoundations.org/uploads/4519572c-ebbf-45c8-980c-d8b36da1f050/manifesto_2005.pdf
72. Shinatensei98, i nuovi anarchici - Comprami - Il Sole 24 ORE. (2023). Il Sole 24 ORE. <https://podcast.ilsole24ore.com/serie/comprami-AEWQir8C/shinatensei98-nuovi-anarchici-AEnoNvBD>
73. Sibley, D. (2002). Geographies of exclusion. In Routledge eBooks. <https://doi.org/10.4324/9780203430545>
74. Suppiah, P. C., & Kaur, S. (2017). Transnational *Sex work* in Malaysia: Methodological challenges in data collection. *Journal of Modern Languages*, vol. 28.
75. Tatafiore R. 1997, *Sesso al lavoro*, Milano, il Saggiatore.
76. Tolfo, G. (2021) . Come il linguaggio modella il nostro pensiero e determina la nostra visione politica. *cheFare*. <https://che-fare.com/almanacco/societa/diritti/linguaggio-visione-politica-pensiero/> (ultimo accesso: 13/06)
77. Trappolin, L., & Gusmeroli, P. (2023). Sfidare la norma. Discriminazione e violenza contro le persone LGBTQI+.

78. Wagenaar, H. (2017). Why Prostitution Policy (Usually) Fails and What to Do about It? *Social Sciences*, 6(2), 43. <https://doi.org/10.3390/socsci6020043>
79. Williamson, C., Baker, L., Jenkins, M., & Cluse-Tolar, T. (2007). Police-Prostitute interactions. *Journal of Progressive Human Services (Online)/Journal of Progressive Human Services*, 18(2), 15–37. https://doi.org/10.1300/j059v18n02_03
80. #metoo - *Enciclopedia - Treccani*. (n.d.). Treccani. <https://www.treccani.it/enciclopedia/metoo/>
81. Abray, J. (1975). Feminism in the French Revolution. *The American Historical Review*, 80(1), 43–62. <https://doi.org/10.2307/1859051>
82. Anzani, M. (2015). *I concetti di femmicidio e femminicidio*. Centro Di Ateneo per I Diritti Umani Padova. <https://unipd-centrodirittiumani.it/it/schede/I-concetti-di-femmicidio-e-femminicidio/368>
83. Arianna Pasqualini, «*Feminist sex wars*», *Diacronie* [Online], N° 32, 4 | 2017, documento 7, online dal 29 décembre 2017, consultato il 18 septembre 2024. URL: <http://journals.openedition.org/diacronie/6742>; DOI: <https://doi.org/10.4000/diacronie.6742>
84. *Biography: Betty Friedan*. (n.d.). National Women's History Museum. <https://www.womenshistory.org/education-resources/biographies/betty-friedan>
85. Bracewell, L. Sex wars, SlutWalks, and carceral feminism. *Contemp Polit Theory* 19, 61–82 (2020). <https://doi.org/10.1057/s41296-019-00318-y>
86. Brooks, C. (2023, July 15). 5.5: *First wave feminism*. Humanities LibreTexts. [https://human.libretexts.org/Bookshelves/History/World_History/Western_Civilization_-_A_Concise_History_III_\(Brooks\)/05%3A_Culture_Science_and_Pseu](https://human.libretexts.org/Bookshelves/History/World_History/Western_Civilization_-_A_Concise_History_III_(Brooks)/05%3A_Culture_Science_and_Pseu)

do-

Science/5.05%3A_First_Wave_Feminism#:~:text=First%2d%20Wave%20%20feminism's%20defining%20%20concern,over%20the%20next%20three%20decades.

87. Cartelli, S. (2022). *Bocca di Rosa di Fabrizio De André e la libertà sessuale femminile - The Eat Culture*. The Eat Culture. <https://www.theeatculture.com/bocca-di-rosa-di-fabrizio-de-andre/>
88. Carvisaglia, B. (2020, August 18). *Verso l'intersezionalità: la terza ondata del femminismo - Beyond stereotypes*. Beyond Stereotypes. <https://www.bossy.it/verso-lintersezionalita-la-terza-ondata-del-femminismo.html>
89. Centomo P., (2019), La storia delle suffragette Italiane, donne visionarie che hanno lottato per tutti noi, available at:<https://www.iodonna.it/attualita/storie-e-reportage/2019/12/28/la-storia-delle-suffragette-Italiane-donne-visionarie-che-hanno-lottato-per-tutti-noi/>,
90. Ciciarelli, R. (2019, August 18). *“Il Personale è Politico”*: storia e significato dello slogan femminista. Beyond Stereotypes. <https://www.bossy.it/il-personale-e-politico-storia-e-significato-dello-slogan-femminista.html>
91. De Gouges, O., Wollstonecraft, M., & Mozzoni, A. M. (2016). *Femme, woman, donna* (1st ed.). Fondazione Giangiacomo Feltrinelli.
92. Ferrari, M. (2021). *Associazioni riconosciute: la guida completa*. *Altalex*. <https://www.altalex.com/guide/associazioni-riconosciute>
93. Guerra, J. (2020). *Il corpo elettrico. Il desiderio nel femminismo che verrà*.
94. Johnson, A. G. (2004). Patriarchy, the System: An It, Not a He, a Them, or an us. In *Women's life: multicultural perspectives* (3rd ed.).
95. Latini, A. (2020, May 20). *Cos'è (e cosa non è) il femminismo - Beyond stereotypes*. Beyond Stereotypes. <https://www.bossy.it/cose-e-cosa-non-e-il-femminismo.html>

96. Levit, N. (1998). The “F” Word: Feminism and Its Detractors. In *The Gender Line: Men, Women, and the Law* (pp. 123–167). NYU Press.
<http://www.jstor.org/stable/j.ctt9qgdv7.8>
97. Monroe, J. A., (1987) “A Feminist Vindication of Mary Wollstonecraft”, *Iowa Journal of Literary Studies* 8(1), 143-152. doi:
<https://doi.org/10.17077/0743-2747.1247>
98. Mozzoni A. M., (1864), *La liberazione della donna*, Milano;
99. *Mozzoni, Anna Maria - Enciclopedia - Treccani.* (n.d.). Treccani.
[https://www.treccani.it/enciclopedia/anna-maria-mozzoni_\(L'Unificazione\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/anna-maria-mozzoni_(L'Unificazione)/)
100. Nicholson, L. J. (1997). *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory* (Vol. 1). Routledge.
<https://books.google.it/books?hl=it&lr=&id=EcgSDuc2bWQC&oi=fnd&pg=PP11&dq=feminist+second+wave&ots=41NIN4QHlu&sig=UEXPuBtcolRm6qIazwoSW4lqQZU#v=onepage&q=feminist%20second%20wave&f=false>
101. Offen, K. (1988). Defining Feminism: A Comparative Historical Approach. *Signs*, 14(1), 119–157. <http://www.jstor.org/stable/3174664>
102. Purcell, D., MacArthur, K.R. and Samblanet, S. (2010), Gender and the Glass Ceiling at Work. *Sociology Compass*, 4: 705-717.
<https://doi.org/10.1111/j.1751-9020.2010.00304.x>
103. Rampton, M. (2022, June 30). *Four Waves of Feminism*. Pacific University. <https://www.pacificu.edu/magazine/four-waves-feminism#:~:text=The%20first%20wave%20of%20feminism,industrialism%20and%20liberal%2C%20socialist%20politics.>
104. Scipiotti, C. (2023, November 24). Che cos’è il transfemminismo intersezionale. *InCronac@.*
<https://incronaca.unibo.it/archivio/2023/11/23/che-cos2019e-il-transfemminismo-intersezionale>
105. Siviero G., (2016), Le donne del 1946 e il suffragio universale in Italia, *Il Post*, available at: <https://www.ilpost.it/2016/06/22/donne-1946-voto-maturita-2016/>

106. Snyder, R. C. (2008). What Is Third-Wave Feminism? A New Directions Essay. *Signs*, 34(1), 175–196. <https://doi.org/10.1086/588436>
107. SWIPE. (2023). *Bocche di Rosa*. <https://www.iheart.com/podcast/53-bocche-di-rosa-115531628/>
108. Swipe. *Home - Associazione SWiPe*. Associazione Swipe. <https://associazioneswipe.it>
109. Ursino, E. (2016). *Suffragette: Storia della lotta per il diritto di voto*. emanelaursino.it. <https://emanelaursino.it/suffragette-storia-per-la-lotta-al-diritto/>
110. Üstün, K., & Süren, A. (2022). Feminism, Historical Origins Of Feminism And Basic Concepts. *Dünya İnsan Bilimleri Dergisi - World Journal of Human Sciences*, 2. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2472133>
111. Üstün, K., & Süren, A. Feminism, Historical Origins Of Feminism And Basic Concepts. *Dünya İnsan Bilimleri Dergisi*, 2022(2)
112. Verza, A. (2018). “L’ultima onda” del femminismo, tra forze e rischi della blogosfera e nuove sfide culturali. *AG-AboutGender*. <https://doi.org/10.15167/2279-5057>
113. Vicentini Z., (2018), ‘Perché la lotta delle/dei *Sex worker* è femminista’, Dinamo Press, available at: <https://www.dinamopress.it/news/perche-la-lotta-delle-dei-sex-workers-femminista/>, accessed: 21/05/2023
114. *Wollstonecraft, Mary - Enciclopedia - Treccani*. (n.d.). Treccani. <https://www.treccani.it/enciclopedia/mary-wollstonecraft/>
115. Work 4 Integration Europe Italia Belgio, Svezia. (2021). L’integrazione lavorativa per i migranti vulnerabili: un toolkit per operatori. <https://www.cartapariopportunita.it/wp-content/uploads/2021/06/W4I-toolkit-it->
116. Zollino, G. (2021). *Sex work* is work.
117. Zollino, G. (2023). Scopriti. Edizioni Mondadori.