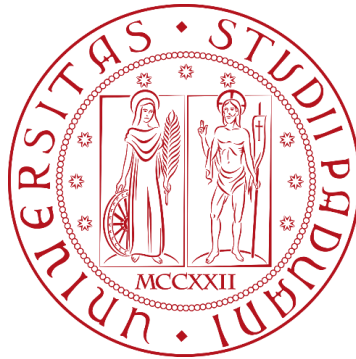


UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE, GIURIDICHE
E STUDI INTERNAZIONALI

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



IL GIUSFEMMINISMO E IL DILEMMA DELLA DIFFERENZA

Relatrice:

Prof.ssa Costanza Margiotta

Laureanda: Marta Forner

Matricola N.2002105

A.A. 2022/2023

INDICE

INTRODUZIONE	3
CAPITOLO 1:	5
1.1 Le origini della discriminazione giuridica delle donne.....	5
1.1.1 Inferiorità naturale della donna	5
1.1.2 La donna come “l’Altro”.....	6
1.1.3 <i>Habitus</i> di inferiorità	7
1.2 Il femminismo, i femminismi	7
1.2.1 Le origini del femminismo	8
1.3 Le ondate femministe.....	10
1.3.1 La prima ondata: l’uguaglianza.....	10
1.3.2 La seconda ondata: la differenza	13
1.3.3 La terza ondata: l’intersezionalità	20
CAPITOLO 2:	23
2.1 Introduzione al giusfemminismo: obiettivi e origini	23
2.1.1 Origini del giusfemminismo: i <i>Critical Legal Studies</i>	25
2.1.2 Teoria e metodo.....	27
2.2 Le donne e il diritto.....	28
2.2.1. Carol Smart: Diritto sessista, maschile e sessuato	30
2.2.2 Etica della cura ed etica dei diritti.....	32
2.3 Discriminazioni nel diritto: cenni storici e problemi attuali	35
2.3.1 La famiglia, la sfera privata e il multiculturalismo	38
CAPITOLO 3:	45
3.1 La problematizzazione della differenza	45
3.2 Il dilemma della differenza	49
3.3 Possibili risoluzioni del dilemma.....	52
3.3.1 Pari opportunità: un principio utile per risolvere il dilemma?	54
3.4 È possibile conciliare eguaglianza e differenza?	56
3.4.1 Allontanarsi dal diritto o ripensarlo?.....	57
CONCLUSIONE	61
BIBLIOGRAFIA	65

INTRODUZIONE

Il presente elaborato ha lo scopo di analizzare il giusfemminismo, il suo sviluppo e le diverse correnti di pensiero all'interno di questa teoria, ponendo particolare attenzione al dibattito tra femminismo dell'eguaglianza e femminismo della differenza. Posto che sia l'eguaglianza che la differenza sono considerati valori da perseguire, l'obiettivo è quello di conciliare questi elementi apparentemente antitetici, spiegando come in realtà possano complementarsi a vicenda.

Il giusfemminismo è definito da Giolo (2015a) come la teoria critica femminista del diritto, che mira a svelare l'origine non neutrale del diritto e a proporre una sua riarticolazione in un'ottica inclusiva delle diverse soggettività. Il giusfemminismo è da un lato una teoria critica, apertamente politica, che mette in discussione le certezze delle teorie classiche del diritto, ma è anche un'istanza costruttiva, il cui obiettivo è ripensare il diritto affinché non sia un mezzo di perpetuazione dei pregiudizi e delle ingiustizie.

Il giusfemminismo ha il merito di aver messo in discussione la visione del diritto come neutrale e oggettivo, quando in realtà è il prodotto di una visione del mondo maschile. Nonostante le norme che sanciscono l'uguaglianza e la parità di trattamento, il diritto continua a penalizzare le donne e tutte le minoranze non comprese nello standard maschile fintamente neutro. Per questo motivo, è necessario riflettere sul modo in cui il diritto possa essere ripensato in maniera inclusiva, in modo che tutti i soggetti imprevisi del diritto non siano solo delle "deviazioni" rispetto alla norma.

La riflessione femminista sul diritto è inevitabilmente legata ai più ampi dibattiti femministi all'interno delle diverse ondate. Perciò, per analizzare la critica giusfemminista al diritto è necessario analizzare il pensiero femminista nel suo complesso. Nel primo capitolo, quindi, dopo aver delineato le cause della discriminazione giuridica delle donne, si ripercorreranno le diverse ondate femministe, mettendo in luce le principali riflessioni riguardo al diritto, sottolineando il dibattito tra femminismo dell'uguaglianza e femminismo della differenza.

Nel secondo capitolo verrà analizzato il giusfemminismo come teoria femminista del diritto politica e radicale, affermando questa politicità come punto di forza della teoria,

piuttosto che come difetto. Verranno riportate le sue origini e il suo sviluppo in differenti contesti, differenziando la teoria nelle tre fasi proposte da Carol Smart (il diritto è sessista, il diritto è maschile, il diritto è sessuato). Saranno poi analizzati alcuni dei temi concreti di cui si è occupato il giusfemminismo, a partire dalle discriminazioni nel diritto passate e presenti, per poi concentrarsi sulla questione della sfera privata, della famiglia e del multiculturalismo come minaccia per il femminismo.

Nel terzo capitolo infine verrà ampliato il “dilemma della differenza” teorizzato da Martha Minow, secondo cui né la negazione né la valorizzazione della differenza possono rimuovere la discriminazione. Verranno esposte diverse possibili soluzioni al dilemma, per comprendere come si possano conciliare l’eguaglianza e la differenza. Infine verrà affermato che, al fine di conciliare questi due concetti, né l’atteggiamento separatista proposto dal femminismo della differenza né l’assimilazionismo portato avanti dal femminismo dell’uguaglianza sono sufficienti.

CAPITOLO 1:

Le correnti femministe

1.1 Le origini della discriminazione giuridica delle donne

1.1.1 Inferiorità naturale della donna

Per molti secoli, la discriminazione giuridica delle donne è stata giustificata in nome della loro presunta naturale inferiorità. Le donne erano infatti considerate *imbecillitas sexus* (Verza, 2009), *fragilitas sexus* (Casadei, 2020), deboli e minorate a causa della loro anatomia. L'argomento della naturale inferiorità della donna stava alla base di "ogni tacito pregiudizio nei confronti delle donne" (ibidem). Dalla presunta debolezza fisica e mentale delle donne deriva l'idea della loro incapacità giuridica. Pertanto, ogni discriminazione e mancanza di diritti era rappresentata come naturale, derivata dalla condizione di persone più deboli assegnata per nascita alle donne. Aristotele, ad esempio, afferma nella *Politica* che "il rapporto del maschio con la femmina è per natura un rapporto tra il superiore e l'inferiore"; "il maschio è per natura più esperto nel guidare della femmina" (*Politica*, Libro I). Questa presupposta differenza nella natura dei due sessi, ribadita successivamente da filosofi come Rousseau, si riflette inevitabilmente nelle gerarchie sociali. Prima della nascita del pensiero femminista, le discriminazioni giuridiche nei confronti delle donne erano pertanto giustificate e considerate immutabili, insite nella natura delle cose, piuttosto che oppressive (Verza, 2009).

In ragione di questa presunta inferiorità, quando le donne erano oggetto di legislazione, era nella logica della loro protezione e della difesa del loro ruolo procreativo. All'inizio del 1900 vengono elaborati diversi strumenti legislativi a protezione della donna, vista come elemento vulnerabile, doveroso di tutela, riguardanti settori come il lavoro e il traffico di esseri umani. L'Organizzazione Internazionale del Lavoro (OIL), ad esempio, adotta convenzioni a tutela delle donne lavoratrici quali la Convenzione n. 4 dell'ottobre 1919 concernente il lavoro notturno delle donne, o la Convenzione n. 45 del 21 giugno 1935 sull'impiego delle donne nei lavori sotterranei nelle miniere (Centro di ateneo per i Diritti Umani, 2014).

1.1.2 La donna come “l’Altro”

Questo modo di pensare la donna come inferiore rispecchia un’idea di umanità pensata al maschile, espressa da Simone de Beauvoir ne *Il secondo sesso*: “la rappresentazione del mondo come tale è opera dell’uomo; egli lo descrive dal suo punto di vista, che confonde con la verità assoluta” (Beauvoir, 1975). Attraverso questa rappresentazione maschile del mondo, “uomo” diventa sinonimo di essere umano, l’intera umanità è definita al maschile, mentre la donna viene concettualizzata come “l’Altro”, “il diverso”, ciò che devia dalla norma. Da questo androcentrismo deriva una propensione al maschile che si ripercuote in ogni ambito della vita, anche quelli considerati maggiormente oggettivi e neutrali. Molti assunti che stanno alla base delle discipline scientifiche, reputate obiettive e razionali, si fondano in realtà su una visione maschile del mondo; l’oggettività è in realtà un paradigma maschile rispetto al quale le donne sono viste come deviazioni (Verza, 2009). In particolare, anche il diritto, presentato come oggettivo, uguale per tutti, risente di questa “inerzia del pensiero” (Criado Perez, 2022), ed è stato in realtà fondato sulla disparità. Le norme, nello sforzo di essere “neutre”, sono in realtà pensate a misura di uomo, dando per scontato che le sue necessità e priorità siano quelle dell’intera società. Il diritto pensato come universale ha in realtà dei connotati ben precisi: l’individuo “universale e astratto” è un maschio. Le donne sono state quindi costrette alla condizione dell’invisibilità, la loro immagine pubblica è stata oscurata affinché la loro presenza non fosse riconosciuta come reale, in modo che la loro liberazione fosse ostacolata (Gianformaggio, 1995).

Lo “strappo” avviene grazie alle prime riflessioni femministe, che cominciano a mettere in discussione l’idea dell’inferiorità femminile e affermano la necessità di riarticolare il diritto in modo da comprendere all’interno di esso i diritti delle donne. La progressiva affermazione della lotta delle donne ha permesso di sfruttare la posizione di inferiorità per assumere un punto di vista diverso, innovativo: le donne hanno assunto una posizione di *outsiders within* (Loretoni, 2014), che permette loro di osservare le relazioni di subordinazione dall’interno, mettendo in crisi gli schemi classici della politica e del diritto, per proporre poi un modello diverso.

1.1.3 *Habitus* di inferiorità

Per comprendere come l'idea dell'inferiorità femminile si sia radicata nella nostra società fino ad essere considerata naturale, è utile considerare il concetto di *habitus* elaborato dal sociologo Pierre Bourdieu. Questo termine si riferisce a un insieme di credenze, strutture mentali e modalità di agire che vengono apprese attraverso la socializzazione e che vengono a consolidarsi fino ad essere considerate naturali all'interno di una società. Si tratta quindi di schemi di pensiero che vengono interiorizzati e che condizionano le scelte dell'individuo, posizionandolo all'interno dei rapporti di potere presenti nella società e contribuendo a riprodurre le disuguaglianze sociali. Questo concetto spiega come anche il diritto, incorporando l'*habitus* nel modo di procedere che ritiene corretto, permette di perpetuare le disuguaglianze attraverso il sistema legale (Casadei, 2020).

Un esempio di *habitus* di genere è la differenza delle scelte lavorative. Seppure non vi siano più ostacoli formali alla scelta di un'educazione nell'ambito scientifico o ingegneristico da parte delle donne, si riscontra comunque una prevalenza di uomini in questi ambiti, mentre nell'ambito umanistico vi è un maggior numero di donne. I condizionamenti sociali a cui siamo sottoposti fin da bambini vengono interiorizzati nell'*habitus* che ci porta a ritenere queste scelte "normali".

1.2 Il femminismo, i femminismi

Il femminismo può essere definito come un movimento, un progetto politico collettivo, che ha l'obiettivo di mettere fine all'oppressione sessista. Non è solo una modalità di azione politica, ma anche un quadro teorico, una filosofia critica che mira a rendere visibili le disuguaglianze di genere e mette in discussione la presunta naturalità della struttura sociale (Rochefort, 2020).

La riflessione femminista si articola in diverse fasi, chiamate generalmente ondate, che avanzano richieste diverse, a volte contrastanti fra loro. All'interno del movimento nel suo complesso si riscontra una grande pluralità di idee, che convergono però nella comune lotta contro il sistema oppressivo del patriarcato. Un sistema, disvelato solo in epoca relativamente recente, che si prefigge la subordinazione delle donne, il loro

confinamento nella sfera privata per preservare il controllo degli uomini nella sfera pubblica (Casadei, 2020). La riflessione femminista ha prodotto una grande eterogeneità di teorie, pratiche politiche, dibattiti interni, obiettivi e metodi, pertanto è comune parlare di “femminismi”, piuttosto che di femminismo, per indicare l’infinita ricchezza delle riflessioni prodotte.

Lo sviluppo della teoria giusfemminista, cioè la teoria critica femminista riguardo al diritto, è legata allo sviluppo del femminismo nelle sue diverse fasi e correnti. Anche la teoria femminista del diritto, come il femminismo, è caratterizzata da approcci, metodi e obiettivi molteplici e talvolta conflittuali (Facchi, 2012).

1.2.1 Le origini del femminismo

Durante il XVII e il XVIII secolo si affermano le idee illuministe di uguaglianza tra gli uomini, libertà, cittadinanza, che vengono reclamate con forza dalla rivoluzione francese e americana. Vi è una volontà politica di eliminare le distinzioni tra i ceti e i privilegi della nobiltà. In America, attraverso la rivoluzione americana e la stesura della Dichiarazione di Indipendenza viene affermata l’uguaglianza tra gli uomini e il loro diritto alla vita e alla libertà. Similmente, nella Francia di fine Settecento, grazie alla Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789, viene proclamato il principio di uguaglianza e si cerca di superare le discriminazioni derivate dal sistema di classi dell’*ancien régime*, senza però mettere in discussione la discriminazione delle donne. (Verza, 2009)

Nascono così le nuove costituzioni e le dichiarazioni dei diritti dell’uomo, con l’intento di costruire una società più egualitaria. Questi ideali di uguaglianza vengono pensati e applicati solo in favore degli uomini bianchi, escludendo ampie fasce di popolazione dalla cittadinanza e dalla rappresentanza politica: gli studiosi della *critical race theory*¹, ad esempio, sottolineano come in America la creazione della Costituzione si sia basata su una esclusione costituzionale dei neri, dei nativi americani, delle donne e dei poveri. Sia la teoria critica della razza che la teoria femminista mettono in luce l’evidente contraddizione tra la prospettiva dei diritti dell’uomo come diritti “universali”,

¹ Teoria critica del diritto basata sulla premessa che la razza non è una caratteristica naturale, ma una categoria socialmente costruita utilizzata per opprimere e sfruttare le persone di colore (Britannica, s.d.).

formatasi a partire del 1600, e l'esclusione di intere categorie di soggetti da questi diritti. I diritti umani sono ritenuti universali in quanto è universale il soggetto astratto che detiene questi diritti. L'errore consiste nel considerare all'interno di questo soggetto astratto solo gli uomini bianchi, pensati come lo standard dell'umanità. Le strutture di oppressione resistono quindi alle solenni proclamazioni del principio di eguaglianza (Verza, 2009).

Le teorie critiche sottolineano il fallimento nei fatti dell'ideale illuminista di uguaglianza, che da un lato si rivela rivoluzionario, in quanto sovverte le gerarchie nella sfera pubblica, dall'altro rimane un ideale conservatore per quanto riguarda le donne, poiché mantiene intatta la distinzione tra sfera pubblica e sfera privata (Cavarero, Restaino, 2002).

Le prime riflessioni femministe cominciano a prendere atto del fatto che il paradigma vigente dall'antichità, secondo il quale la partecipazione alla vita pubblica è riservata agli uomini, rimane valido anche quando viene proclamata l'uguaglianza tra i cittadini, poiché è all'uomo che compete, in via esclusiva, la cittadinanza. Le donne sono escluse dalla sfera pubblica e dai luoghi della politica, la loro presenza al di fuori della sfera privata non è contemplata, la loro soggettività giuridica viene negata (Casadei, 2020). Si trovano quindi in una condizione di invisibilità pubblica, di assenza di diritti e subordinazione giuridica. Le leggi "sono concepite a esclusivo vantaggio degli uomini, con il disegno di opprimere le donne, privandole del controllo sulla loro proprietà" (Grimké, 1838, p. 64). In questo contesto di assenza totale di diritti prende forma la prima corrente femminista, definita la "prima ondata" del femminismo, i cui obiettivi principali sono l'emancipazione delle donne, ottenere l'uguaglianza di diritti politici e ottenere l'accesso alle professioni da cui erano escluse. Le femministe della prima generazione lottano quindi per entrare a far parte di quel soggetto universale e astratto che le escludeva sistematicamente.

Già prima delle rivendicazioni del femminismo della prima ondata, alcune pensatrici ne anticiparono i concetti fondamentali. Tra queste vi fu Olympe De Gouges, che nel 1791 scrive la *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina* in risposta alla dichiarazione francese dei diritti dell'uomo. In quest'opera, oltre a rivendicare i diritti

delle donne ne rivendica anche la responsabilità, come l'applicazione anche alle donne del delitto penale, in contrasto con la prassi precedente, basata sul principio di *infirmitas sexus*, di attenuare o escludere l'imputabilità della donna (De Gouges, 1971).

Un'altra filosofa fondamentale, considerata la fondatrice del femminismo liberale, è Mary Wollstonecraft, che in *A vindication of the rights of women* (1792) afferma che il riconoscimento dei diritti delle donne è una condizione necessaria per attuare l'obiettivo illuminista di emancipare ed elevare l'umanità attraverso la ragione. Entrambe le autrici rivendicano per le donne il diritto a beneficiare di un'istruzione e dell'eguaglianza civile e politica, non soltanto per migliorare la condizione delle donne, ma come atto benefico per la società nel suo complesso (Rochefort, 2022).

1.3 Le ondate femministe

1.3.1 La prima ondata: l'uguaglianza

L'azione collettiva delle donne si afferma a partire dalla seconda metà dell'Ottocento, inizialmente in Gran Bretagna e negli Stati Uniti, sviluppandosi poi anche in Francia. In primo luogo viene messo in discussione il presupposto dell'inferiorità naturale della donna. Sarah Moore Grimké, attivista statunitense, afferma che l'inferiorità non è una condizione naturale ma è determinata socialmente. Essendo quindi un prodotto sociale, quest'idea può essere modificata affinché le donne possano ottenere pari diritti. Lo stesso ragionamento vale per la condizione degli schiavi in America, che l'attivista accosta all'oppressione delle donne: dato che la subordinazione non è il prodotto di un dato naturale, bensì di un costrutto storico e culturale, così come le donne possono elevare la loro posizione, anche la schiavitù può e deve essere abolita.

Le femministe della prima ondata quindi, imputando la subalternità femminile della donna alla cultura e non alla natura, affermandone la modificabilità (Casadei, 2020). Dimostrato che la subordinazione giuridica delle donne non può essere giustificata facendo riferimento alla loro inferiorità naturale, l'obiettivo centrale della prima ondata femminista è dunque ottenere la parità dei diritti, essere considerate giuridicamente uguali agli uomini. Le prime mobilitazioni delle donne hanno la finalità di acquisire diritti politici basilari, come il diritto di voto, e modificare le leggi che impedivano alle

donne di svolgere determinate professioni, quali l'avvocatura. È quindi una lotta per conquistarsi uno spazio nella sfera pubblica, per ottenere parità giuridica, per entrare a far parte del soggetto astratto e universale titolare di diritti. Questa prima fase del femminismo è stata definita "femminismo dell'uguaglianza" o femminismo liberale, data la centralità che viene ad assumere l'uguaglianza tra uomini e donne in materia di diritti. È il femminismo portato avanti dalle prime rivoluzioni borghesi, la cui richiesta è quella di essere considerate uguali agli uomini di fronte alla legge, non quella di diritti specifici per le donne.

Tra i primi movimenti organizzati spicca la lotta per ottenere il diritto al voto, portata avanti dalle "suffragette". Il movimento suffragista si sviluppa a cavallo tra Ottocento e Novecento e porta avanti la rivendicazione del diritto di voto argomentando che l'esistenza di differenze sessuali non è rilevante nella sfera politica e intellettuale, affermando quindi l'esigenza di un trattamento eguale (Verza, 2009). Attraverso il movimento delle suffragette prende forma una coscienza collettiva: l'irruzione delle donne nella sfera pubblica permette la nascita di una coscienza di genere, una "consapevolezza di appartenere a un gruppo sociale specifico, a una collettività che condivide un obiettivo comune" (Rochefort, 2022, p. 17).

Il femminismo della prima ondata si è configurato come un movimento liberale e riformista, basato sul presupposto che le rivendicazioni delle donne potessero essere riconosciute e accolte dalle istituzioni politiche, attraverso riforme istituzionali che avrebbero permesso il graduale riconoscimento di pari diritti. L'uguaglianza dei diritti è considerata la preconditione che permette alle donne di uscire dallo stato di inferiorità e dal confinamento nella sfera domestica (Re, 2018). Questa prima fase respinge e tenta di cancellare la differenza tra i sessi, cercando di assimilare le donne all'interno di un diritto già posto e istituzionalizzato. La differenza sessuale era infatti correlata all'inferiorità e all'esclusione delle donne, pertanto andava eliminata per far spazio ad un unico soggetto astratto del diritto che comprendesse anche le donne.

Grazie alle lotte portate avanti dalle femministe appartenenti alla prima ondata sono stati formalmente riconosciuti molti diritti precedentemente preclusi alle donne, quali la parità tra i coniugi, il diritto di votare, di ricevere un'istruzione universitaria, di svolgere professioni quali la magistratura. Tuttavia, il femminismo dell'uguaglianza è stato

criticato sotto diversi aspetti dalle femministe successive. In primo luogo viene criticato in quanto femminismo borghese, che porta avanti le richieste delle donne benestanti, prevalentemente bianche, senza tenere conto delle esigenze di molte donne, supponendo quindi che le rivendicazioni di un gruppo siano valide per tutte le donne, marginalizzando le altre correnti femministe, quali il femminismo proletario e il femminismo nero.

Un'altra critica mossa al femminismo dell'uguaglianza riguarda la sua tendenza all'essentialismo: in questa prima fase non veniva contestato il nesso essentialista tra sesso e carattere, cioè l'assunto che le differenze biologiche determinassero differenze a livello psicologico e comportamentale (Verza, 2009). La prospettiva essentialista, prevalente dall'antichità, legge la diversità di comportamento come il riflesso di caratteristiche innate e stabili (ibidem). Questa idea verrà contrastata dal femminismo della "seconda ondata", che considera le caratteristiche dei generi come apprese attraverso la socializzazione, come costruito sociale.

Infine, viene criticata la tendenza del femminismo dell'uguaglianza ad assimilare le donne al modello maschile. Affermando l'uguaglianza tra i cittadini si vuole ottenere l'omologazione al paradigma maschile. L'obiettivo è quello di cancellare, far perdere rilevanza alla differenza sessuale (Cavarero, Restaino, 2002). Le femministe dell'uguaglianza sono fautrici del paradigma *catch up with men*, che rivendica un eguale trattamento giuridico, applicando il diritto in maniera *sex-blind*, conformando così le donne a un diritto creato su misura per gli uomini (Verza, 2009). Il rischio è l'assimilazione forzata al modello maschile. Le femministe successive ritengono problematica questa visione assimilazionista, poiché si basa su un'unica categoria di riferimento, quella maschile, impedendo quindi il raggiungimento di una reale emancipazione e libertà per le donne. In altre parole, in questa prima fase viene posta la necessità di ottenere l'uguaglianza, intesa come diritto di ricevere lo stesso trattamento senza discriminazioni, mentre non ci si pone il problema dell'equità, cioè una differenziazione del livello di azione nei confronti di una categoria a seconda delle necessità specifiche (Greenlane, 2022).

1.3.2 La seconda ondata: la differenza

La seconda ondata del femminismo si afferma a partire dagli anni Sessanta e Settanta del Novecento, e si basa sulla presa di consapevolezza del fatto che l'ottenimento formale dei diritti e della cittadinanza non era stato sufficiente a modificare l'oppressione della donna all'interno della famiglia e della società. Questa nuova fase del pensiero femminista si interroga perciò sulle ragioni del permanere del dominio degli uomini (Cavarero, Restaino, 2002). L'attenzione di questa corrente si rivolge quindi al cambiamento della cultura di oppressione saldamente radicata nella società, ritenendo insufficiente il cambiamento delle istituzioni (Facchi, 2012).

Negli anni Settanta nasce la pratica dei gruppi di autoscienza, incentrati sulla condivisione delle esperienze tra donne. Attraverso questa pratica le donne assumono consapevolezza di meccanismi nascosti dell'oppressione sessuale, si rendono conto che esperienze personali come la violenza domestica sono in realtà condivise da molte altre, si accorgono di non essere dei casi isolati, bensì di far parte di una collettività oppressa. In questa fase il movimento delle donne produce la consapevolezza della "rete di complicità che permette al singolo uomo violento di continuare ad agire" (Creazzo, 2016, p. 26). A partire da questa consapevolezza, uno degli slogan fondamentali del femminismo della seconda ondata diventa "il personale è politico", formulato da Carol Hanisch (1969). Grazie a questa idea, problemi come la violenza di genere, che fino a quel momento era considerata un fatto privato, diventano problemi politicamente rilevanti, da portare sul piano politico e da affrontare pubblicamente e collettivamente.

Una delle critiche mosse al femminismo dell'uguaglianza è l'idea essenzialista secondo cui le differenze comportamentali sono dirette espressioni del sesso. Negli anni Sessanta si afferma l'approccio della socializzazione, secondo cui le caratteristiche caratteriali non sono innate, bensì apprese. La sociologa Nancy Chodorow sostiene che questo processo avviene attraverso l'imitazione di modelli significativi, per cui il fatto che le donne svolgono la maggior parte del lavoro di cura dei figli si ripercuote nell'apprendimento di diverse modalità di comportamento da parte di bambini e bambine. Gli stereotipi di genere hanno quindi una forte capacità prescrittiva, condizionando il carattere delle persone e imponendo norme di comportamento (Verza, 2009). Secondo questa prospettiva quindi, la disuguaglianza deriva principalmente

dall'educazione e dalle aspettative della società nei confronti dei bambini e delle bambine.

La nozione che la condizione subalterna delle donne è un prodotto culturale, derivato dalle diverse aspettative rivolte ai due sessi, porta alla necessità di arricchire il vocabolario politico, introducendo il termine “genere”, formalizzato negli anni Settanta nel contesto nordamericano. Questo termine indica le caratteristiche, gli atteggiamenti e i modelli cognitivi che vengono attribuiti a una persona a partire del suo sesso, classificando gli esseri umani in due gruppi considerati “naturalisti” (Pitch, 2010). Il genere è inteso dalla maggior parte delle femministe come un costrutto sociale, non derivato dal sesso, ma culturalmente e storicamente costruito. Non è quindi un fatto naturale, ma è “frutto di influssi sociali che irrigidiscono le identità in relazione al sesso degli individui, determinando una dicotomia gerarchizzata che rapporta il potere al genere maschile, e il ruolo subalterno di cura e servizio a quello femminile” (Verza, 2009, p. 261).

Se secondo alcune femministe l'origine dell'oppressione femminile va ricercata nella socializzazione di genere, altre femministe all'interno della seconda ondata ritengono necessario ricercare le “radici” della disuguaglianza più a fondo, nelle discriminazioni strutturali legate all'ideologia patriarcale (ibidem). Queste autrici sosterranno la corrente del “femminismo radicale”. Il femminismo radicale è una corrente appartenente alla seconda ondata, sviluppatasi negli Stati Uniti tra gli anni Settanta e Ottanta, che enfatizza l'origine patriarcale della disuguaglianza di genere. È una teoria che cerca di spiegare le radici profonde della supremazia maschile, che sono da ricercare nel patriarcato, considerato un sistema di divisione del potere in base al sesso, che privilegia sistematicamente gli uomini e opprime le donne (Bernardini, Giolo, 2018). L'obiettivo, secondo questa teoria, non è ottenere gradualmente delle modifiche nel sistema, bensì lo smantellamento del sistema patriarcale stesso. Questa teoria permette di cogliere quanto il dominio maschile sia diffuso capillarmente; pertanto non è sufficiente migliorare le leggi, ma è necessario modificare la struttura stessa della società (Verza, 2009). Le femministe radicali rigettano le ideologie esistenti, poiché sono tutte prodotti della cultura di supremazia maschile (Cavarero, Restaino, 2002). Le donne sono oppresse come classe, non devono perciò cambiare se stesse per adattarsi ai modelli maschili, ma bisogna cambiare gli uomini, che sono la causa dell'oppressione.

Una scrittrice importante appartenente a questa corrente fu Kate Millett, che nell'opera *La politica del sesso* (1969), critica l'atteggiamento patriarcale per cui la donna è considerata un oggetto sessuale del quale l'uomo può disporre a proprio piacimento (Millett, 1971). Una questione centrale affrontata dal femminismo radicale è proprio quella della sessualità e del corpo femminile. Attraverso slogan come "il corpo è mio e decido io", le femministe radicali vogliono sottolineare come il patriarcato sia un mezzo di controllo sul corpo femminile, e per smantellare la discriminazione in ogni ambito è necessario riappropriarsi dei propri corpi e sottrarli al dominio maschile.

Il concetto di dominio sta alla base del pensiero di Catharine MacKinnon, che rifiuta sia il femminismo dell'uguaglianza (sostenuto dalla prima ondata) che il femminismo della differenza (affermato nella seconda ondata), sostenendo la necessità di intraprendere una terza via, quella dell'"approccio del dominio" (Re, 2015). Secondo questo approccio il femminismo deve avere come obiettivo il rovesciamento del dominio maschile, che si fonda sulla violenza contro le donne e che produce la differenza sessuale. Afferma infatti:

Se il genere si riducesse a una questione di differenza, la disuguaglianza sessuale sarebbe soltanto un problema di sessismo, di diversità fraintese, di inaccurata categorizzazione di individui. Ma se il genere è prima di tutto disuguaglianza, strutturata come una distinzione socialmente rilevante allo scopo di venire conservata, allora le questioni di disuguaglianza sessuale sono questioni di dominio sistematico, supremazia maschile, qualcosa che non è affatto astratto e non è per nulla un errore (MacKinnon, 2012, p. 80).

Questo dominio non si realizza solo nella sfera pubblica, ma anche e soprattutto in quella privata. Uno dei temi centrali della sua analisi è la violenza di genere, di cui sottolinea il carattere "strutturale, pervasivo e universale" (Re, 2018, p. 191): tutte le donne sono esposte alla violenza maschile. Contrastare la violenza contro le donne è quindi il primo passo per ottenere l'emancipazione femminile. Per riconoscere le rivendicazioni delle vittime di violenza, l'autrice sottolinea l'importanza della tutela giurisdizionale: all'interno del processo, infatti, le donne possono far sentire la propria voce, fare spazio alle proprie esigenze (Re, 2018). A partire della metà degli anni

Settanta, ad esempio, i gruppi di donne in Italia adottarono come strategia per combattere la violenza di genere la “pratica del processo”, cioè “l’accompagnamento e il sostegno di donne vittime di violenza sessuale nel percorso giudiziario, al fine di far diventare i processi, le aule dei tribunali una cassa di risonanza della denuncia delle pratiche misogine degli avvocati e dei magistrati” (Creazzo, 2016, p. 59).

Attraverso la pratica dei gruppi di autocoscienza, nati a partire degli anni Sessanta, la possibilità di esprimersi in un contesto separato dagli uomini e la ricerca di un pensiero proprio diventano un valore, una conquista. Dalla scissione tra gruppi di protesta e gruppi di autocoscienza delle donne avvenuta in questi anni nasce il “pensiero della differenza”. Come afferma Ida Dominijanni, le donne si resero conto che “diventare uguali agli uomini significava diventare come gli uomini, disconoscendo e tacitando la nostra esperienza” (Dominijanni, 2011, p. 92).

Si comincia ad affermare la teoria della differenza, nata negli Stati Uniti ma che ebbe successo anche in Francia e in Italia, che prende spunto dalla critica al femminismo dell’uguaglianza, accusato di non aver modificato la supremazia maschile, limitandosi a rivendicare la parità formale. Cercando di ottenere modifiche nelle leggi e di essere incluse nelle istituzioni, le femministe dell’uguaglianza non hanno messo in discussione i presupposti del patriarcato.

Secondo le teoriche della differenza non si può perseguire la liberazione delle donne basandosi sull’assimilazione a un modello maschile, tentando di eliminare le caratteristiche femminili, bensì queste caratteristiche devono essere valorizzate, rivendicando la propria diversità. Non è più negata la differenza, al contrario questa viene valorizzata contro la “logica che vuole le donne competere su modelli, valori e obiettivi creati dagli uomini” (Facchi, 2012, p. 3). Le caratteristiche maschili, infatti, sono considerate lo standard, il parametro a cui le donne devono conformarsi, rinunciando alle proprie caratteristiche femminili (ibidem). Il tentativo di assimilare le donne al modello maschile è ritenuto un fallimento della prima ondata, poiché attraverso l’assimilazione, l’omologazione agli standard maschili non si può ottenere la vera libertà ed emancipazione delle donne.

Anche il diritto è oggetto della critica del femminismo della differenza, in quanto intriso di ideali e valori maschili quali il potere, la violenza e la forza. Le sostenitrici di questa

teoria mettono quindi in discussione la struttura del diritto e la sua finta neutralità, pretendendo che il sistema giuridico riconosca la differenza tra i sessi affinché possa essere raggiunta un'uguaglianza sostanziale. Al contrario della precedente ondata, sostengono la promulgazione di leggi *sex-responsive* (consapevoli della differenza) piuttosto che leggi *sex-blind*, che creano ingiustizia sostanziale. Nel momento in cui l'uguaglianza non è intesa solo come concetto formale, ma anche come inclusione di ogni soggetto, è necessario attuare dei trattamenti differenziati in favore di gruppi svantaggiati (Faralli, 2015). Un esempio di leggi *sex-responsive* proposto dalle teoriche della differenza, ma anche dalla *critical race theory*, sono le azioni affermative, cioè interventi governativi finalizzati ad avvantaggiare, concedere benefici ai membri di un gruppo discriminato, ad esempio l'uso delle quote riservate ad alcuni gruppi specifici. L'uso delle quote è stato attuato in paesi come gli Stati Uniti² per riservare posti per le minoranze etniche nelle università, o per garantire un numero minimo di donne negli organi di potere (le cosiddette quote di genere o "quote rosa"). Le quote sono spesso contestate perché appaiono come forzature, come posti di prestigio messi a disposizione di donne "senza competenza" solo per il fatto di essere donne, che prendono così il posto di uomini competenti. In realtà con questo meccanismo si possono al contrario sottrarre posizioni di potere agli uomini che le ricoprono solamente per il loro genere (Nicente, 2021).

Le azioni positive, secondo i loro sostenitori, permettono di cogliere il principio di uguaglianza nella sua complessità, ma presentano anche dei problemi. In alcuni paesi in cui sono state adottate azioni positive, come negli Stati Uniti, hanno dato luogo a una "politica delle identità", che ha messo le minoranze in competizione tra loro. Inoltre, adottare questo tipo di azioni nei confronti delle donne crea l'idea che siano una minoranza e che costituiscano un gruppo compatto e omogeneo. Infine queste misure permettono di integrare le donne nel sistema istituzionale, mettendole sotto la protezione dello stato, impedendo loro di lottare contro la vera matrice dell'oppressione, il sistema patriarcale (Re, 2018).

La teoria della differenza afferma quindi la necessità di adottare leggi *sex-responsive*, di riconoscere diritti speciali come le quote a diverse categorie di soggetti, senza venir meno al principio dell'uguaglianza. Si pone quindi in contrasto con il diritto

² Fino al 2023, quando la Corte Suprema ha dichiarato incostituzionale l'*affirmative action*.

tradizionale, abituato a pensare in termini di astrattezza e generalità; la richiesta delle femministe della differenza è quella di riconoscere la specificità di alcune identità, rimaste escluse dall'astrattezza e generalità del diritto.

A partire dalla concezione del diritto come intrinsecamente maschile, le femministe della seconda ondata si sono distanziate dalle istituzioni, dalle leggi e dal diritto, che sono visti con sospetto perché incapaci di prendere in considerazione le esigenze delle donne. Sia le femministe della differenza che le femministe radicali hanno una posizione critica nei confronti delle alleanze che i primi movimenti delle donne hanno stretto con le istituzioni, nel tentativo di ottenere la parità formale (Re, 2018). Queste alleanze sono viste con diffidenza poiché non permettono di emancipare le donne, bensì consentono loro di essere incluse nel sistema patriarcale di dominio. Il sistema è intrinsecamente oppressivo, non si può quindi cercare di cambiarlo entrando a farvi parte, ma è necessario rigettare il sistema stesso. La libertà e l'emancipazione vanno ricercate non nelle istituzioni, ma nelle relazioni concrete, nelle interazioni sociali tra donne, come i gruppi di autocoscienza (ibidem).

Il femminismo della differenza è stato fondamentale per smascherare la falsa universalità del sapere filosofico e scientifico, che si è presentato come "espressione di una ragione universale" (Cavarero, Restaino, 2002), rappresentando in realtà un sapere sessuato maschile, cui va contrapposto un'alternativa radicale, un nuovo sapere femminile. La logica assimilazionista viene quindi sostituita da una logica duale (ibidem).

Tuttavia, è necessario riconoscere i grandi miglioramenti della condizione generale delle donne ottenuti grazie al femminismo dell'uguaglianza, che costituiscono la base per poter criticare il sistema patriarcale nel suo complesso. Come afferma Nadia Urbinati, infatti, "la teoria della differenza è un lusso che la cultura femminista può permettersi di apprezzare e coltivarlo solo dopo l'eguaglianza giuridica, politica e morale è diventata una conquista consolidata e unanimamente accettata" (Urbinati, 2001, p. XVIII).

La criticità del femminismo della differenza risiede in ciò che Martha Minow ha teorizzato come il “dilemma della differenza”. Questo si viene a produrre nelle società in cui la politica si basa sul principio di uguaglianza (Pitch, 1998). L’autrice afferma che tanto la negazione della differenza sessuale quanto la sua valorizzazione assecondano la discriminazione che si vorrebbe rimuovere. È difficile quindi correggere le disuguaglianze tramite il diritto, poiché queste sono riprodotte dalle stesse politiche messe in atto per affrontarle. Da un lato, le leggi *sex-blind* e le politiche di parità che ignorano la differenza (volute del femminismo della prima ondata) mantengono lo svantaggio delle categorie discriminate; dall’altro, un approccio consapevole del genere (sostenuto dal femminismo della differenza) amplifica e sottolinea le differenze a scapito del gruppo che si vorrebbe avvantaggiare (Verza, 2009). Il problema, afferma l’autrice, è lo standard, che quando è posto come oggettivo, imparziale e neutrale esclude ogni altro punto di vista, che viene relegato a condizione di “anomalia” e “diversità”. Finché non viene decostruito questo standard escludente, le differenze saranno quindi riprodotte come inferiorità (Pitch, 1998).

Un esempio del dilemma della differenza è quello delle politiche relative alla maternità. Se non vi fossero disposizioni che tengono conto della gravidanza come situazione specifica delle donne, queste dovrebbero farsi carico da sole dei costi (in termini di carriera, di gestione del tempo...) e delle difficoltà che comporta la maternità. Al contrario però, le sostenitrici delle politiche *sex-blind* affermano che queste disposizioni marcano le lavoratrici madri come lavoratrici “problematiche”, disincentivando l’assunzione delle donne che potrebbero avere figli e rinforzando l’idea che siano solo le donne a doversi occupare dei figli.

Una critica che è stata posta alla seconda ondata femminista riguarda la richiesta di utilizzare leggi *sex-responsive* per rappresentare meglio le necessità delle donne. In questo modo, sostengono i critici di questo tipo di azioni, le donne sono equiparate a una minoranza che necessita tutela. Questa logica permette quindi allo stato di legiferare sulle questioni delle donne, mettendole sotto la propria tutela e sottraendo loro la libertà. Norme e politiche che si ispirano al modello della differenza possono peraltro essere dannose per la liberazione delle donne. Sottolineando la differenza femminile, il rischio è quello di riproporre stereotipi e ruoli tradizionali delle donne. Rivendicare trattamenti

speciali basati sul genere può condurre a nuove forme di tutela come quelle diffuse nel XX secolo, criticate dal femminismo dell'uguaglianza (Facchi, 2012).

Il femminismo della differenza è inoltre criticato in quanto ripropone una visione essenzialista della donna, che rafforza l'idea dell'esistenza di una "natura femminile". In risposta a questa critica, si può sottolineare che molte autrici non considerano la differenza naturale o innata, bensì ne affermano il carattere storico e politico (Re, 2018). Un'ulteriore critica, posta dal femminismo successivo, della cosiddetta "terza ondata", riguarda l'identificazione delle donne come soggetto unico, come gruppo unitario ed omogeneo. Nelle fasi più recenti del femminismo si è affermata infatti la necessità di tenere conto di altri fattori di discriminazione che interagiscono con il genere, fattori che determinano l'impossibilità di considerare le donne come un gruppo compatto, portatore di esperienze ed esigenze comuni a tutte le donne.

1.3.3 La terza ondata: l'intersezionalità

Negli anni Novanta si afferma la terza ondata del femminismo, che critica la definizione essenzialista di donna proposta dalla seconda ondata. In questa fase, infatti, entra in crisi la linearità tra sesso e genere e l'idea del binarismo di genere, per cui tutte le persone sono riconducibili a due generi ben definiti e separati. Le femministe della terza ondata rifiutano il modello binario, che propone figure statiche, non concepiscono più il genere come un concetto monolitico, al contrario vi sono diverse identità che si producono quando il genere si interseca con altri variabili sociali quali la classe sociale o l'etnia (Verza, 2009).

Alcuni gruppi di femministe, quali le femministe nere e omosessuali, si sentivano marginalizzate all'interno del movimento femminista prevalente, in cui non si riconoscevano totalmente. L'attivista americana Kimberlé Crenshaw spiega ad esempio come le donne nere si trovassero in una situazione di doppia discriminazione, non essendo sufficientemente prese in considerazione né dal movimento femminista né dal movimento per i diritti dei neri. Arriva quindi a riconoscere la compresenza di molteplici forme di discriminazione che si intersecano fra loro, per cui non è possibile equiparare le esperienze di oppressione delle donne.

Questa consapevolezza sta alla base del “femminismo intersezionale”, introdotto da Crenshaw, secondo cui l’identità di ogni persona è data dall’interazione tra il genere e altre variabili di oppressione.

Non è possibile quindi definire un concetto di “donna” unico, omogeneo e costante, contrapposto a un unico soggetto “uomo”, poiché entrambi sono fittizi (Casadei, 2017). Il femminismo intersezionale mette in crisi l’idea - affermata dalle femministe della seconda ondata - delle donne come soggetto collettivo. Non si può quindi assumere come punto di vista valido per tutti i femminismi quello delle donne bianche, eterosessuali, di classe media.

Un contributo fondamentale al femminismo della terza ondata è stato apportato da Judith Butler, che introdusse il concetto di “performatività” in *Performative Acts and Gender Constitution* (1988). Il soggetto sessuato non è naturale e innato, bensì viene costruito in maniera performativa, attraverso la ripetizione di gesti. Il genere non è quindi un’identità stabile, bensì un’identità costruita attraverso la ripetizione. Non soltanto il genere, ma anche il sesso è un costrutto sociale: è la società che costruisce questi concetti, rappresentandoli poi come naturali. I soggetti “vengono definiti e riprodotti in accordo con le esigenze delle strutture politiche” (Butler, 2013, p. 5).

In questa fase del femminismo il diritto è criticato come strumento di costruzione del genere: si afferma infatti che “il diritto è sessuato” (Verza, 2009). Sulla base di questa concezione del diritto, si propone di depotenziarlo, oppure di costruire un nuovo tipo di diritto che sia capace di decostruire i pregiudizi (ibidem).

All’interno di tutte le ondate femministe esposte è presente la riflessione sul diritto, che viene considerato prima come un mezzo per eliminare gradualmente l’oppressione delle donne, poi come uno strumento che perpetua il sistema patriarcale, di cui diffidare, infine come uno strumento che costruisce il genere. Il giusfemminismo, cioè la teoria femminista del diritto, riprende questi dibattiti, analizzando le istituzioni giuridiche da un punto di vista non neutrale, per evidenziare le origini patriarcali e proporre delle alternative di diritto più inclusive.

CAPITOLO 2:

Il giusfemminismo

2.1 Introduzione al giusfemminismo: obiettivi e origini

La riflessione femminista ha una vocazione cross-disciplinare, una tendenza a superare i confini tradizionali delle discipline, andando a toccare trasversalmente temi di filosofia, sociologia, politica, diritto (Facchi, 2012).

Come affermato in precedenza, tutti i femminismi hanno affrontato la questione del diritto, criticando leggi, sentenze e processi giuridici. Il diritto è sempre stato al centro delle riflessioni femministe, a partire dalle prime rivendicazioni dei diritti politici. Nel momento in cui le donne hanno raggiunto la parità formale dei diritti, tuttavia, è parso evidente che l'uguaglianza di fronte alla legge non era abbastanza, che il problema andava ricercato nell'origine stessa dei diritti, in quanto costruiti da e per gli uomini (Pitch, 2010). Si comincia ad affermare quindi una teoria critica del diritto di matrice femminista, che cerca di spiegare l'origine della subordinazione giuridica delle donne e di proporre una concezione alternativa: il giusfemminismo.

Il giusfemminismo è definito da Giolo come la teoria femminista del diritto che “mira a svelare l'origine ‘sessista-maschile-sessuata del diritto’, e a proporre una riarticolazione dell'impianto teorico e pratico che regge i concetti e gli strumenti giuridici in un'ottica inclusiva delle diverse soggettività” (Giolo, 2015a, p. 41). Il giusfemminismo, così come il movimento femminista nel suo complesso, tiene assieme la teoria e la pratica, in quanto “la pratica politica è ispirata dal pensiero e retroagisce su di esso” (Pitch, 2010). Questa teoria del diritto ha infatti sia l'obiettivo di porre una critica alle teorie del diritto classiche, spingendole a interrogarsi sulla presunta neutralità del diritto, sia quello di proporre una teoria del diritto alternativa, che sia in grado di comprendere e rispettare le differenze, rimuovendo le discriminazioni basate sul sesso e sul genere e riarticolando le strutture di base del diritto (Giolo, 2015b).

La cultura giuridica occidentale è fondata su falsi miti, come l'idea che le istituzioni giuridiche siano imparziali. Queste sono sempre state in realtà un monopolio maschile, che ha deliberatamente escluso le donne (Di Nicola Travaglini, 2022). L'obiettivo del

giusfemminismo consiste in primo luogo nello “smascherare la presunta neutralità del materiale giuridico” (Giolo, 2015b, p.3), nel “denunciare l’artificialità culturale della normalità” (Pozzolo, 2015, p. 19), dimostrando come un ambito che si è sempre definito neutrale, obiettivo e scientifico sia in realtà un prodotto di una visione del mondo parziale, quella maschile. Le caratteristiche e i valori maschili stanno alla base del diritto, penalizzando così le esigenze e le specificità delle donne, che devono adattarsi al modello maschile per poter godere degli stessi diritti. Questa assimilazione si riscontra ad esempio nel modo in cui è strutturato il lavoro: il riferimento standard su cui si basano le politiche del lavoro è l’individuo indipendente e autonomo, modello che non si adatta alle esigenze delle donne, che nella maggior parte dei casi devono sobbarcarsi anche tutto il lavoro gratuito di cura (Verza, 2009).

Nonostante i dibattiti e le contrapposizioni all’interno del giusfemminismo, l’obiettivo comune è sempre quello di “porre in luce la struttura patriarcale che soggiace alle architetture del diritto per riuscire a de-tacitare le donne e sradicare il pregiudizio” (Pozzolo, 2015, p. 23). Grazie a questo smascheramento della neutralità fittizia del diritto, il giusfemminismo si afferma come una teoria critica radicale, con una forte carica politica, che rivela l’ideologia e politicità che sta dietro anche alle teorie classiche del diritto (Giolo, 2015a). Questa radicalità e politicità sono rivendicate dal giusfemminismo come elementi di forza, non come difetti che rendono la teoria meno valida.

Diverse critiche sono state poste al giusfemminismo dalle teorie del diritto dominanti, tra cui l’accusa di un’eccessiva politicità e mancanza di imparzialità. Le teorie del diritto classiche si basano sull’idea di un oggetto di studio puro, di un diritto obiettivo e neutrale. Non accettano pertanto le critiche di natura politica poste dal giusfemminismo. Il contenuto delle leggi può essere oggetto di disapprovazione, ma la struttura e il metodo giuridico sono reputati oggettivi, a-valutativi, pertanto le critiche di stampo politico sono ritenute inaccettabili per una teoria del diritto che dovrebbe essere neutrale (Morondo Taramundi, 2004). Il giusfemminismo è quindi spesso accusato di essere parziale e non obiettivo. In realtà, attraverso lo smascheramento dell’ipocrisia del concetto di oggettività del diritto, il giusfemminismo ha dimostrato come anche le teorie che si reputano neutrali e intendono studiare il diritto in maniera scientifica sono in

realtà portatrici di valori soggettivi, in quanto costruiti dagli uomini e per gli uomini (Pozzolo, 2015).

Un altro aspetto sottolineato dalle teorie del diritto dominanti, che non permetterebbe di annoverare il giusfemminismo a vera e propria teoria, è la contrapposizione interna, la varietà di opinioni, che rende difficile individuare una linea condivisa. In realtà, sebbene le correnti femministe abbiano espresso idee talvolta contrastanti tra loro, condividono tutte lo stesso obiettivo: il riconoscimento della soggettività giuridica delle donne. Inoltre, all'interno di tutte le teorie classiche del diritto sono presenti diversi punti di vista e orientamenti, anch'essi in contrasto tra loro. Questa critica mostra la tendenza alla diffidenza nei confronti della teoria femminista del diritto: “La diversità che altrove viene intesa come pluralità, si traduce, con riferimento al pensiero femminista, nella sua irrappresentabilità” (Giolo, 2015a, p. 46).

Queste critiche poste al giusfemminismo tendono a classificarlo solamente come un pensiero critico e sovversivo, senza rendere conto della sua capacità di proporre alternative e metodi innovativi. Non si può ridurre il pensiero giusfemminista a sola critica, sebbene la riflessione critica stia alla base dell'impianto teorico (ibidem). Questa teoria ha infatti anche una valenza propositiva, cerca di proporre un'alternativa, dei metodi e delle norme innovative rispetto al diritto standard.

2.1.1 Origini del giusfemminismo: i *Critical Legal Studies*

Il primo uso ufficiale dell'espressione “teoria femminista del diritto” risale al 1978, nell'articolo *Towards a Feminist Jurisprudence* della professoressa Ann Scales, nel quale afferma “la necessità di fare una valutazione femminista della nostra giurisprudenza e di adottare una visione giurisprudenziale del femminismo” (Giolo, 2015a). Le origini del pensiero femminista sul diritto, tuttavia, si possono ritrovare già nel pensiero di Mary Wollstonecraft e Olympe De Gouges, che per prime rivendicano il riconoscimento delle donne come soggetti di diritto (Giolo, 2018).

La teoria femminista del diritto si comincia ad affermare nel contesto americano, all'interno del movimento dei *Critical Legal Studies*, che criticano la visione liberale del diritto quale strumento razionale e obiettivo. Al contrario, questi studi ritengono che il diritto sia arbitrario e ingiusto. Negli Stati Uniti nascono quindi corsi come *Feminist*

Jurisprudence, Feminist Legal Theory (Faralli, 2015). Questi corsi si inseriscono all'interno dei più ampi *Women's Studies*, ovvero un ambito di studi che interessano diversi campi del sapere, accomunati da una prospettiva di genere. Secondo la studiosa Martha Nussbaum, gli *Women's Studies* “richiedono alla comunità scientifica di non arrendersi alla tirannia dell'abitudine e alle idee diffuse su ciò che è naturale, ma di cercare la verità in tutte le sue forme” (Nussbaum, 1997, p. 195).

Il giusfemminismo si radica anche nel contesto scandinavo, dove la professoressa Tove Stang Dahl fonda il dipartimento di *Women's Law* all'Università di Oslo. Stang Dahl afferma che “l'armamentario giuridico di oggi, neutro rispetto al genere, si incontra con una realtà sessuata, o, viceversa, la realtà sessuata si incontra con il moderno diritto monosessuato” (Stang Dahl, 1987). Riprende quindi l'idea del diritto come maschile, ma ne afferma le ragioni storiche e quindi la possibilità di modificare e correggere il diritto affinché venga eliminato il pregiudizio maschile. Il femminismo giuridico ha quindi una duplice funzione: ha un primo livello di analisi, volto a cogliere il rapporto tra genere e diritto, e un secondo livello di critica e proposta, in cui si propone una revisione e riarticolazione del diritto, partendo dalla consapevolezza che il diritto non è maschile per natura, bensì perché è storicamente elaborato dagli uomini (Faralli, 2015). L'analisi del diritto non si concentra solo sulle norme amministrative dai giudici, ma prende in considerazione anche sistemi come il welfare e la famiglia, studiando come il potere possa essere determinato anche da decisioni non giuridiche (Verza, 2009).

Nei contesti anglosassoni e scandinavi la teoria femminista è più presente e accademicamente legittimata, come dimostra la presenza di corsi specifici dedicati a questa teoria. Al contrario, nel contesto italiano gli studi di genere non sono altrettanto affermati, essendo inclusi all'interno di altri corsi e non costituendo discipline vere e proprie. Inoltre, vengono spesso utilizzati termini diversi rispetto a quelli utilizzati nei contesti dove gli studi di genere sono più affermati. In Italia si tende ad evidenziare infatti la parte critica del giusfemminismo, che viene spesso definito “critica femminista del diritto” (Giolo, 2015a). Ciò è dovuto anche all'influsso del femminismo della differenza, che ha trovato ampio sviluppo nel contesto italiano e francese: essendo il diritto maschile, le teoriche della differenza diffidano degli strumenti giuridici come

mezzi per migliorare la condizione delle donne, distanziandosi dalle istituzioni e prediligendo pratiche di autogestione e di autocoscienza (ibidem).

2.1.2 Teoria e metodo

A livello teorico il giusfemminismo è caratterizzato da un'ampia pluralità di prospettive, riconducibili a quattro scuole di pensiero: la teoria dell'eguaglianza formale, il femminismo culturale, la teoria del dominio e la teoria postmoderna (Giolo, 2015b). Queste teorie hanno concezioni diverse rispetto al concetto di differenza, ma condividono tutte lo stesso obiettivo: il riconoscimento della soggettività giuridica e politica delle donne (ibidem).

La teoria dell'eguaglianza sostiene che le donne dovrebbero essere trattate come gli uomini; al contrario, il femminismo culturale afferma che è necessario tenere conto delle differenze. La teoria del dominio studia le strutture di potere che rendono gli uomini e le loro caratteristiche la norma, a partire dalla quale è costruita la differenza. La teoria postmoderna o antiessenzialista, infine, sostiene l'impossibilità di definire il femminile entro una sola categoria, sottolineando l'intersezione di diversi tipi di discriminazioni (Grant Bowman, Schneider, 1998).

Per quanto riguarda la metodologia, il metodo di indagine utilizzato dalla teoria giusfemminista è quello critico, che costituisce una differenza sostanziale con le altre teorie. Avendo smascherato la finta neutralità delle teorie classiche, la teoria femminista del diritto utilizza una "prospettiva apertamente orientata in termini normativi e politici" (Giolo, 2015a, p. 48). Viene utilizzato quindi un approccio di genere, che cerca di mettere in luce le impostazioni ideologiche delle altre teorie, svelando come il materiale giuridico "neutro" sia in realtà connotato secondo il genere. Il giusfemminismo propone quindi un approccio non più neutrale, bensì apertamente valutativo, ma allo stesso tempo inclusivo, in grado di rappresentare tutti i soggetti rispettando le loro differenze (Giolo, 2015b).

Il rischio ideologico in cui può incorrere la teoria femminista del diritto è una deriva essenzialista. L'obiettivo di permettere alle donne di emergere come soggetto giuridico può portare a una rappresentazione stereotipata e uniforme dell'identità femminile, idea

che, come affermato in precedenza, è contestata da un'ampia parte del movimento femminista.

2.2 Le donne e il diritto

Il diritto disciplina il genere tramite la legislazione, la giurisprudenza, le costituzioni, affermando ciò che è legittimo per gli uomini e per le donne. Il modo in cui disciplina il genere è un riflesso dell'organizzazione sociale: in un mondo maschile il diritto "rispecchia, legittima e riproduce questo dominio, fingendo che sia neutrale e imparziale" (Pitch, 2010, p. 98). Il dibattito riguardo al ruolo e all'utilità del diritto e dei diritti è una questione centrale all'interno della riflessione giusfemminista. Tale questione è infatti ampiamente controversa, come dimostrato già nella trattazione delle diverse ondate femministe. Da un lato, il femminismo dell'uguaglianza sostiene l'uso del diritto come mezzo di emancipazione ed elevazione della condizione delle donne. Dall'altro, le femministe della differenza hanno una posizione più critica nei confronti del diritto, che va da un atteggiamento cauto, ma che comunque intende sfruttare le potenzialità del diritto, a un totale rifiuto del sistema giuridico in quanto incapace di cogliere le esigenze femminili (Casadei, 2017).

Alcune pensatrici puntano al riconoscimento della diversità, evitando che venga trasformata in disuguaglianza. Giusfemministe come Stang Dahl ritengono che il diritto non sia maschile per natura, bensì per condizioni storiche-sociali. Per questo motivo è possibile ripensare le strutture giuridiche in maniera più inclusiva. Pur essendo un mezzo attraverso cui si sono radicati i pregiudizi, il diritto può essere anche uno strumento del cambiamento.

Al contrario, le femministe radicali ritengono che il diritto sia uno strumento patriarcale per sua costituzione, e che non sia possibile ripensarlo diversamente, proponendo quindi vie alternative per affermare l'uguaglianza (Pozzolo, 2015). La filosofa della giustizia Elizabeth Wolgast, ad esempio, critica l'uso del diritto in quanto strumento antagonista, non in grado di migliorare la condizione delle donne (Verza, 2009). Le discriminazioni si intrecciano con dinamiche di potere, affetto e dipendenza non semplici, come quelli che intercorrono tra medico e paziente, genitore e figlio, marito e

moglie. Sono inefficaci le risposte in termini di diritti “classici” garantiti alla parte più debole, dato che entrano in gioco l’asimmetria di potere, i rapporti di affetto e dipendenza che impediscono di avvalersi dei diritti garantiti (Pitch, 1998). La logica dei diritti semplifica le relazioni e le riduce a rapporti di potere, intrinsecamente avversariali.

Anche MacKinnon è consapevole che le istituzioni non sono neutre rispetto al genere, tuttavia ritiene che attraverso l’attivismo femminista nell’ambito della giurisprudenza sia possibile trasformare le istituzioni, introdurre la prospettiva di genere, sessualizzare le strutture giuridiche (Re, 2015). Secondo l’autrice, la teoria femminista del diritto deve analizzare norme e sentenze, smascherandone la portata ideologica e proponendo un nuovo tipo di diritto, che tenga conto delle richieste femministe. È per questa convinzione di poter modificare il diritto discriminatorio che conduce diverse battaglie in sedi giudiziarie, che portano a conquiste importanti negli Stati Uniti: tra queste spicca l’ottenimento del divieto di molestie sessuali sul luogo di lavoro³. Questo divieto, oltre a tutelare l’identità, la libertà e gli interessi materiali delle donne, mette in atto un mutamento sociale. Nel momento in cui la legge nomina e sanziona un comportamento, infatti, questo viene percepito come lesivo anche socialmente. Prima che le molestie sessuali fossero nominate e sanzionate, non erano riconosciute perché non erano visibili, non erano concettualizzate. Definendo a livello giuridico il problema delle molestie sessuali nel luogo di lavoro, queste molestie non solo diventano illegali, ma vengono anche percepite come socialmente illegittime (Faralli, 2015). La capacità di pensare un’ingiustizia è infatti “potentemente influenzata dalla possibilità che si pensa di avere di spingere gli altri a fare qualcosa in proposito, compreso qualcosa di ufficiale” (MacKinnon, 2012, p. 77).

Questo esempio dimostra, secondo MacKinnon, come le norme giuridiche, attraverso la loro portata simbolica, possano portare un cambiamento nella società; come il diritto, quando assume uno sguardo differente, possa sovvertire l’ordine costituito e le norme sociali (Casadei, 2017). Secondo l’attivista, il diritto è uno strumento utile affinché le donne possano vedere riconosciuti i torti da loro subiti. Il divieto di molestie sessuali

³ Riconosciute dalla Corte Suprema degli Stati Uniti nel 1986 come istanze di illegittima discriminazione sessuale.

conferma la capacità del sistema giuridico di mutare la società includendo una prospettiva femminista.

2.2.1. Carol Smart: Diritto sessista, maschile e sessuato

Una categorizzazione molto affermata delle posizioni giusfemministe sul diritto è quella proposta dalla sociologa inglese Carol Smart, che teorizza tre fasi del giusfemminismo: il diritto è sessista, il diritto è maschile, il diritto è sessuato (Smart, 1992).

La prima posizione, “il diritto è sessista”, è sostenuta dal femminismo liberale. Sulla base della distinzione tra uomo e donna, il diritto discrimina le donne, a cui sono negate uguali risorse (per esempio nel matrimonio) e uguali diritti e opportunità. Il diritto si comporta quindi in maniera irrazionale e parziale (Pitch, 2010). La differenza è quindi letta come disuguaglianza: differenziazione e discriminazione sono la stessa cosa, poiché la differenza sessuale giustifica un comportamento discriminatorio. In questa prima fase, che identifica il diritto come sessista, l’obiettivo è quello di rimuovere le differenze, misconoscerle in modo da poter essere considerate uguali agli uomini. L’eliminazione della discriminazione, secondo le femministe liberali, passa necessariamente per lo sradicamento della differenza, ad esempio incorporando nella legge la terminologia di genere neutrale. Il diritto può essere corretto in modo che le donne, ritenute irrazionali e incompetenti, siano considerate soggetti razionali come gli uomini, eliminando gli stereotipi sessisti nel diritto. Smart critica quest’idea, considerando che se combattere la differenziazione è l’unica via per eliminare la discriminazione, bisognerebbe pensare a una cultura senza generi (Smart, 1992).

Una volta ottenuta l’uguaglianza formale dinanzi al diritto, rimane evidente che la subordinazione femminile non è stata eradicata e che la prospettiva liberale non è sufficiente. Il femminismo dell’uguaglianza, fiducioso delle modifiche delle leggi e delle definizioni giuridiche, viene messo in crisi dalla crescente consapevolezza della pervasività del patriarcato (Pitch, 2010). Molte studiose affermano che modificare il diritto senza modificare il modo in cui è concepito significherebbe “predisporre un rimedio soltanto cosmetico e superficiale per un problema radicato nelle strutture stesse della nostra comprensione del sociale” (Verza, 2009, p. 276). Smart individua questa

convinzione come il momento di passaggio dalla critica del diritto sessista alla critica radicale del diritto in quanto maschile. Il femminismo della differenza (o femminismo culturale) afferma infatti che “il diritto è maschile”. Il diritto è quindi criticato perché intrinsecamente maschile e incapace di cogliere le esigenze delle donne. Il problema non risiede nel fatto che il diritto si comporta in modo irrazionale e non imparziale nei confronti delle donne. Il problema del diritto è dato dagli stessi principi di razionalità e imparzialità, ritenuti concetti maschili. La richiesta delle femministe liberali appare quindi inaccettabile, dato che, insistendo sull’uguaglianza e neutralità del diritto, paradossalmente richiedono di essere giudicate sulla base di valori maschili, legittimando lo stesso ordine sociale che si cerca di combattere (Smart, 1992).

MacKinnon sottolinea che il diritto è costruito basandosi sul soggetto maschile. Dietro la neutralità apparente del pensiero giuridico, ad esempio nella divisione pubblico-privato, si cela la norma maschile, che “camuffa la sua particolarità per universalità, esercita la sua supremazia come paradigma dell’ordine e il suo controllo come definizione di legittimità” (Verza, 2009, p. 280).

Anche la teorica politica Carole Pateman sostiene questa visione del diritto, affermando che l’estensione alle donne dei diritti pensati per gli uomini le costringe ad adeguarsi al modello maschile. Sostiene quindi la necessità di rivedere alla base il contratto sociale. L’individuo su cui si fonda questo contratto è incarnato in un soggetto autonomo e privo di vincoli, mentre il nuovo contratto sociale dovrebbe essere sottoscritto da soggetti sessuati (Pitch, 2010).

A partire dalla concezione del diritto come intrinsecamente maschile e quindi inutile alla causa delle donne, si è diffuso un atteggiamento diffidente nei confronti del diritto, in particolare in contesti come quello italiano, in cui ebbe molto successo il femminismo radicale (Giolo, 2015a). L’emancipazione delle donne viene quindi perseguita con strategie alternative. Questo disinteresse per il diritto ha però permesso a molti istituti del diritto di rimanere immutati, permettendo anche l’emanazione di altre norme sessuate (ibidem).

Anche l’idea che il diritto sia maschile è stata criticata da Smart, in quanto il maschile e il femminile vengono intesi come coppie binarie, rigide e monolitiche, che impediscono di cogliere le differenze interne (Pitch, 1998).

Nella terza fase si afferma che “il diritto è sessuato”. Quest’idea è sostenuta dal femminismo decostruzionista o post-moderno, che non si basa su una concezione rigida di uomo e donna. Viene utilizzato invece il concetto di “posizionamento sessuato” (Pitch, 1992), che permette di studiare le strategie utilizzate per connettere il genere a sistemi rigidi di significato. L’obiettivo dell’analisi diventa quindi capire come il diritto produce il genere e come questi due elementi interagiscono tra loro. Il diritto è definito in questa fase una strategia di sessuazione, una tecnologia del genere che produce la Donna in contrapposizione all’Uomo (Smart, 1992).

Frances Olsen, professoressa statunitense e parte del movimento dei Critical Legal Studies, afferma che il diritto si basa su una serie di dualismi quali razionale/irrazionale, attivo/passivo, pensiero/emotività (Pitch, 1998). Questi dualismi sono sessualizzati e gerarchizzati: i primi termini sono considerati propri degli uomini, mentre i secondi sono associati al femminile; i termini femminili sono quindi subordinati a quelli maschili.

Le tre categorie individuate da Smart si possono ricondurre a tre tipi di atteggiamento nei confronti di questi dualismi esposti da Olsen. In primo luogo, l’idea che il diritto è sessista implica il rifiuto della sessualizzazione dei dualismi, ma l’accettazione della gerarchia: il razionale è superiore all’irrazionale, ma non è una caratteristica propria maschile. In secondo luogo, la considerazione che il diritto è maschile comporta l’accettazione della sessualizzazione (il razionale è un valore maschile), ma il rifiuto della gerarchizzazione (il razionale non è un valore sovraordinato). Infine, la terza categoria, in cui si colloca Olsen, prevede il rifiuto sia della sessualizzazione sia della gerarchizzazione dei dualismi. Questa categoria, associabile al femminismo postmoderno, nega l’esistenza di confini netti, la totale separazione tra i dualismi, mettendo in dubbio la possibilità per il diritto di essere oggettivo e razionale.

2.2.2 Etica della cura ed etica dei diritti

Nel dibattito riguardo la differenza hanno avuto grande impatto gli studi della psicologa statunitense Carol Gilligan. Nel libro *In a Different Voice* (1982), attraverso interviste a uomini e donne di diverse età, ricostruisce le loro scelte etiche e la loro concezione di

moralità. A partire da queste interviste arriva a sostenere che le donne hanno un modo “tipicamente femminile di affrontare i dilemmi morali e giuridici”, che gli studi giuridici hanno sistematicamente ignorato (Faralli, 2015). La moralità è concepita dalle donne come un problema di inclusione e di relazioni piuttosto che di diritti in contrasto tra loro (Gilligan, 1982). Infatti, nelle situazioni di conflitto esse non si basano prevalentemente sul principio di giustizia, bensì prestano maggiore attenzione alla salvaguardia delle relazioni. Questa differenza di approccio rispetto al conflitto induce Gilligan a formulare il concetto di “etica della cura” o della responsabilità, tipicamente femminile, e di “etica di giustizia” o dei diritti, tipicamente maschile e legalistica:

L’etica dei diritti si fonda sul concetto di eguaglianza e sull’equità del giudizio, mentre l’etica della responsabilità poggia sul concetto di giustizia distributiva, sul riconoscimento della diversità dei bisogni. Dove l’etica dei diritti dà espressione al riconoscimento dell’uguale rispetto dovuto ad ognuno e mira a trovare un equilibrio tra le pretese dell’altro e le proprie, l’etica della responsabilità poggia su di una comprensione che fa nascere la compassione e la cura (Gilligan, 1982, p. 166).

La filosofa statunitense Joan Tronto delinea le caratteristiche principali di differenza tra l’etica della cura e l’etica della giustizia. Innanzitutto sono diversi i valori morali intorno a cui ruotano i due tipi di etica: l’etica della cura si fonda sulla relazione e sulla responsabilità, piuttosto che sui diritti e le norme. In secondo luogo, l’etica della cura non è astratta, bensì basata sulle circostanze concrete. Infine, non è fondata su dei principi universali, ma sui problemi delle persone reali.

Questi due approcci non sono per forza contrapposti tra loro, ma l’utilizzo di una o l’altra in un contesto concreto può portare a scelte e conseguenze molto differenti (Casalini, 2015). Attraverso la contrapposizione tra etica della cura ed etica dei diritti, Gilligan mette in luce il limite di identificare la morale con la sola giustizia razionale e imparziale, contrapponendo alla giustizia l’etica della responsabilità, in grado di prendere in considerazione l’intera rete dei rapporti e i diversi elementi del contesto. L’etica della responsabilità si basa sull’empatia, sulla comprensione delle circostanze complessive. In questo senso il concetto di etica della cura permette alle femministe della differenza di rivalutare la maternità, che per le femministe dell’uguaglianza rappresentava uno svantaggio che impedisce alla donna di realizzarsi allo stesso modo

di un uomo, mentre secondo le femministe della differenza è proprio la maternità che permette alle donne di sviluppare l'etica della cura (Verza, 2009).

L'intuizione dell'etica della cura permette anche di ripensare i concetti di dipendenza e vulnerabilità. Queste sono condizioni universali, comuni a tutti, che tuttavia sono ritenuti propri di gruppi specifici, come gli anziani o i bambini. Di conseguenza, la dipendenza è stigmatizzata, è associata alla perdita di autonomia e alla sottomissione al dominio altrui. Questo stigma nei confronti della vulnerabilità ci impedisce di pensarla come elemento positivo dell'esperienza (Casalini, 2015). L'etica della responsabilità si basa sulla consapevolezza che gli individui sono reciprocamente dipendenti, non autonomi e autosufficienti. Viene quindi rivalutata la dipendenza non come condizione di inferiorità, ma come condizione necessaria, universale, da tenere in considerazione al fine di elaborare soluzioni giuridiche che rispondano ai bisogni di tutti. Sul piano del diritto, lo studio di Gilligan ha portato alla ricerca di percorsi alternativi, più adatti alla prospettiva femminile, sostenendo ad esempio la mediazione familiare come modalità di azione che tiene conto delle singole situazioni.

Tronto elabora l'etica della cura concettualizzata da Gilligan, partendo dal presupposto che il lavoro di cura è essenziale e al tempo stesso inegualmente distribuito e svalutato economicamente e culturalmente (Verza, 2009). La sua proposta è quella di conferire maggiore visibilità e valore all'attività di cura. Pur avendo sottolineato le differenze tra etica della cura ed etica della giustizia, non intende affermare che le due siano opposte, bensì si possono complementare tra loro.

L'opera di Gilligan ha suscitato molte critiche. *In primis*, è stata criticata l'idea che le donne abbiano una propensione per un certo tipo di moralità e attività, cioè viene criticata l'identificazione tra etica della responsabilità e moralità femminile. Questa associazione è rischiosa in quanto potrebbe legittimare la divisione del lavoro fondata sul sesso, il mantenimento delle donne nella sfera privata, in un ruolo subalterno (Faralli, 2015). In risposta, Tronto ha sottolineato come l'etica della cura non debba essere relegata alla sfera privata, bensì dovrebbe essere la sfera pubblica ad accogliere questa etica alternativa, per fondare una società più giusta e attenta al benessere di tutti (ibidem).

Un'altra critica all'idea di etica della cura riguarda l'identificazione delle donne con un certo tipo di valori. La responsabilità e la cura degli altri vengono viste come un fattore naturale della psicologia femminile, alimentando stereotipi essenzialisti e compromettendo la libertà decisionale delle singole donne, che sono considerate "snaturate" se non si adeguano a questi valori (Morondo Taramundi, 2004).

A livello pratico inoltre, il metodo della mediazione familiare, proposto come esempio di etica della cura nell'ambito giuridico, è stato contestato dalle donne che studiano la violenza di genere da una prospettiva femminista e dalle lavoratrici nei centri antiviolenza, poiché utilizzando la mediazione familiare anche in contesti di violenza si radica l'idea che essi siano contesti di normale conflitto familiare⁴, quando al contrario non è possibile mediare la violenza, né è possibile risolverla ad armi pari.

Anche MacKinnon critica l'opera di Gilligan, affermando che le donne non parlano con voce diversa, bensì "valorizzano la cura perché gli uomini ci hanno valorizzato in relazione alla cura che noi diamo loro" (Re, 2015, p. 84). Il problema non consiste quindi nella voce diversa delle donne, ma nel fatto che esse rimangano inascoltate. Le caratteristiche dell'etica della cura, come l'empatia e l'attenzione per le relazioni, sono descritte come se fossero caratteristiche naturalmente legate al sesso, suscitando la critica di un ritorno all'essenzialismo. Inoltre, nel momento in cui le donne vengono identificate con certe caratteristiche, l'idea di donna che prevale è quella che rispecchia il punto di vista di chi compie l'analisi: le donne bianche, occidentali, eterosessuali (Verza, 2009).

2.3 Discriminazioni nel diritto: cenni storici e problemi attuali

Avendo esposto il pensiero femminista riguardo al diritto, è necessario analizzare alcuni dei modi in cui la discriminazione è avvenuta e tuttora avviene nell'ambito giuridico, che permettono di comprendere come l'intera struttura del diritto sia basata su una gerarchia di genere (Verza, 2009).

⁴ La differenza tra violenza e conflitto consiste nella relazione di potere: mentre in un conflitto il potere è distribuito pressoché ugualmente e può prevalere tanto una parte quanto l'altra, nella violenza si riscontra l'imposizione del dominio costante di una parte sull'altra.

Le discriminazioni di genere presenti nel diritto si riscontrano storicamente in due ambiti in particolare: nel diritto di famiglia e in quello penale. Per quanto riguarda il diritto di famiglia, la più evidente forma di discriminazione si riscontra nell'istituto del capofamiglia, cioè il potere e la capacità giuridica che aveva il padre e marito rispetto agli altri membri della famiglia. La donna nel contesto familiare si trovava quindi in condizione di totale dipendenza economica e legale rispetto al marito. In Italia vigeva inoltre, fino al 1919, il codice Pisanelli (il codice civile del Regno d'Italia) che stabiliva il principio dell'autorizzazione maritale, per cui senza l'autorizzazione del marito le donne non potevano donare beni immobili o contrarre mutui. Questa disposizione verrà eliminata nel 1919, con la legge 1176 sulla "Disposizione sulla capacità giuridica della donna" (Casadei, 2020), in cui viene anche riconosciuta alle donne la possibilità di accedere a quasi tutte le cariche pubbliche (eccetto cariche giurisdizionali). Il divorzio viene concesso in Italia solamente nel 1970, mentre nel 1975 viene stabilita la parità tra i coniugi e la loro pari responsabilità nel mantenere la famiglia grazie alla riforma del diritto di famiglia (Verza, 2009).

Oltre alle carriere in ambito giuridico, alle donne era proibito anche far parte delle forze armate (esclusione eliminata nel 1999), fatto che veniva utilizzato come giustificazione per escludere le donne dai diritti politici (ibidem).

Nell'ambito del diritto penale, fino al secolo scorso erano presenti determinate fattispecie giuridiche che dimostrano la discriminazione operata dal diritto: il reato di adulterio, previsto (solo per le donne) fino al 1968; il delitto d'onore, cioè un reato commesso per vendicare l'offesa all'onore dell'uomo; l'uso dello *ius corrigendi* quando la moglie e i figli violavano le regole del capofamiglia, al punto da rendere accettabile la violenza domestica (Di Nicola Travaglini, 2022); il matrimonio riparatore, abolito nel 1981; la violenza sessuale considerata un reato "contro la morale" (e non contro la persona) fino al 1996. Queste fattispecie dimostrano come la donna non fosse ritenuta un soggetto con una dignità propria, bensì fosse pensata necessariamente dipendente da un uomo, che era considerato leso nel proprio onore anche quando i delitti erano compiuti nei confronti di una donna a lui legata.

Anche se queste fattispecie giuridiche apertamente discriminatorie sono state gradualmente eliminate ed è stato riformato il diritto di famiglia, rimangono presenti discriminazioni più nascoste, che riaffermano l'idea di donna debole e devota alla vita

familiare. La parità occupazionale e l'accesso a tutte le cariche pubbliche fu consentito solo nel 1963, mentre nel 1977 la legge 903 stabilisce l'uguale retribuzione di uomini e donne nella stessa mansione (Verza, 2009). Rimane tuttavia presente la tendenza a preoccuparsi della tutela della famiglia e della maternità, sottolineando la vocazione "naturale" della donna alla famiglia. Nella legge 903, infatti, si afferma che "le condizioni di lavoro devono consentire l'adempimento della sua essenziale funzione familiare e assicurare alla madre e al bambino una speciale adeguata protezione" (Gazzetta Ufficiale).

Un altro ambito in cui la teoria femminista si concentra è quello della violenza di genere, vista come uno strumento per mantenere l'asservimento delle donne agli uomini. Nel considerare la violenza di genere, il diritto penale attuale si concentra nel punire i singoli atti, non considerando il *continuum* di violenza che porta alle manifestazioni più gravi, quali il femminicidio o la violenza domestica. Nelle indagini per femminicidio spesso non è ricercato il movente di genere, e nel caso di violenze domestiche queste sono spesso ridimensionate a conflittualità familiari. Ignorando la matrice patriarcale della violenza, non riconoscendone le radici socio-culturali, la legge non è in grado di contrastare il fenomeno e di prevenirlo adeguatamente (Demurtas, Misiti, 2021). La violenza domestica è stata portata alla luce come problema politico solo grazie al femminismo degli anni Settanta, che scardina la divisione privato-pubblico, secondo cui vi deve essere una sfera personale che va tutelata dall'interferenza altrui, in particolare da quella dello Stato, sottraendola allo sguardo pubblico (Pitch, 2010). Quest'idea, che ha permesso per molto tempo al capofamiglia di esercitare in maniera arbitraria il potere all'interno della famiglia, è stata messa in discussione dal femminismo della seconda ondata con l'affermazione che il personale è politico. Nonostante ciò, l'idea che vi sia una sfera privata in cui le autorità non dovrebbero intervenire ha ripercussioni ancora oggi, dato che le diverse forme di violenza che possono avvenire all'interno del nucleo familiare sono derubricate a normali conflittualità familiari, e non vengono tenute in considerazione, cosa che può comportare un'escalation di violenza fino ad arrivare alla violenza fisica o all'uccisione della donna.

Un altro esempio di discriminazioni che avvengono tuttora nell'ambito giuridico sono le discriminazioni durante il processo, categorizzate da Miranda Fricker (2007) con i termini di "ingiustizia testimoniale" e "ingiustizia ermeneutica". L'ingiustizia testimoniale si verifica quando le persone sono ritenute non credibili a causa di pregiudizi come quelli radicati nel sesso o nella razza. Ad esempio, il pregiudizio per cui le donne non sono logiche e non si basano sui fatti bensì sull'intuizione ostacola la loro credibilità. Si può verificare un'ingiustizia testimoniale anche quando, al contrario, le persone sono valutate come eccessivamente credibili per motivi simili. In un'accusa di stupro non è raro che la testimonianza di una donna venga ritenuta meno credibile di quella di un uomo. L'ingiustizia ermeneutica si verifica invece quando non vi sono i concetti per comprendere una situazione, quando un "gap nelle risorse interpretative collettive mette ingiustamente qualcuno in una posizione di svantaggio nella comprensione delle proprie esperienze sociali" (Fricker, 2007, p. 1). L'esempio riportato da Fricker è quello di un'impiegata che, vittima di molestie sessuali da parte del suo capo, si licenzia citando "motivi personali" e richiede il sussidio di disoccupazione, che le viene negato, in quanto negli anni Settanta non esiste ancora la nozione di "molestie sessuali", per cui non ha i concetti per esprimere la sua situazione di discriminazione (Giananti, 2022).

2.3.1 La famiglia, la sfera privata e il multiculturalismo

L'ambito familiare è considerato fondamentale per la riflessione femminista. Il diritto regola la famiglia e, dato che il diritto è maschile, si pone per le femministe un dilemma: bisognerebbe diminuire la regolazione giuridica in questo ambito o creare un nuovo diritto delle donne? Bisognerebbe sottrarre al diritto le questioni di autodeterminazione femminile o far emergere nell'area pubblica questi aspetti privati? Da un lato il rischio è quello di abbandonare la donna ai rapporti di potere nell'ambito privato, avendo eliminato l'interferenza del diritto; dall'altro si affida la regolazione di questioni femminili a un diritto maschile (Facchi, 2012).

L'ambito familiare è l'oggetto del lavoro della filosofa politica Susan Moller Okin. Essa parte dalla constatazione che all'interno delle teorie politiche classiche non vi è interesse per la sfera privata e per la famiglia, né interesse per le questioni di genere,

riferendosi esse a un individuo neutro. Questa esclusione si spiega considerando che la distinzione tra sfera pubblica e sfera privata è pensata come naturale. La teoria politica, quindi, non si deve interessare della famiglia, che appartiene alla sfera privata, alla sfera di protezione dall'ingerenza dello Stato. La proposta di Okin è da un lato quella di elaborare teorie realmente inclusive anche dell'ambito familiare, e dall'altro abbandonare la contrapposizione tra giustizia e cura.

La mancanza di attenzione rispetto alle relazioni nelle famiglie e nelle comunità risulta particolarmente problematica nelle società multiculturali, dove si deve tenere conto delle donne appartenenti a gruppi culturali in cui sono prevalenti norme patriarcali tradizionali.

Okin (1999) definisce il multiculturalismo come l'idea, nata nel contesto delle democrazie liberali, che le minoranze culturali non sono sufficientemente protette attraverso la garanzia di diritti individuali ai loro membri, e di conseguenza dovrebbero essere protette anche da diritti speciali di gruppo. Nella Francia degli anni Ottanta, ad esempio, ad alcuni gruppi era stata concessa la possibilità di contrarre matrimoni poligami. L'idea di base a sostegno dei diritti dei gruppi consiste nell'affermazione che, dato che le culture giocano un ruolo importante nelle vite delle persone, e poiché l'esistenza delle culture minoritarie è a rischio, queste culture dovrebbero essere protette da diritti speciali.

La filosofa Iris Marion Young si occupa della questione del multiculturalismo nel suo testo *Justice and the Politics of Difference* (1990). In quest'opera sostiene che in una società in cui alcuni gruppi sono privilegiati e altri oppressi, è necessario dare riconoscimento speciale alle differenze e ai gruppi oppressi affinché possa realizzarsi la giustizia sociale (Simone, Boiano, 2018). Questo può avvenire tramite il riconoscimento di diritti speciali per questi determinati gruppi e tramite il riconoscimento politico che garantisca loro rappresentanza. La filosofa è contraria all'ideale assimilazionista, che tende ad eliminare le differenze, a considerarle indesiderabili. L'approccio assimilazionista ignora che i trattamenti normali sono costruiti sulla base dei valori e delle abitudini del gruppo maggioritario. Young propone invece una politica della differenza:

Una vera politica di emancipazione, che affermi come valore la differenza di gruppo, coinvolge una radicale revisione del significato stesso di uguaglianza. L'ideale assimilazionista presuppone che uguaglianza sociale significhi trattare tutti in base ai medesimi principi, regole e criteri. La politica della differenza sostiene invece che l'uguaglianza in quanto è partecipazione e inclusione di tutti i gruppi, può richiedere a volte un trattamento differenziato dei gruppi oppressi o svantaggiati (Young, 1990, p. 198).

Okin critica questa posizione con il suo saggio *Is Multiculturalism Bad for Women?* (1999), che portò a un ampio dibattito riguardo alla relazione tra multiculturalismo e femminismo. Okin accusa il femminismo di essere troppo deferente verso le differenze. Inoltre, afferma che le posizioni in favore del multiculturalismo spesso non considerano il fatto che i gruppi minoritari che richiedono dei diritti speciali appartengono nella maggior parte dei casi a culture tradizionaliste, in cui le donne sono controllate dagli uomini. Chi sostiene il multiculturalismo non considera il contenuto delle culture, presupponendo che sia sufficiente definire dei diritti particolari per quei gruppi per ottenere una società più giusta. Così facendo ignorano i meccanismi informali dell'oppressione, perché trascurano la sfera privata, l'ambito delle relazioni familiari e comunitarie. Sebbene le politiche multiculturali non sostengano comunità espressamente maschiliste, "in nome dell'autonomia culturale, dei diritti collettivi e culturali, si traducono in una non ingerenza negli ambiti privati retti da norme tradizionali e religiose, ambiti in cui si verificano più frequenti forme di discriminazione, oppressione, segregazione femminile" (Facchi, 2012, p. 28). Non si può quindi pretendere il rispetto per le tradizioni culturali nel momento in cui queste non rispettano i diritti fondamentali degli individui.

Anche MacKinnon prende una posizione simile a quella di Okin, affermando che il multiculturalismo ha giustificato la violenza maschile, e che "la difesa delle differenze locali è molto spesso una difesa del potere maschile nella sua veste locale" (MacKinnon, 2012, p. 52). I diritti umani delle donne, infatti, sono violati perlopiù nell'ambito familiare e comunitario. La loro discriminazione avviene quindi non tanto per mano dello Stato, quanto nel contesto privato, nel gruppo di appartenenza. Le discriminazioni contro le donne sono spesso radicate nella cultura e nelle tradizioni, e sostenute dalle comunità. Se lo Stato non può intervenire nella sfera privata, evitando di

entrare nel merito dei comportamenti attuati nelle singole comunità, non è in grado di garantire i diritti delle donne come diritti umani. Questa consapevolezza ha portato alla richiesta di tutele speciali per le persone nei confronti del loro gruppo di appartenenza. Inoltre, insistere nella necessità di diversi diritti e standard di giudizio nei confronti di diversi gruppi culturali può portare a un eccessivo relativismo culturale, che giustifica in nome della cultura comportamenti inaccettabili e lesivi dei diritti umani. Emblematico in questo senso è il caso di un Pubblico Ministero al Tribunale di Brescia che, durante un processo per violenza domestica, chiede l'assoluzione dell'imputato in quanto i suoi comportamenti "sono il frutto dell'impianto culturale e non della sua coscienza e volontà di annichilire e svilire la coniuge [...], atteso che la disparità tra l'uomo e la donna è un portato della sua cultura che la medesima parte offesa aveva persino accettato in origine" (Carnieri, 2023).

I sostenitori del multiculturalismo e dei diritti speciali di autoregolazione per le minoranze culturali, nel prendere in considerazione l'esigenza della tutela delle donne all'interno di questi gruppi, affermano che i diritti speciali dei gruppi devono essere completati da un "diritto di uscita" per i loro membri. In questo modo, le componenti oppresse dei gruppi avrebbero la possibilità di uscirne, e la protezione delle peculiarità culturali non impedirebbe l'esercizio dei diritti delle donne (Verza, 2009). Questo tipo di approccio tuttavia, fallisce nel riconoscere l'importanza dei legami sociali e familiari che intercorrono all'interno di questi gruppi: attraverso il diritto di uscita la donna oppressa potrebbe abbandonare il gruppo che la opprime, ma al costo di perdere i propri legami sociali e ritrovarsi privata delle proprie risorse culturali ed economiche, costo che potrebbe essere più alto che accettare il suo ruolo subordinato.

La filosofa statunitense Martha Nussbaum propone una strategia diversa, basata sulle "capacità essenziali" (Nussbaum, 1999). Afferma infatti che vi sono delle capacità di base universali, essenziali per lo sviluppo umano di ogni individuo, che comprendono capacità fisiche (integrità, salute), intellettuali (capacità di pensiero) e sociali (partecipazione civica).

Le comunità, secondo Nussbaum, devono quindi garantire allo stesso modo a tutti i loro membri la possibilità di sviluppare queste capacità essenziali. Non si può difendere la

mancanza di queste capacità invocando la differenza culturale, o affermando che le donne appartenenti a determinate culture accettano il loro ruolo di subordinazione.

Sulla questione dei diritti delle donne nei contesti multiculturali si basa anche la critica che alcune femministe hanno mosso ai diritti umani. Questi nascono come protezione degli uomini dall'ingerenza dello Stato. Si basano quindi sulla dicotomia pubblico/privato, configurandosi come un apparato di protezione nell'ambito pubblico, mentre rimane invisibile la violazione dei diritti che avviene in privato. Lo sviluppo dei diritti umani tiene conto e risponde alle esigenze degli uomini, ancora una volta considerate universali, fallendo nel considerare le esperienze delle donne. I diritti umani rimangono un prodotto del patriarcato, che considera l'uomo lo standard e la donna la "devianza" rispetto alla norma. È molto più raro quindi che vengano stabiliti obblighi statali nella prevenzione e sanzione di atti inter-individuali, quando ad esempio nel caso della violenza di genere la maggior parte delle violenze è commessa in un contesto inter-individuale. I diritti delle donne non sono ancora considerati diritti umani perché le discriminazioni e le violenze avvengono in prevalenza in contesti privati, all'interno della famiglia o della comunità, poiché le violazioni dei loro diritti sono sostenute da tradizioni culturali e religiose saldamente radicate (Facchi, 2012).

Il dibattito sui diritti delle donne in relazione al multiculturalismo è stato spesso categorizzato nella contrapposizione tra tesi universaliste, tacciate di essere occidentaliste e neo-imperialiste, e tesi relativiste, il cui scopo è quello di evitare ingerenze nelle culture altrui (donne diritto diritti p. 57). Tuttavia, femministe come Tamzali (2009) affermano che è possibile riscontrare un "patriarcato universale", i cui obiettivi sono trasversali alle culture: confinare le donne nella sfera privata, relegarle al lavoro di cura, controllarne il corpo e la loro capacità riproduttiva. Invece che concentrarsi sulle differenze identitarie, è necessario mettere in luce le somiglianze tra le esperienze di oppressione delle donne, che rendono possibile delineare la soggettività giuridica delle donne senza ricadere nella trappola essenzialista. Le donne non vengono infatti definite per la loro "natura", come nella narrazione essenzialista, bensì per la loro comune situazione di oppressione. Considerando i diversi approcci e dibattiti

femministi, si possono riscontrare quindi degli elementi comuni a livello transculturale, delle *feminist commonalities*:

ciò che i diversi approcci femministi condividono è la convinzione fondamentale che il valore, l'integrità e la giustizia della nostra società attuale, le sue pratiche, e le sue istituzioni, sono minate da una tendenza pervasiva di privilegiare gli interessi e le esperienze degli uomini rispetto a quelli delle donne (Munro, 2007, p. 11).

Per riassumere, il giusfemminismo intende proporre una nuova idea di giustizia e una nuova idea di eguaglianza che, superando il dilemma della differenza, possa includere tutte le diverse soggettività. Questo cambiamento è possibile grazie al punto di vista alternativo, non conforme alla neutralità, proposto da questa teoria (Casadei, 2017).

CAPITOLO 3:

Differenza o eguaglianza?

Un elemento ricorrente nei dibattiti giusfemministi è la riflessione sul significato della differenza e se questa vada considerata come un elemento di forza oppure un fattore di discriminazione. La differenza è sempre stata una nozione difficile per i femminismi, soprattutto quando le differenze tra donne impediscono il riconoscimento di un comune terreno di lotta. Per il femminismo dell'uguaglianza, le differenze vanno il più possibile eliminate, mentre per il femminismo della differenza devono essere tenute in conto e valorizzate. Il femminismo dell'uguaglianza interpreta la differenza come prodotto dell'oppressione, pertanto rivendica l'eguaglianza nell'applicazione del diritto. Il femminismo della differenza, al contrario, rigetta la richiesta di un'applicazione uguale del diritto esistente, ricercando piuttosto un ripensamento del diritto (Gianformaggio, 2005). Secondo il dilemma della differenza di Minow, introdotto in precedenza, nessuna di queste due strade sembra essere la soluzione all'oppressione delle donne. La sfida comune ai femminismi diventa quindi quella di riconoscere le differenze senza riaffermare gli stereotipi e senza compromettere il principio di eguaglianza.

3.1 La problematizzazione della differenza

Gli anni Settanta del Novecento segnano un periodo di svolta e di crisi per il movimento femminista. Nasce infatti la consapevolezza che, nonostante le donne avessero ottenuto il riconoscimento formale di molti diritti, la discriminazione non era stata eliminata. Il femminismo liberale, con il suo ideale emancipazionistico, entra in crisi, e il modello di assimilazione allo standard maschile si rivela inefficace (Morondo Taramundi, 2004). In questa seconda fase del femminismo il concetto di differenza comincia ad assumere una rilevanza sempre maggiore. Sebbene anche in precedenza si fosse parlato di differenza, è in questi anni che questo concetto diventa fondamentale, tanto da essere definito "lo strumento analitico più creativo" del femminismo (Scott, 1995, p. 271). Da quel momento, il dibattito femminista si è concentrato prevalentemente nella contrapposizione tra eguaglianza e differenza (Morondo Taramundi, 2004).

Grazie a questa svolta nella teoria femminista, la differenza sessuale subisce un processo di “problematizzazione” (ibidem), cioè di messa in discussione della naturalità della condizione delle donne, arrivando a considerare le differenze sessuali non più come un fatto biologico, bensì come un costrutto sociale, che posiziona le donne entro una struttura gerarchica.

Questo processo di problematizzazione permette di contestare le precedenti idee sulla differenza, portate avanti dal femminismo dell’uguaglianza. All’interno di questa prima corrente, infatti, prevalgono due posizioni riguardo la differenza sessuale: la differenza come frontiera dell’eguaglianza e la differenza come ostacolo all’eguaglianza. In primo luogo, la differenza sessuale è vista come un fatto naturale, come limite e frontiera che delimita l’ambito dell’eguaglianza. In questo senso la differenza viene interpretata secondo il principio aristotelico di “trattare in modo uguale gli uguali, e diversamente i diversi” (Morondo Taramundi, 2004). Pertanto, l’eguaglianza si applica soltanto nelle occasioni in cui donne e uomini possono essere considerati uguali, e non nelle altre situazioni. Un esempio di questa concezione di eguaglianza si ritrova nel pensiero di Mary Wollstonecraft e Harriet Taylor: affermando che le donne, allo stesso modo degli uomini, sono dotate di ragione, arrivano a richiedere l’accesso per le donne ad un’istruzione uguale a quella fornita agli uomini.

Altre femministe dell’uguaglianza, invece, sostengono che le differenze sessuali non sono semplicemente fatti biologici, bensì a partire da alcune differenze biologiche queste sono state costruite socialmente attraverso una lunga storia di discriminazione (Morondo Taramundi, 2004). In questo senso la differenza sessuale è vista come un ostacolo che, impedendo il raggiungimento dell’eguaglianza, va eliminato per poter raggiungere l’emancipazione.

La crisi del femminismo dell’uguaglianza negli anni Settanta e la conseguente affermazione del femminismo della differenza permettono di vedere la differenza sessuale in un’ottica diversa. Il femminismo della differenza prende le mosse dalla consapevolezza che l’ammissione delle donne a tutte le attività svolte dagli uomini non è sufficiente a porre fine all’oppressione. Ci si domanda perciò quale idea di eguaglianza si debba raggiungere, e se valga la pena raggiungerla. L’obiettivo diventa quindi il rifiuto delle categorie esistenti e la loro ridefinizione, tenendo conto delle esigenze femminili. Al contempo, la critica mossa da femministe nere e femministe

lesbiche al femminismo mainstream permette di accogliere e considerare all'interno delle riflessioni del femminismo della seconda ondata anche le differenze intra-sessuali.

Negli anni Settanta quindi, il concetto di differenza, problematizzato, svolge un ruolo fondamentale nel pensiero femminista. A partire da questo momento la differenza sessuale viene utilizzata sia come strumento analitico che come rivendicazione.

La messa in discussione delle differenze sessuali come dati naturali e la scoperta dei condizionamenti sociali che stanno alla base della nostra concezione del genere sono traguardi fondamentali della teoria femminista. Problematizzando la differenza, contestandone la naturalità, questa diventa una categoria del pensiero, che non può essere accettata a priori, bensì va analizzata da discipline come la psicologia e la sociologia (Morondo Taramundi, 2004). La differenza sessuale diventa quindi uno strumento di analisi per la teoria femminista, con il quale le femministe propongono una revisione del sapere tradizionale. Utilizzando la differenza sessuale come strumento analitico, inoltre, è possibile identificare gli stereotipi di genere e lo standard maschile. I primi sono le caratteristiche e i ruoli che vengono attribuiti agli individui a partire dal genere. Per standard o norma maschile si intende invece la valorizzazione dei bisogni e dei comportamenti degli uomini, che vengono assunti come standard di comportamento per tutto il genere umano, mentre ciò che si differenzia da questo standard è considerato una deviazione dalla normalità. Lo standard maschile si basa sull'idea di un mondo costruito a misura d'uomo, dove la sua esperienza definisce ciò che è normale. L'interiorizzazione di questo standard determina la trasformazione della differenza in "inferiorità".

A partire dagli anni Settanta, la differenza sessuale non assume solamente una rilevanza teorica come strumento di analisi, bensì è anche portata avanti come rivendicazione. All'interno della corrente del femminismo della differenza, infatti, appaiono per la prima volta delle rivendicazioni di differenza: queste femministe non richiedono più di essere considerate e trattate in modo uguale agli uomini, ma al contrario chiedono che venga tenuta in considerazione e valorizzata la loro differenza. Come afferma Morondo Taramundi:

Nel pensiero occidentale, pieno di dicotomie modellate su bene/male, la differenza era il secondo termine, oscuro, negativo e dipendente, del permanentemente discusso concetto di uguaglianza. I gruppi che usano la differenza come rivendicazione l'hanno riscattata da quell'angolo oscuro per presentarla come un valore da richiedere, perseguire e proteggere (Morondo Taramundi, 2004, p. 24).

Le femministe di questa corrente rifiutano la cultura egemonica maschile in quanto la ritengono incompatibile con l'esperienza femminile, che si ritrova invece all'interno dei gruppi di autocoscienza, dei gruppi politici delle donne. Il punto di riferimento della cultura predominante è l'esperienza maschile, di conseguenza l'esperienza femminile è sottovalutata o completamente ignorata, nel tentativo di assimilare le donne alla norma maschile. In questa fase del pensiero femminista, ci si domanda se l'assimilazione allo standard sia l'unica strada percorribile per eliminare l'oppressione: "Perché mai si dovrebbe essere uguali agli uomini bianchi per avere ciò che essi hanno, posto che, per averlo, gli uomini bianchi non debbono essere uguali a nessuno, ma solo ciascuno di essi a ciascun altro?" (MacKinnon, 1999, p. 1287).

Viene criticato l'ideale emancipativo della prima ondata (il paradigma *catch-up with men*) in quanto i valori proposti da questo ideale sono inevitabilmente maschili, gli standard del successo sono modellati sugli uomini. La differenza diventa quindi il punto di partenza per migliorare la condizione delle donne nella società: ciò che le donne condividono in quanto donne, ciò che le differenzia dagli uomini. La differenza come rivendicazione spinge le femministe a ricercare "un'idea di eguaglianza complessa, che accomodi e valorizzi senza fissarla la specificità delle donne in quanto tali" (Morondo Taramundi, 2004, p. 26).

Il filosofo del diritto Luigi Ferrajoli afferma che il femminismo della differenza non si oppone al valore dell'eguaglianza in sé, bensì alla maniera in cui l'eguaglianza è stata pensata nella tradizione liberale (Morondo Taramundi, 2004). Perciò quello che viene ricercato è una nuova concezione di eguaglianza, che sia consapevole delle differenze, che rispetti i diritti fondamentali permettendo a ciascun individuo di affermare la propria identità senza uniformarsi a un modello dominante.

3.2 Il dilemma della differenza

Il dibattito tra eguaglianza e differenza, iniziato negli anni Settanta, viene ad assumere maggiore portata nel decennio successivo, fino ad essere percepito come un vero e proprio dilemma, cioè come “una situazione nella quale qualcuno deve scegliere tra due alternative insoddisfacenti cosicché la scelta finale è sempre un risultato indesiderabile” (Morondo Taramundi, 2004, p. 77).

L'espressione “dilemma della differenza” viene introdotta da Martha Minow, teorica del diritto statunitense, che la utilizza nel contesto dell'educazione bilingue e di quella speciale per i bambini portatori di handicap. L'applicazione di questa nozione alla differenza sessuale venne attuata per la prima volta dalla storica americana Joan Scott. Minow definisce il dilemma della differenza come “l'enigma dell'eguaglianza in un mondo giuridico e sociale che ha fatto sì che alcuni tratti portino a importanti differenze nello status e nei diritti delle persone” (Morondo Taramundi, 2004, p. 75).

Nel considerare l'opportunità di insegnare ai bambini nella loro lingua materna o nella lingua del paese di residenza, Minow si rende conto che entrambe le opzioni presentano degli svantaggi. Da un lato, il trattamento differenziato delle persone può ostacolarle, enfatizzando le loro differenze e stigmatizzandole. Dall'altro, trattando le persone in maniera identica possono comunque essere ostacolate, poiché il trattamento subito è insensibile alle differenze. La discriminazione può essere ricreata sia che la differenza venga ignorata sia che venga tenuta in considerazione, sia trattando i membri dei gruppi minoritari in maniera uguale alla maggioranza, sia trattandoli diversamente. Minow si domanda quindi quale strada vada percorsa per garantire l'eguaglianza.

Il dilemma è definito “della differenza” perché al centro della discussione vi è “l'altro”, “il diverso”, la cui differenza è un problema da risolvere.

Come già affermato, Joan Scott ha utilizzato la teoria di Minow applicandola alla differenza sessuale. La storica formula il dilemma in questo modo:

quando eguaglianza e differenza si congiungono in maniera dicotomica, strutturano una scelta impossibile. Se uno sceglie l'eguaglianza, allora deve accettare che la differenza è antitetica ad essa. Se uno sceglie la differenza, allora ammette che l'eguaglianza è irraggiungibile (Scott, 1995, p. 83).

Il dilemma, secondo Scott, non può essere ignorato, ma le femministe non possono abbandonare né l'eguaglianza né la differenza. La prima non può essere abbandonata perché è un valore fondamentale della nostra società, la seconda perché rappresenta lo strumento analitico più creativo del femminismo. La soluzione del dilemma, come sarà spiegato successivamente, per Scott consiste nel rifiutare il dilemma stesso.

Secondo la filosofa del diritto Letizia Gianformaggio (2005) non vi è una reale contrapposizione concettuale tra l'eguaglianza e la differenza. Questi concetti sono infatti complementari tra loro, non in contrasto. Gianformaggio arriva a questa conclusione affermando che l'eguaglianza tra due soggetti si può categorizzare in tre tipi: eguaglianza descrittiva, prescrittiva e valutativa.

In primo luogo, l'eguaglianza è di tipo descrittivo quando due elementi A e B possiedono la stessa caratteristica rilevante. In secondo luogo, l'eguaglianza prescrittiva si riferisce a un eguale trattamento: A e B sono prescrittivamente uguali quando la caratteristica che hanno in comune consiste nel diritto a uno stesso trattamento. Nel senso descrittivo e prescrittivo quindi, l'eguaglianza e la differenza sono concetti che presuppongono una relazione tra due elementi, basata su uno standard esterno di comparazione. La relazione di eguaglianza è una relazione reciproca, poiché se A è uguale a B, ne deriva che B è uguale ad A.

Attraverso queste riflessioni Gianformaggio conclude che l'eguaglianza è una relazione che si stabilisce tra due elementi che differiscono in alcune caratteristiche e si assomigliano in altri, in quanto l'eguaglianza come identità, come *sameness*, è impossibile in due soggetti distinti. Pertanto, l'eguaglianza non può essere equiparata all'identità, mentre eguaglianza e differenza sono considerate dall'autrice come due volti della stessa realtà. Se intesa nel senso descrittivo e prescrittivo quindi, la differenza non è antitetica all'eguaglianza, bensì all'identità come *sameness*. Eguaglianza e differenza sono per la filosofa termini che si implicano a vicenda, non che si escludono. Vi è però una terza categoria, quella su cui si fonda il dilemma della differenza: la differenza valutativa. In questo senso, la differenza non è una proprietà relazionale, bensì una proprietà posseduta da B. Non vi è una relazione di reciprocità per cui A e B sono diversi fra loro, la differenza è "la differenza di B" (Morondo Taramundi, 2004, p.

107). Non esiste in questo caso un terzo parametro, uno standard di comparazione esterno: lo standard è A. Di conseguenza, B è considerato diverso quando non è conforme, quando non si adatta allo standard di A. Il concetto di differenza valutativa delinea una differenza inevitabile, interna e ontologica di B (Pozzolo, 2015). In questo terzo caso, la differenza è associata all'inferiorità e all'esclusione.

Secondo Gianformaggio, quando si attribuiscono dei diritti il concetto di eguaglianza utilizzato è quello valutativo, per cui non si utilizza un parametro esterno, bensì il parametro utilizzato è quello di uno dei due soggetti. Nell'ambito della differenza sessuale questo parametro della normalità è il corpo maschile. Come afferma Pozzolo:

il diritto non è dotato di un concetto neutro di essere umano al quale comparare sia uomini che donne, bensì è presente un parametro che si sovrappone al concetto di uomo cui si compara un soggetto diverso per definizione: la donna, che mai potrà soddisfare il metro usato per misurarla (Pozzolo, 2015, p. 22).

Le femministe della differenza criticano questo criterio valutativo dell'eguaglianza, che determina uno standard maschile, apparentemente neutrale, con cui le donne vengono comparate, svalutandole e considerandole inferiori in quanto non soddisfano questa norma di comparazione.

Avendo esposto i diversi tipi di eguaglianza, per Gianformaggio risulta chiaro che l'unico dilemma, l'unica antitesi si riscontra tra eguaglianza e differenza valutativa. In quest'ultimo caso, infatti, la differenza è sinonimo di inferiorità e risulta antitetica all'eguaglianza. L'impossibilità di coniugare eguaglianza e differenza deriva perciò dall'associazione tra differenza e inferiorità.

Sempre a partire della distinzione tra eguaglianza in senso descrittivo, prescrittivo e valutativo, Gianformaggio afferma l'esistenza di due differenti significati di discriminazione. Un primo significato si collega all'eguaglianza in senso prescrittivo: discriminare in questo caso significa fare una distinzione, per cui la discriminazione ha un significato neutro.

Nel secondo caso, invece, la discriminazione si basa su una valutazione dei soggetti, sulla differenza valutativa. Discriminare significa quindi utilizzare un trattamento differenziato nei confronti di alcuni soggetti perché essi sono considerati diversi. La

discriminazione in senso valutativo indica l'esclusione di alcuni soggetti da determinati benefici perché considerati inferiori (Gianformaggio, 2005).

3.3 Possibili risoluzioni del dilemma

Molti tentativi di risoluzione del dilemma della differenza si basano su una rielaborazione dei concetti di eguaglianza e differenza. Joan Scott (1995), come molte altre femministe, ritiene che la soluzione del dilemma consista nel suo rifiuto, in quanto ci pone di fronte a scelte indesiderabili. Afferma che non vi è una necessità logica nel dilemma, e la teoria femminista non dovrebbe accettare acriticamente di rimanere paralizzata da categorie convenzionali (Morondo Taramundi, 2004). Attraverso il rifiuto critico del dilemma è possibile decostruire le gerarchie e la loro presunta naturalità, svelando le relazioni di potere e come queste portino a una stigmatizzazione della differenza. Allo stesso tempo, rifiutando il dilemma della differenza si arriva alla costruzione di un nuovo concetto di eguaglianza, fondata sulle differenze piuttosto che sull'idea di *sameness*. L'obiettivo di Scott è fornire alle femministe la possibilità di ripensare il genere, senza confermare né semplicemente rovesciare le attuali gerarchie.

Anche Minow rifiuta l'associazione del concetto di eguaglianza con quello di *sameness*, nonché l'associazione tra differenza e inferiorità. L'autrice categorizza tre tipi di approcci alla differenza nell'ambito giuridico. Il primo approccio attribuisce la differenza a determinare persone, che in quanto differenti devono ricevere un trattamento giuridico diverso. Il secondo approccio giudica l'eguaglianza come sinonimo di *sameness*, per cui il limite dal principio di eguaglianza è dato dalle differenze reali, irriducibili. Infine, un terzo approccio vede la differenza come riflesso delle relazioni sociali. Secondo Minow solo l'ultimo approccio permette di contestare la norma, secondo cui la differenza è una caratteristica attribuita solo ad alcuni soggetti, i "diversi".

Minow è contraria alla creazione di una nuova regola femminile dell'eguaglianza. Non è possibile, secondo la teorica del diritto, risolvere il dilemma della differenza utilizzando una nuova norma, un nuovo punto di vista femminile che sostituisca quello

maschile. Suggestisce invece di esaminare il trattamento, non la differenza; suggerisce di concentrarsi non sulle singole caratteristiche, ma sul perché il contesto sociale porti quelle caratteristiche ad essere rilevanti. La maniera per svolgere questa analisi consiste nel “mettere in questione le parole e i concetti che diamo per scontati, di esaminare le conseguenze del loro uso, di prestare attenzione a tutti i punti di vista in gioco, di svelare punti di vista impliciti ed esporli al confronto esplicito con gli altri” (Morondo Taramundi, 2004, p. 114). Questa messa in discussione dei punti di vista può essere attuata efficacemente nel contesto della giurisprudenza. Minow infatti dà molta importanza al diritto giurisprudenziale, che permetterebbe di valorizzare nuovi punti di vista, sfidando i concetti considerati naturali, permettendo una risoluzione del dilemma.

Le avvocate femministe Cigarini e Campari (1989) affermano che deve essere rivista la maniera in cui il diritto tutela le donne. Le donne, infatti, sono comprese nell’ordinamento legale solo quando i loro interessi coincidono con quelli degli uomini (Morondo Taramundi, 2004). Criticano quindi la legislazione “emancipazionistica”, che secondo loro non riesce a sfidare i principi fondamentali del diritto attuale, che ignora le esigenze delle donne. La critica mossa al femminismo della prima ondata non è rivolta a suoi obiettivi, ma al fatto che tentasse di riempire i buchi dell’ordinamento giuridico, senza risolvere alla radice il problema dell’assenza delle donne nell’ordinamento, dell’assenza di un diritto pensato per le donne. La legislazione “emancipazionistica”, evitando di riconoscere e di contestare la norma implicita maschile, risulta frammentaria e inefficace.

Ciò che le autrici intendono introdurre è piuttosto un diritto nuovo e sessuato, che affermi la libertà femminile e l’invulnerabilità del corpo delle donne. La libertà femminile è intesa da queste autrici come un concetto contrario al modello assimilazionista alla norma maschile. La libertà, pensata da quest’ultimo modello, non riconosce la differenza sessuale, mentre secondo Cigarini e Campari la libertà femminile spetta alle donne *in quanto donne*, non indipendentemente dal fatto di essere donne.

3.3.1 Pari opportunità: un principio utile per risolvere il dilemma?

Nell'ambito del femminismo istituzionale, che consiste in tutte le figure istituzionali incaricate di promuovere l'eguaglianza di genere e la condizione della donna, sono state portate avanti alcune proposte concrete per risolvere il dilemma della differenza. La principale soluzione proposta dal femminismo istituzionale è il principio di pari opportunità (Morondo Taramundi, 2004). Questo principio si configura come una strategia antidiscriminatoria che governa la competizione. Il principio di pari opportunità prevede che vengano assicurate uguali condizioni di partenza e di competizione ai concorrenti, ad esempio nell'assegnazione di posti all'interno delle università, affinché il risultato sia frutto solamente dell'abilità individuale. Questo principio si fonda su un'idea meritocratica di società, affermatasi con l'Illuminismo, che sostenne per la prima volta che il merito individuale è una maniera più razionale di determinare la mobilità sociale, piuttosto che l'appartenenza a un determinato gruppo.

L'obiettivo delle politiche di pari opportunità è quindi quello di garantire una giusta competizione, in cui tutti gli individui partano con le stesse possibilità, e un'attribuzione dei posti che sia equa e rispecchi il merito individuale e non i pregiudizi di partenza. Per raggiungere questo obiettivo, il principio di pari opportunità giustifica alcune limitazioni e deroghe al principio di parità di trattamento. Alcuni gruppi, infatti, si trovano in posizione di svantaggio a causa di sistematiche discriminazioni. Dare a tutti questi gruppi pari opportunità significa compensare il loro svantaggio attraverso misure temporanee che li favoriscano, in modo che i posti limitati siano assegnati equamente (Morondo Taramundi, 2004). Questo tipo di misure fanno parte delle azioni positive, menzionate precedentemente, che mirano a rimuovere gli ostacoli e le discriminazioni che penalizzano alcune categorie sociali.

Tuttavia, le pari opportunità non si riferiscono solo all'applicazione di condizioni più favorevoli per i gruppi svantaggiati in determinate situazioni concrete. Le pari opportunità hanno assunto anche il significato di misure a lungo termine, che mirano a generare dei cambiamenti più generali, con l'obiettivo di eliminare le discriminazioni strutturali che rendono necessarie le azioni positive e raggiungere un'eguaglianza sostanziale. Si tratta quindi non solo di misure correttive e temporanee, ma anche di misure educative o nel mercato del lavoro che permettano di modificare la situazione di ingiustizia e di eliminare, a lungo termine, la subordinazione.

Il principio delle pari opportunità è portato avanti dal femminismo istituzionale, ispirato soprattutto dal femminismo dell'uguaglianza. Vi sono però altre scuole di pensiero femministe che contestano le pari opportunità. Ad esempio, i gruppi che sostengono il femminismo della differenza sono scettici nei confronti del principio di pari opportunità. Questi gruppi reputano la differenza sessuale un importante elemento identitario, per questo sostengono degli atteggiamenti più “separatisti” (Morondo Taramundi, 2004), affermando l'esistenza di una cultura prettamente femminile, fondata su valori differenti a quelli maschili. Il diritto e la politica sono espressione della cultura maschile, che sta alla base delle istituzioni dominanti. Per questo motivo, le femministe della differenza, piuttosto che cercare di integrare le donne all'interno di istituzioni maschili, disertano queste istituzioni e ricercano spazi alternativi dove affermare la cultura femminile (ibidem).

Secondo Morondo Taramundi, tuttavia, l'idea di pari opportunità ha un “potenziale liberatorio finora non sfruttato” (Morondo Taramundi, 2004, p. 126), che si basa sul “significato di *opportunità* come *capacità personale*” (ibidem) e sul riconoscimento dell'autonomia. Questa concezione di pari opportunità pone in evidenza la nozione di svantaggio, considerando non solamente le discriminazioni e i pregiudizi evidenti ed intenzionali nei confronti delle donne che impediscono loro di beneficiare di eguali condizioni di partenza, ma anche fattori come le gerarchie di potere e l'iniqua distribuzione delle responsabilità di cura. Considerare la complessità di tutti questi elementi in gioco permetterebbe alle politiche di pari opportunità, secondo Morondo Taramundi, di accrescere l'autonomia degli individui e non solo di consentire loro le stesse condizioni di partenza.

Sebbene alcune femministe rifiutino la concezione dominante di pari opportunità, non si può negare l'utilità di questo principio per contrastare la sottorappresentazione dei gruppi discriminati sia in ambito scolastico che in quello politico. Le politiche di pari opportunità, infatti, si sono rivelate fondamentali per assicurare una maggiore rappresentanza politica alle donne. La presenza nelle assemblee elettive di membri di gruppi discriminati ha un grande valore simbolico (Gianformaggio, 2005), poiché in loro assenza questi gruppi non si possono esprimere direttamente, dipendendo da altri per portare avanti i propri obiettivi e curare i propri interessi. La scarsa presenza delle donne all'interno delle istituzioni di paesi democratici è un problema della stessa

democrazia, è una questione culturale (Casadei, 2017). Per questo motivo, le pari opportunità intese in maniera ampia, nella concezione di Morondo Taramundi, possono portare a una democrazia paritaria. È necessario quindi cogliere il contesto complessivo del sistema sociale, non concentrandosi solo sulle limitazioni che rendono più difficile l'ingresso delle donne nelle istituzioni decisionali, ma considerando anche fattori come gli stereotipi, il modo in cui è strutturato il mercato del lavoro e l'economia, l'organizzazione del lavoro di cura (ibidem).

3.4 È possibile conciliare eguaglianza e differenza?

Alla luce dei dibattiti tra scuole di pensiero femministe appare evidente come il femminismo sia inevitabilmente complesso e plurale, come sia inevitabilmente *femminismi* piuttosto che *femminismo*. Studiose come Barnett (1999) evidenziano l'importanza di prendere coscienza e accettare la pluralità e anche gli errori dei femminismi. Questa varietà di prospettive non è vista come un ostacolo, come affermano i detrattori della teoria del diritto femminista, bensì come un valore che arricchisce questa teoria. La complessità teorica propria dei femminismi, infatti, consente di considerare diverse voci attorno ad un unico tema, arrivando ad adottare una “visione multiprospettica del mondo” (Barnett, 1999, p. 36). Vale la pena chiedersi, quindi, se sia possibile trovare alcuni punti in comune ai femminismi, arrivare a un punto di sintesi delle varie istanze femministe, incontrare un nucleo di proposte condivisibili dalle varie correnti. Secondo Casadei, l'obiettivo è quello di affermare il “genere come unità”, rigettando il “genere come separatezza” (Casadei, 2017, p. 101). Questo tentativo di unità dovrebbe essere inoltre intersezionale e trasversale, comprendendo non solo le lotte per la parità di genere. Dal movimento delle donne, infatti, ha preso spinta il progetto dell'alleanza di tutti gli esclusi, alimentando una trasversalità delle lotte oltre a quelle riguardo al genere (ibidem).

Nell'ambito del giusfemminismo, la sfida principale è invece quella di conciliare i valori dell'eguaglianza e della differenza, che alla luce delle riflessioni e discussioni portate avanti dalle diverse correnti sembrano essere in contrasto fra loro. Filosofe del

diritto come Gianformaggio (2005) rifiutano questa lettura dei concetti di eguaglianza e differenza. Secondo la filosofa, affermare che la differenza è un valore non comporta necessariamente affermare che l'eguaglianza non lo sia. La differenza e l'eguaglianza possono essere considerate come due valori egualmente perseguibili, dato che il conflitto tra i due si verifica solo nel caso del significato valutativo della differenza. Il fatto di valorizzare le differenze, quindi, non implica il ripudio dell'ideale di eguaglianza, bensì un "ripensamento della nozione di eguaglianza in relazione alla differenza" (Facchi, 2015, p. 75). Per conciliare il femminismo della differenza e dell'uguaglianza è necessaria quindi una nuova nozione di eguaglianza, che sia inclusiva e consapevole delle differenze tra gruppi e tra persone, e una più complessa idea di giustizia, che comprenda tutte le soggettività (Casadei, 2017). L'eguaglianza così intesa deve fondarsi su una visione di società plurale, in cui non vi sia un modello di valori dominante, considerato standard. Questa visione inclusiva e pluralista è resa possibile dall'ampliamento dello sguardo che i femminismi hanno provocato, al cambiamento del punto di vista che si genera quando entrano in gioco delle soggettività non conformi al modello neutrale (ibidem). Grazie a questo punto di vista "imprevisto" è possibile immaginare un sistema in cui venga rispettata e valorizzata la diversità di ciascuno, senza associare un carattere discriminatorio a questa differenza. Valorizzare la differenza, quindi, non implica il rifiuto dell'eguaglianza, al contrario significa lottare contro l'oppressione proprio in nome dell'eguaglianza dei diritti.

3.4.1 Allontanarsi dal diritto o ripensarlo?

Il femminismo della differenza ha espresso ampiamente il suo rifiuto della cultura dominante e delle istituzioni, considerate maschili e quindi incompatibili con le donne, invocando invece un contesto separato di valorizzazione della differenza femminile, in cui sviluppare una cultura alternativa. Se tuttavia riteniamo che la valorizzazione della differenza non debba necessariamente andare di pari passo con il rifiuto dell'eguaglianza, questo atteggiamento separatista portato avanti dalle femministe della differenza non è sufficiente per ottenere una vera eguaglianza. Sebbene i valori dominanti siano quelli maschili, allontanarsene completamente significa rinunciare a esercitare il potere, lasciandolo in mano a istituzioni pervase da quei valori.

Le istituzioni e il diritto sono certamente fondate su una finta neutralità che nasconde la norma maschile, tuttavia disertando le istituzioni maschili queste rimangono completamente prive di una prospettiva di genere. Pur affermando una cultura e dei gruppi femminili che rigettano i valori dominanti, le istituzioni continuano a essere pervase degli stereotipi maschili e continuano a detenere il potere su moltissimi aspetti essenziali delle nostre vite. Per queste ragioni, il separatismo proposto dalle femministe della differenza non è sufficiente a promuovere gli interessi delle donne e delle minoranze. Abbandonando l'ambito del diritto si rinuncia ad adottare una prospettiva di genere nella legislazione e nelle politiche pubbliche. Ciò può risultare dannoso, ad esempio se consideriamo gli interventi adottati finora contro la violenza di genere in Italia. In mancanza di una prospettiva femminista, sono stati adottati approcci che trascurano le radici del fenomeno, improntati al contenimento e alla punizione piuttosto che alla prevenzione. Le istituzioni, di conseguenza, hanno sistematicamente minimizzato la violenza e alimentato la vittimizzazione secondaria. È quindi cruciale assumere un approccio femminista per riconoscere e contrastare le radici socio-culturali della violenza.

Questo esempio dimostra come, se da un lato non è necessariamente utile rifiutare le istituzioni e il diritto (come affermato dal femminismo della differenza), allo stesso tempo non sono sufficienti l'eguaglianza formale e la presenza di donne nelle istituzioni (obiettivi portati avanti dal femminismo dell'uguaglianza). Ciò che risulta determinante è l'introduzione, all'interno delle istituzioni e nei contesti decisionali, di una prospettiva di genere. Per raggiungere questo obiettivo è necessario utilizzare in tutti gli ambiti del sapere il *gender mainstreaming*, cioè un processo di "valutazione delle implicazioni per le donne e gli uomini di qualsiasi azione prevista, compresa la legislazione, le politiche o i programmi, in tutti i settori e a tutti i livelli" (UN Women, s.d.). È una strategia che permette di integrare le esperienze e le necessità differenti delle donne e degli uomini nella progettazione, nell'attuazione e nella valutazione di ogni politica, in modo che le donne e gli uomini possano beneficiarne nella stessa misura, per far sí che non siano perpetuate le disuguaglianze.

In contesti come quello italiano, in cui il femminismo della differenza ha avuto grande seguito, il diritto, reputato dannoso e inutile per le donne, è stato spesso abbandonato in

favore della ricerca di altre forme di pratica politica. Per questo, il giusfemminismo è rimasto ai margini della riflessione teorica (Giolo, 2015a). Questo abbandono non si è rivelato costruttivo, in quanto il disinteresse delle femministe per il diritto ha consentito a molte norme sessiste di rimanere vigenti. Il diritto continua a essere sessista, nonostante siano stati ottenuti grandi progressi in merito all'eguaglianza giuridica formale. È quindi necessario che il sapere femminile, che secondo le femministe della differenza deve trovare spazio nei gruppi alternativi delle donne, non rimanga di nicchia, ma che trovi spazio nelle istituzioni. È altresì necessario che la teoria femminista continui a occuparsi di diritto, ripensando le nozioni di eguaglianza e differenza, promuovendo un'eguaglianza che non ignori le differenze tra donne ma che sia allo stesso tempo in grado di unire piuttosto che di dividere. Come afferma Facchi, “non si tratta solo di costruire un diritto per le donne, ma di partecipare pienamente alla costruzione di un diritto e di diritti per tutte le persone” (Facchi, 2015, p. 74). La riflessione contemporanea sul diritto, infatti, è caratterizzata da una tendenza all'apertura all'intersezionalità e a gruppi precedentemente ignorati, come i bambini, gli anziani e le persone con disabilità (Casadei, 2017).

In conclusione, né l'allontanamento dal diritto né le leggi *sex-blind* sono soluzioni efficaci per raggiungere un ideale di eguaglianza che tenga conto delle differenze. È assolutamente necessario il confronto e lo scambio di conoscenze tra il diritto e i femminismi (Facchi, 2015). Bisogna criticare il diritto da un punto di vista femminista, in maniera costruttiva, affermarne i limiti per poterli superare, valorizzando le riflessioni giusfemministe che avanzano proposte che possano tradursi in azioni.

CONCLUSIONE

Questo elaborato ha analizzato innanzitutto alcune delle cause della discriminazione giuridica delle donne, come la loro presunta inferiorità naturale, il fatto che la donna sia considerata una deviazione rispetto allo standard maschile e l'habitus di inferiorità, che consiste in un insieme di strutture mentali apprese con la socializzazione che vanno a consolidarsi fino ad essere considerate naturali.

È stato poi introdotto il pensiero femminista, sottolineandone la complessità e la varietà teorica che rendono necessario parlare di femminismi al plurale. Analizzare lo sviluppo e le idee fondamentali delle tre principali ondate dei femminismi è stato necessario per introdurre la riflessione femminista riguardo al diritto.

In un secondo momento viene data una definizione di giusfemminismo, evidenziandone la carica critica e politica. Il giusfemminismo viene presentato come teoria critica ma allo stesso tempo costruttiva, poiché mira a ristrutturare, a ripensare il diritto in modo da includere e valorizzare diverse soggettività.

Sono delineate le origini del giusfemminismo, a partire dal concetto di *feminist legal theory* di Ann Scales e la diffusione dei *Critical Legal Studies* negli Stati Uniti. Si è mostrato poi come questa teoria del diritto ebbe ampia diffusione in ambito accademico nel contesto americano e scandinavo, mentre in contesti come quello italiano, in cui ha preso piede il femminismo della differenza, non ha avuto lo stesso successo.

Vengono poi analizzate alcune delle più importanti contribuzioni del giusfemminismo alla teoria del diritto, a partire dall'analisi di Carol Smart delle diverse fasi del diritto "sessista, maschile, sessuato", per poi concentrarsi sulla contrapposizione tra etica dei diritti ed etica della cura proposta da Gilligan.

Successivamente si riportano alcuni esempi di discriminazioni passate e attuali avvenute a causa della struttura gerarchica del diritto. Per quanto riguarda le discriminazioni passate, si fa riferimento soprattutto al diritto penale e al diritto di famiglia, mentre nell'ambito del diritto attuale si è criticato l'approccio delle istituzioni alla violenza di genere, per poi dare una definizione di ingiustizia testimoniale e ingiustizia ermeneutica, concetti studiati da Miranda Fricker.

Viene poi approfondito il multiculturalismo e il dibattito tra chi sostiene i diritti dei gruppi e chi ritiene che questi siano in contrasto con l'affermazione dei diritti delle donne.

Successivamente si è esaminata la svolta che negli anni Settanta ha portato a un processo di problematizzazione della differenza, cioè di messa in discussione della presunta naturalità delle differenze sessuali. Questa problematizzazione ha portato a considerare la differenza sia come strumento analitico che come rivendicazione.

Si analizza quindi il dilemma della differenza, teorizzato da Martha Minow, secondo cui la discriminazione può essere ricreata sia attraverso un trattamento eguale, che ignora la differenza, sia attraverso un trattamento che tenga in considerazione la differenza. A partire da questo dilemma sono state esaminate alcune delle soluzioni proposte da varie autrici.

Si afferma infine che eguaglianza e differenza sono due valori ugualmente importanti, e che il femminismo non può né abbandonare l'eguaglianza, che è un valore fondamentale della nostra società, né può abbandonare la differenza, poiché è uno strumento analitico essenziale per questa teoria. Come suggerisce Gianformaggio, è un errore pensare che eguaglianza e differenza siano in contrapposizione tra loro. Questi concetti diventano antitetici quando la differenza viene associata all'inferiorità e diventa quindi diseguaglianza. Si suggerisce che per conciliare queste due istanze si dovrebbe ripensare la nozione di eguaglianza in relazione alla differenza (Facchi, 2015), in modo da costituire un'eguaglianza inclusiva.

Infine, avendo analizzato i diversi atteggiamenti delle correnti femministe nei confronti del diritto, si conclude che né l'assimilazionismo al diritto e alle istituzioni esistenti, proposto dal femminismo dell'eguaglianza, né il separatismo suggerito dal femminismo della differenza sono soluzioni efficaci per raggiungere l'ideale di eguaglianza inclusiva proposto. Da un lato, infatti, ci si conforma allo standard maschile, per cui le specificità e le esigenze delle donne non sono considerate. Dall'altro, si lascia il diritto in mano a istituzioni maschili.

La lezione fondamentale del femminismo della differenza è la convinzione che non basti modificare le leggi per ottenere un diritto più equo, bensì bisogna lottare per

modificarne l'intera struttura. È necessario perciò adottare un prospettiva di genere all'interno del diritto e delle istituzioni, a tutti i livelli decisionali, e allo stesso tempo “accettare la sfida di una riforma complessiva del diritto all'insegna della parità e accogliere, insieme a una concezione esigente dell'eguaglianza, una più ampia prospettiva di trasformazione sociale” (Casadei, 2017, p.80).

BIBLIOGRAFIA

Aristotele (1993). *Politica* (R. Laurenti, trad.). Roma: Laterza.

Barnett, H. (1999). *Introduction to feminist jurisprudence*. Routledge.

Beauvoir, S. D. (1969). *Il secondo sesso* (G. Cantini, & M. Andreose, trad.). Milano: il Saggiatore (Originariamente pubblicato nel 1949).

Butler, J. (2013). *Questione di genere: il femminismo e la sovversione dell'identità* (S. Adamo, trad.). Roma; Bari: GLF Laterza.

Casadei, T. (2017). *Diritto e (dis)parità: dalla discriminazione di genere alla democrazia paritaria*. Roma: Aracne.

Casadei, T. (2016). Giusfemminismo: profili teorici e provvedimenti legislativi. *Notizie di POLITEIA*, XXXII, 124, 32-45.

Casadei, T., & Zanetti, G. (2020). *Manuale di filosofia del diritto: Figure, categorie, contesti*. Torino: Giappichelli.

Casalini, B. (2015). L'etica della cura e il pensiero femminista: tra dipendenza e autonomia. In T. Casadei (Ed.), *Donne, diritto, diritti: Prospettive del giusfemminismo* (pp. 171-191). Torino: Giappichelli.

Cavarero, A., & Restaino, F. (2002). *Le filosofie femministe: Due secoli di battaglie teoriche e pratiche*. Milano: Bruno Mondadori.

Creazzo, G. (Ed). (2016). *Ri-Guardarsi: I centri antiviolenza fra politica, competenze e pratiche di intervento*. Cagliari (PU): Settenove.

Criado Perez, C. (2020). *Invisibili: Come il nostro mondo ignora le donne in ogni campo. Dati alla mano* (C. Palmieri, trad.). Torino: Einaudi.

De Gouges, O. (2007). *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina* (A. Lo Monaco, trad.). Genova: il Melangolo (Originariamente pubblicato nel 1791).

Demurtas, P., & Misiti, M. (Eds.). (2021). *Violenza contro le donne in Italia: Ricerche, orientamenti e buone pratiche*. Milano: Guarini scientifica.

- Dominijanni, I. (2011). Differenza. In R. Armeni (Ed.), *Parola di donna*. Firenze: Ponte delle Grazie.
- Facchi, A. (2012). A partire dall'eguaglianza: Un percorso nel pensiero femminista sul diritto. *About Gender*, 1, 118-150.
- Facchi, A. (2015). Stereotipi, discriminazioni, diritti: A proposito delle tesi di Catherine A. MacKinnon. In T. Casadei (Ed.), *Donne, diritto, diritti: Prospettive del giusfemminismo* (pp. 63-75). Torino: Giappichelli.
- Faralli, C. (2015). Donne e diritti: Un'introduzione storica. In T. Casadei (Ed.), *Donne, diritto, diritti: Prospettive del giusfemminismo* (pp. 1-13). Torino: Giappichelli.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Clarendon press.
- Gianformaggio, L., Faralli, C., Pitch, T., & Facchi, A. (2005). *Eguaglianza, donne e diritto*. Bologna: il Mulino.
- Gianformaggio, L. (1995). *Filosofia e critica del diritto*. Torino: Giappichelli.
- Gilligan, C. (1977). In a different voice: Women's conceptions of self and of morality. *Harvard educational review*, 47(4), 481-517.
- Giolo, O. (2015a). Il giusfemminismo e il dilemma del confronto tra culture. In T. Casadei (Ed.), *Donne, Diritto, Diritti: Prospettive del giusfemminismo* (pp. 41-60). Torino: Giappichelli.
- Giolo, O. (2018). Il giusfemminismo e le sfide del neoliberismo: A proposito di soggetti, libertà e diritti. In M. G. Bernardini, & O. Giolo (Eds.), *Le teorie critiche del diritto* (pp. 207-225). Pisa: Pacini Giuridica.
- Giolo, O. (2015b). Oltre la critica. Appunti per una contemporanea teoria femminista del diritto. *Diritto e Questioni pubbliche*, vol. 15, n. 2. Palermo.
- Grant Bowman, C., & Schneider, E. M. (1998). Feminist Legal Theory, Feminist Lawmaking, and the Legal Profession. *Fordham Law Review*, 67, 249 ss.
- Grimké, S. M. (2016). Incapacità giuridica delle donne. In T. Casadei (Ed.), *Poco meno degli angeli: Lettere sull'uguaglianza dei sessi*. Roma: Castelvechi (Originariamente pubblicato nel 1838).

Hanisch, C. (2000). The personal is political. In B. A. Crow (Ed). *Radical feminism: a documentary reader*. NYU Press (Originariamente pubblicato nel 1969).

Loretoni, A. (2014). *Ampliare lo sguardo: genere e teoria politica*. Roma: Donzelli.

MacKinnon, C. A. (2007). *Are women human?*. Harvard University Press.

MacKinnon, C. (1999). Reflections on Sex Equality under the Law. *Yale Law Journal*, Vol. 100, No. 5, pp. 1281-1328

Mattucci, N. (2011). *Diritti delle donne come diritti umani: il femminismo giuridico*. Il Mulino.

Millett, K. (1971). *La politica del sesso*. Milano: Rizzoli.

Morondo Taramundi, D. (2004). *Il dilemma della differenza nella teoria femminista del diritto*. Pesaro: Es@.

Munro, V. (2007). *Law and Politics at the Perimeter. Re-evaluating Key Debates in Feminist Theory*. Hart publishing.

Nicente, A. (2021). *Atlante femminista: alla scoperta del patriarcato*. Firenze: Edizioni Clichy.

Nussbaum, M. C. (1997). *Cultivating Humanity. A Classical Defense of Reform in Liberal Education*. Cambridge (MA): Harvard University Press.

Nussbaum, M. C. (1999). *Sex and Social Justice*. New York: Oxford University Press.

Okin, S. M. (1999). *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton (New Jersey): Princeton University press.

Pitch, T. (2010). Sesso e genere del e nel diritto: il femminismo giuridico. In E. Santoro (Ed.), *Diritto come questione sociale*. Torino: Giappichelli.

Pitch, T. (1998). *Un diritto per due: La costruzione giuridica di sesso, genere, sessualità*. Milano: il Saggiatore.

Pozzolo, S. (2015). (Una) Teoria femminista del diritto: Genere e discorso giuridico, in T. Casadei (Ed.), *Donne, Diritto, Diritti: Prospettive del giusfemminismo* (pp.17-39). Torino: Giappichelli.

Re, L. (2018). Femminismi e diritto: un rapporto controverso. In M. G. Bernardini, & O. Giolo (Eds.), *Le teorie critiche del diritto* (pp. 179-200). Pisa: Pacini Giuridica.

Re, L. (2015). Lo stereotipo della “differenza sessuale”: Analisi di un fraintendimento in Catherine A. MacKinnon. In T. Casadei (Ed.), *Donne, Diritto, Diritti: Prospettive del giusfemminismo* (pp. 77-94) Torino: Giappichelli.

Rocheftort, F. (2022). *Femminismi: uno sguardo globale* (L. Falaschi, trad.). Bari; Roma: Laterza.

Scott, J. (1995). Deconstructing equality-versus-difference: or, the uses of poststructuralist theory for feminism. In F. Olsen (Ed.), *Feminist legal theory*. Darmouth: Aldershot.

Simone, A., & Boiano, I. (Eds.). (2018). *Femminismo ed esperienza giuridica: Pratiche, Argomentazione, Interpretazione*. Roma: Efestò.

Smart, C. (1992). The woman of legal discourse. *Social & Legal Studies*,1(1), 29-44. <https://doi.org/10.1177/096466399200100103>

Stang Dahl, T. (1987). *Women’s Law: An Introduction to Feminist Jurisprudence*. Oslo: Norwegian University Press.

Tamzali, W. (2009). *Une femme en colère: Lettre d’Alger aux Européens désabusés*. Paris: Gallimard.

Urbinati, N. (2001). Alle origini del femminismo teorico. In J.S. Mill, H. Taylor, & N. Urbinati (Ed.), *Sull’eguaglianza e l’emancipazione femminile*. Torino: Einaudi.

Verza, A. (2009). Le correnti femministe: il difficile equilibrio tra eguaglianza e differenza. In G. Campesi, I. Papolizio, & N. Riva (Eds.), *Diritto e teoria sociale: Introduzione al pensiero socio-giuridico contemporaneo* (pp. 257-291). Roma: Carocci.

Wollstonecraft, M. (1970). *A Vindication of the Rights of Woman*. London: Gregg International (Originariamente pubblicato nel 1792).

Young, I. M. (2020). *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press.

SITOGRAFIA

Britannica (s.d.). *Critical race theory*. <https://www.britannica.com/topic/critical-race-theory>

Carnieri Moscatelli, M. G. (2023). Il pm di Brescia e la “cultura” della violenza, Telefono Rosa: “Intervenga il Csm”. *Il Fatto Quotidiano*. <https://www.ilfattoquotidiano.it/in-edicola/articoli/2023/09/13/il-pm-di-brescia-e-la-cultura-della-violenza-telefono-rosa-intervenga-il-csm/7289392/>

Centro di ateneo per i diritti umani (2014). *Convenzioni settoriali sullo status della donna*. <https://unipd-centrodirittiumani.it/it/spilli/Le-Convenzioni-settoriali-sullo-status-della-donna/8>

Di Nicola Travaglini, P. (2022). Il diritto penale non è un diritto per le donne: il caso della legittima difesa. *Questione giustizia*. Vol. 4/2022. <https://www.questionegiustizia.it/rivista/articolo/paola-di-nicola-travaglini>

Giananti, A. (2022). *Che cos'è l'ingiustizia epistemica?*. Philosophie.ch. <https://www.philosophie.ch/it/2022-05-24-giananti>

Graziosi, M. (2005). *Infirmitas sexus. La donna nell'immaginario penalistico*. Jura Gentium. <https://www.juragentium.org/topics/women/it/sexus.htm>

Greenlane (2022). *Equità vs uguaglianza: qual è la differenza?* <https://www.greelane.com/it/humanities/problemi/equity-vs-equality-4767021/>

Legge 9 dicembre 1977, n. 903, “Parità di trattamento tra uomini e donne in materia di lavoro”. *Gazzetta Ufficiale* (343). www.gazzettaufficiale.it/eli/id/1977/12/17/077U0903/sg

UN Women (s.d.). *Gender mainstreaming*. <https://www.unwomen.org/en/how-we-work/un-system-coordination/gender-mainstreaming>

