

World Wide Women  
Globalizzazione, Generi, Linguaggi  
*Volume 2*

Selected Papers

a cura di  
Franca Balsamo

CIRSDe – Centro Interdisciplinare di Ricerche e Studi delle Donne  
Università degli Studi di Torino



*World Wide Women.*  
*Globalizzazione, Generi, Linguaggi*  
*Volume 2 – Selected Papers*  
a cura di  
Franca Balsamo

© 2011  
CIRSDe, Università degli Studi di Torino  
Via San Ottavio, 20 | 10124 Torino  
<http://www.cirsde.unito.it>  
[cirsde@unito.it](mailto:cirsde@unito.it)

Copertina: progetto grafico di Federica  
Turco

ISBN: 978-88-905556-2-6

*Comitato Scientifico:*

Iliana Ortega Alcázar (Queen Mary University of London), Franca Bimbi (Università di Padova), Stefania Buccini (University of Wisconsin), Marina Camboni (Università di Macerata), Nadine Celotti (SSLM di Trieste), Adriana Chemello (Università di Padova), Asher Colombo (Università di Bologna), Sonia di Loreto (Università di Torino), Elisabetta Donini (Archivio delle Donne, Torino), Annick Farina (Università di Firenze), Daniela Finocchi (Lingua Madre, Torino), Laura Fortini (Università di Roma Tre), Bice Fubini (Università di Torino), Ronit Lentin (Trinity College, Dublin) Martine Lumbreras (Université de Metz), Beatrice Manetti (Università di Torino), Anna Paola Mossetto (Università di Torino), Manuela Naldini (Università di Torino), Chiara Pagnotta (Università di Trieste), Simonetta Ronchi della Rocca (Università di Torino), Camille Schmoll (Université Paris 7), Anne Verjus (CNRS/ENS Lyon), Paola Villa (Università di Trento), Flavia Zucco (CNR Roma).

Per la selezione dei contenuti del volume è stato adottato un sistema di doppio referaggio anonimo.



## INDICE

Violenza e <i>agency</i> delle donne nell'era della globalizzazione <i>di Franca Balsamo</i>	5
Reflections on feminist researchers constructing racialised others: Palestinian women from <i>femina sacra</i> to active agents of resistance <i>di Ronit Lentin</i>	39
<b>PRIMA PARTE</b> <b>Tra violenza di genere e <i>agency</i>:</b> <b>vecchie e nuove sfide per le teorie femministe</b>	<b>53</b>
Violenza contro le donne e violenza di genere: ripensamenti di teoria femminista tra sovversione e uguaglianza <i>di Giovanna Carnino</i>	55
Prostituzione o <i>sex work</i> ? Riflessioni femministe in bilico tra violenza e <i>agency</i> <i>di Giulia Selmi</i>	67
Mami Wata: violenza e seduzione <i>di Alessandra Brivio</i>	77
<b>SECONDA PARTE</b> <b>Violenza di genere e migrazioni:</b> <b>verso un vocabolario transculturale</b>	<b>89</b>
Genere e violenza al tempo delle migrazioni globalizzate <i>di Franca Bimbi</i>	91

Le definizioni della violenza sulle donne in contesti migratori: verso un vocabolario transculturale <i>di Giulia D'Odorico e Francesca Alice Vianello</i>	101
«Fate l'amore con il sapore». Sguardi e vocabolari di migranti su violenza simbolica e «banalità» pubblicitarie <i>di Angela Toffanin</i>	113
I delitti d'onore ritornano: prospettive antropologiche dall'Italia <i>di Paola Sacchi</i>	123
Soggettività, assoggettamento e violenza nelle migrazioni forzate delle donne verso l'Italia <i>di Barbara Pinelli</i>	135
Sex Trafficking in Europe. Revisiting Feminist Debates <i>di Letizia Palumbo</i>	145
Analisi delle condizioni economiche delle donne straniere afferenti al Centro d'Ascolto «Demetra» nell'ospedale Molinette <i>di Patrizio Schinco et al.</i>	155
<b>TERZA PARTE</b> <b>Violenza di genere e guerre...nel tempo e nello spazio globale</b>	<b>165</b>
Stupri di guerra e donne violente. Tensioni fra reale e immaginario in Italia 1914 – 2010 <i>di Emma Schiavon</i>	167
Partition: Violence and the Fallacy of Silence <i>di Sananda Sen</i>	177

Rwanda: genere, etnicità, Nazione <i>di Ilaria Buscaglia</i>	189
Ciudad Juárez: i femminicidi del Campo Algodonero nella sentenza contro il Messico <i>di Silvia Giletti Benso</i>	201
Cachemire indien: effets du conflit et opportunités pour l' <i>empowerment</i> des femmes <i>di Dominique Lavoie</i>	211
Violence close to home: researching services for women in Haifa together with Gaza and Turin <i>di Hannah Safran</i>	227
<b>QUARTA PARTE</b> <b>Prospettive di genere sulla pace:</b> <b>verso un'etica della responsabilità e della cura</b>	<b>237</b>
A Case Study on the Semantics of Peace <i>di Michela Montevocchi</i>	239
Precarietà, sicurezza, violenza di genere: riflessioni circa un'etica femminista della responsabilità e della cura <i>di Elisabetta Donini</i>	251





## Violenza e *agency* delle donne nell'era della globalizzazione<sup>1</sup>

Franca Balsamo  
Università degli Studi di Torino  
*franca.balsamo@unito.it*

### 1. Violenze e *agency* ai tempi della globalizzazione: le nostre domande.

La IV conferenza delle Nazioni Unite sulle donne (Pechino, 1995) segnò una svolta anche negli studi su donne e violenza. Da «violenza in famiglia» si passò a parlare per la prima volta di violenza di genere. È dunque solo a partire dagli ultimi anni del secolo scorso, in tempi molto recenti, che si avviano studi e ricerche su quella violenza che con diverse fenomenologie, in vari e differenti modi e luoghi mette in campo le relazioni di genere e il loro intreccio col potere. Si tratta in questa fase di ricerche che si pongono principalmente come obiettivo l'emersione e la «visibilità» del fenomeno, collocandosi dal punto di vista delle «vittime». Nei primi dieci anni del 2000 queste ricerche sono favorite dalle istituzioni europee, con filoni di finanziamento specificamente dedicati (come *Daphne*), dalla presenza femminile nei luoghi di decisione politica e nelle istituzioni internazionali e locali (negli istituti di statistica, nelle amministrazioni pubbliche, nei dipartimenti di ricerca e nelle università) e anche dallo sviluppo di politiche e di organismi di parità e di pari opportunità.

La violenza di genere, trascurata o considerata questione marginale – ricondotta al campo della patologia o attribuita alla «natura umana» – per quanto sicuramente presente nella vita quotidiana di molte donne, emerge anche nella comunicazione pubblica e non può più essere sommersa o

<sup>1</sup> Ringrazio di cuore tutte le amiche che mi hanno aiutata nella realizzazione del *panel Violenze e agency delle donne nell'era della globalizzazione*: Sandra Assandri, Francesca Barolo, Chiara Bertone, Franca Bimbi, Adriana Teresa Damascelli, Maria Laura di Tommaso, Elisabetta Donini, Valeria Ferraris, Raffaella Ferrero Camoletto, Rosamaria Gandini, Chiara Inaudi, Vanessa Maher, Eleonora Missana, Cecilia Pennaccini, Franco Prina, Rachele Raus, Roberta Ricucci, Emma Schiavon, Federica Turco.

nascosta per la buona immagine pacificata delle relazioni di genere nella famiglia e nella società. Per quanto riguarda l'Italia, grazie all'impegno delle donne presenti a livello dei ministeri nazionali e dell'Unione Europea, si susseguono le ricerche del ciclo della Rete antiviolenza tra le città Urban (C. Adami, A. Basaglia, F. Bimbi, V. Tola, 2000; C. Adami, A. Basaglia, F. Bimbi, V. Tola, 2002; A. Basaglia, M.R. Lotti, M. Misiti, V. Tola, 2006) e quelle dell'Istituto italiano di statistica (L.L. Sabbadini, 2002; ISTAT, 2007).

Con tali ricerche, che mirano prevalentemente a misurare il fenomeno, ci si sposta dal piano locale, col tradizionale utilizzo di fonti giudiziarie o dei pochi dati discontinui dei centri di accoglienza, a quello di *survey* condotte sull'intero territorio nazionale, a cui si accompagnano tuttavia anche indagini qualitative con la raccolta di numerose storie di vita.<sup>2</sup> Si tratta di ricerche che aiutano anche a fare una prima chiarezza sul fenomeno rispetto ai soggetti coinvolti e alle loro relazioni di genere e alle responsabilità all'interno di un contesto sociale-politico culturale in cui le costruzioni delle identità e dei ruoli maschili e femminili si giocano lungo determinate linee di conflittualità e reciproche definizioni su un terreno di squilibrio e di disuguaglianze, ma anche di crescente presenza della soggettività e dell'azione delle donne.<sup>3</sup>

Nel frattempo la globalizzazione lo ha trasformato radicalmente questo mondo, con sommovimenti che insieme alle tecnologie, ai sistemi comunicativi, economici, finanziari, alle nuove strategie industriali, ai crolli di regimi politici... hanno coinvolto anche profondamente le relazioni di genere. Le disuguaglianze tra diverse aree della terra si sono amplificate al punto di fare del «movimento», del *déplacement* delle persone, volontario o costretto dalla ricerca di nuove opportunità di vita, la cifra cruciale del nuovo secolo. Accompagnano queste scosse nuovi riposizionamenti nelle relazioni di genere, che intersecano nuovi soggetti, mentre aumentano le violenze a livello micro della vita quotidiana di uomini e donne così come a livello macro, con conflitti e guerre apparentemente «etnici» ma strettamente legati al controllo delle risorse.

<sup>2</sup> Si vedano i rapporti di ricerca di tutte le città (25) che hanno aderito alla Rete antiviolenza tra le città URBAN Italia.

<sup>3</sup> Presenza femminile espressione e risultato di un movimento femminista che, come mostrano le conferenze dell'ONU sulle donne, hanno attraversato ogni regione del mondo.

La globalizzazione ha portato a confronto anche diverse visioni, figure e rappresentazioni della violenza che vogliamo studiare, esplorare, capire per creare nuove alleanze di genere sia a livello locale in spazi urbani sempre più intrecciati da diverse culture in mutamento, sia nelle relazioni e reti transnazionali che sempre più ci coinvolgono e che contribuiamo a sviluppare.

Qual è il rapporto tra globalizzazione e violenza di genere? La globalizzazione, fenomeno accompagnato da rinnovate forme di violenza – guerre e conflitti «etnici», movimenti umani e costruzioni di barriere, sottrazione di diritti, fenomeni di nuove schiavitù e mercificazioni dei corpi – coinvolge le donne in modo specifico.

Ecco da dove nasce la nostra proposta di inserire nel convegno *World Wide Women. Globalizzazione, generi, linguaggi* una sezione specificamente dedicata a interrogarci su queste connessioni, con l'intenzione di rendere visibili, far incontrare e dialogare studi e ricerche che mettano a fuoco i nessi, le nuove definizioni e costruzioni simboliche messe in gioco dai nuovi intrecci a livello globale e dai nuovi soggetti in campo.

In tutto il mondo si manifesta una recrudescenza della violenza contro le donne che accompagna i percorsi della loro emancipazione. Si reinventano antiche forme di violenza sul corpo delle donne («mutilazioni genitali femminili», «delitti d'onore», ecc.) che hanno solo l'aspetto di vecchio e tradizionale o di esotico, ma che agiscono nel contesto dei differenti riconoscimenti dei diritti di cittadinanza in paesi diversi. E nuove forme di violenza si aggiungono, più sottili e perverse, violenze simboliche, violenza mediatica, nuove forme persecutorie. È importante da questo punto di vista il confronto con il passato, per individuare quali siano le caratteristiche nuove del fenomeno e quali, invece, un semplice aggiornamento di fenomeni antichi.

Le donne però non sono mai state solo vittime della violenza, è cruciale indagare la loro soggettività e capacità d'azione (*agency*) sia nelle azioni di contrasto che si intrecciano a livello internazionale, sia in nuove forme e assunzioni della violenza nelle possibilità del loro agire. Lo sguardo che proponevamo nel nostro *call for paper* era dunque quello che non si limita alla denuncia e all'analisi delle nuove violenze ma che mette a fuoco anche

e soprattutto le capacità delle donne di mettersi in gioco e di agire come soggetti autonomi.

Abbiamo suggerito alle studiose diversi interrogativi che ci sembrano aprirsi oggi e che sempre più necessitano di riflessione e di indagine in una visione interdisciplinare. Eccone alcuni:

- incroci tra contesti di guerra, conflitti per nuovi e vecchi nazionalismi, violenza pubblica e violenza di genere negli spazi privati;
- la violenza culturale e mediatica delle società postmoderne come moltiplicatore della violenza di genere nella vita quotidiana;
- il particolare rapporto fra le rappresentazioni di donne vittime di violenza e le immagini, sempre più diffuse, di donne che agiscono in modo violento e la loro simultanea, apparentemente contraddittoria, interazione con la realtà quotidiana nei vari contesti;
- la rappresentazione culturale della donna-vittima di guerra nel passato e nel presente, simbolo della madre-patria violata e il corrispondente tabù della donna armata;
- diverse visioni, figure e rappresentazioni della violenza in spazi urbani intrecciati da diverse culture in mutamento, tra nuove relazioni e reti transnazionali che sempre più ci coinvolgono: violenza di genere e migrazioni, razzismo, etnocentrismi, mobilità geografica e sociale e confini/barriere;
- *new economy* e violenza di genere; nuove indagini microeconomiche ed econometriche;
- come le donne elaborano i contesti violenti nella loro vita quotidiana, come re-agiscono? Vittime silenziose o produttrici di grammatiche fatte di azioni capillari, di capacità di elaborare creativamente nuove forme di trasformazione dei mondi che abitano e di uscita dalla violenza?

Quando abbiamo pensato a questa sessione del convegno non immaginavamo che le risposte al nostro invito sarebbero state così numerose: cinquantadue proposte da diciassette paesi, dall'Africa all'Asia, all'America Latina, all'Europa. La scelta tra tante proposte non è stata facile e qui presentiamo solo i testi che, sottoposti a doppio referaggio, sono stati valutati i più originali e interessanti.

L'impressionante risposta ci interroga: certamente è cresciuto il numero di studi e di studiose che affrontano anche a livello accademico questo

tema. Questo è un segnale di una maggiore presenza femminile nelle nuove generazioni di studiosi/e? È un segnale di successo di una trasmissione intergenerazione di ricercatrici sulle tematiche cruciali per la soggettività femminile e/o femminista? Questa ampiezza di studi su una tematica fino a pochi anni fa del tutto ignorata nella ricerca accademica significa indubbiamente una emersione della violenza, una sua maggiore visibilità, la sua esposizione ad oggetto che necessita di osservazione, di studio, di approfondimento. Ma può essere correlata anche all'aumento della violenza stessa nelle sue più diverse declinazioni a livello globale?

## 2. Le principali questioni in gioco

Aprè il volume, così come ha introdotto la sessione del Convegno, Ronit Lentin<sup>4</sup> con il saggio «Reflections on feminist researchers constructing racialised others: Palestinian women from *foemina sacra* to active agents of resistance». Ronit mette innanzitutto in guardia le femministe occidentali dal pericolo che corrono di «colonizzare discorsivamente» le donne «razzializzate» che può significare l'«appropriarsi», in un certo senso, delle esperienze dei loro «soggetti di ricerca» mettendoli così «a tacere». Questo punto, la necessità di dare la parola ai nuovi soggetti, sarà al centro di molte delle esposizioni e delle riflessioni portate al convegno.

Servendosi di ricerche condotte da studiose palestinesi, Ronit Lentin declina al femminile la categoria dell'*homo sacer* di Agamben (1995). Nella donna palestinese – che sia cittadina sotto il governo israeliano piuttosto che di Gaza assediata o soggetto occupato nella «murata» Cisgiordania – Ronit Lentin vede la costruzione della *foemina sacra*, cioè una donna privata dei diritti di cittadinanza e ridotta a «nuda vita», rinchiusa nei diversi «campi concentrazionari» della modernità, dove lo stato d'eccezione diventa

<sup>4</sup> Ronit Lentin, sociologa e politologa, è coordinatrice del MPhil in Race, Ethnicity, Conflict al Trinity College di Dublino. Nata a Haifa prima della fondazione dello Stato di Israele, dal 1969 vive in Irlanda. Le sue ricerche e le sue più importanti pubblicazioni vertono su Israele e Palestina, metodologie della ricerca femminista, il razzismo in Irlanda, genere e genocidio. Tra i suoi libri più recenti: *Women and the Politics of Political Confrontation: Palestinian and Israeli Gendered Narratives of Dislocation* (with Nahla Abdo, 2002); *After Optimism: Ireland, Racism and Globalisation* (with Robbie McVeigh, 2006); *Race and State* (with Alana Lentin, 2006/8); *Thinking Palestine* (2008); and *Co-Memory and Melancholia: Israelis Memorialising the Palestinian Nakba* (2010).

permanente, in una zona di indistinzione tra interno ed esterno, eccezione e regola, lecito e illecito, uno spazio in cui diritto soggettivo e protezione legale non hanno senso, dove la vita è priva di valore.

Le narrazioni delle ricercatrici palestinesi mettono in evidenza come i corpi delle donne palestinesi siano un «campo di battaglia» per l'occupazione e come lo spazio privato del femminile sia militarizzato e controllato dagli israeliani come modo per controllare lo spazio dei palestinesi in generale. Tuttavia al tempo stesso le donne palestinesi sono anche agenti di resistenza, sia pure di «resistenze soggiogate». Costruite come «mera vita» senza diritto, le palestinesi sono sempre state attive in strategie di resistenza che vanno dalla partecipazione alle proteste e alle veglie contro l'occupazione, all'adesione a organizzazioni non governative o a partiti politici, fino alla resistenza armata (nella prima e nella seconda *Intifada*), e tutt'oggi continuano ad esserlo non solo con la resistenza alla demolizione delle case, ai *check-point*, alle aggressioni dei coloni, ma anche solo con la semplice capacità di «continuare» a prendersi cura dei figli tenacemente accompagnandoli ogni giorno a scuola contro tutte le difficoltà e gli ostacoli.

Perché introdurre con una riflessione sulle donne di Palestina e Israele? Perché, a mio parere, questo è, oltre che un luogo certamente reale di molteplice sofferenza per le donne (F. Balsamo, 2010), anche un luogo fortemente simbolico per tutte le connessioni (a volte anche ossessioni) che esso ha con la memoria e le responsabilità europee in un conflitto con caratteristiche per certi versi ancora di tipo coloniale, ben visibile e insieme mascherato, rimosso dalla cattiva coscienza europea – dove però le donne, molte donne dell'associanismo femminista, hanno cercato di incontrarsi a partire dal riconoscimento della comune collocazione rispetto alla questione della violenza privata e dove si è riflettuto sul rapporto tra violenza di genere e violenza politica nella società «militarizzata» (Israele) e nella società «occupata militarmente» (Palestina). Un luogo dove le donne hanno portato avanti negli anni un lungo percorso di tentativi di incontrarsi e, nonostante il contesto di guerra e di squilibrio nazionalista/colonialista le divideva, di conoscersi rifiutando di accettare di «essere costruite come nemiche» (si veda qui nel saggio di Elisabetta Donini il riferimento alle *Women in Black*), per pensare insieme, a partire dal rifiuto della comune violenza privata, a costruire una società nuova, una convivenza possibile tra uguali e diverse.

La strada è ancora così lunga da apparire spesso quasi inesistente. Ma ci sono già stati e continuano, a piccoli passi, percorsi di avvicinamento e di scambio che si realizzano anche proprio attraverso la ricerca. Si veda l'articolo di Hannah Safran<sup>5</sup> («Violence close to home: researching services for women in Haifa together with Gaza and Turin»), dove l'autrice presenta una parte della ricerca condotta insieme al CIRSDe (F. Balsamo, 2010), proprio con questi obiettivi che si inserivano all'interno di un lungo percorso di relazioni.

Hannah Safran ci riferisce come la consapevolezza di un legame tra violenza contro le donne e situazione politica militarizzata sia abbastanza diffusa tra le operatrici dei servizi in Haifa da loro intervistate. Il 62% infatti ritiene che ci sia una connessione tra la violenza contro le donne e lo stato di occupazione e di guerra costante in Israele. Ma queste connessioni tra violenza di genere e situazioni di guerra e di violenza «pubblica» sono messe a fuoco anche in altri lavori di ricerca che vedremo più avanti.

Nell'insieme dei *paper* che abbiamo ricevuto, è stata proposta una varietà di temi connessi a forme di violenza con una molteplicità di approcci, alcuni più accademici (teorie, analisi di linguistiche di testi...),<sup>6</sup> ma anche questi apporti più teorici hanno spesso un taglio di profondo coinvolgimento socio-politico e sono connessi a forme dirette di impegno. Si intravede in questi approcci l'*agency* anche delle ricercatrici.

Nei saggi che qui presentiamo sono portati in discussione alcuni nodi del dibattito e della riflessione contemporanea. Un primo nodo non solo teorico ma con rilevanza anche politica riguarda le questioni delle «definizioni» o «ri-definizioni» che i nuovi contesti multiculturali e i nuovi riposizionamenti nelle relazioni di genere ci impongono.

<sup>5</sup> Isha L'Isha – Haifa Feminist Center, Israel.

<sup>6</sup> Al nostro appello non c'è stata risposta da parte delle economiste anche se sempre più numerosi sono gli studi in questa prospettiva che incrociano femminismo, economia, violenza, come per esempio gli studi che analizzano i costi della violenza (G. Atkinson, A. Healey, S. Mouratoz, 2005), oppure quelli econometrici che misurano gli effetti sulla dinamica della violenza di genere della posizione economica delle donne nella società (A.J. Bowlus, S. Seitz, 2006) e della presenza di politiche di protezione.

### 3. Le ridefinizioni del genere e dei soggetti

Mentre nel mondo femminista si sviluppavano le teorie post-strutturaliste, *queer*, del post-colonialismo e si destrutturava il soggetto proprio grazie al grimaldello del *gender*, la gran parte degli studi e delle ricerche volti alla rilevazione statistica della consistenza della violenza di genere hanno continuato a basarsi su un paradigma interpretativo costruito intorno ad una polarizzazione binaria: le donne e gli uomini, con sottesa un'idea «essenzialista» delle differenze sessuali, anche senza necessariamente un riferimento esplicito e consapevole alla teoria della differenza. A volte si basano solo su una ingenua adesione alla costruzione culturale della differenza quale «naturale».

Giovanna Carnino<sup>7</sup> ci porta nel cuore del dibattito col suo saggio «Violenza contro le donne e violenza di genere: ripensamenti di teoria femminista tra sovversione e uguaglianza».

Questa impermeabilità della ricerca empirica agli sviluppi degli studi femministi rischia di legittimare discorsi che, invece di mettere in discussione le gerarchie di potere dominanti, le riproducono.

La visione dicotomica si accompagna spesso ad assunti sull'innata non-violenza delle donne che riproducono rappresentazioni dominanti del maschile e del femminile e, nella prospettiva delle femministe post-strutturaliste e *queer*, questa binarietà del sistema di sesso/genere sarebbe alla base stessa della violenza genocida, poiché riduce a una gerarchia tra due la pluralità delle combinazioni dei corpi e degli orientamenti sessuali.

Occorre ridefinire il contenuto e i soggetti della violenza di genere disancorandola dalla differenza binaria che non fa che ribadire e confermare un'identità di genere stereotipata e funzionale all'ordine sociale egemone. Allora non solo donne che sfuggono alla classificazione donna-uomo, ma anche uomini che non adempiono al ruolo maschile socialmente prescritto

<sup>7</sup> Specializzata in Studi di genere e di Teoria Femminista presso l'Università di Maastricht (Paesi Bassi) e la University of British Columbia Vancouver (Canada) ha conseguito un Master di II Livello in «Genre(s), pensée de la différence, rapports de sexe» all'Università di Paris VIII con una tesi sull'intersezionalità tra assi di oppressione nell'opera della femminista afro-americana Toni Cade Bambara. Ha collaborato a numerosi progetti di ricerca presso il CIRSDe. Ha lavorato presso l'Ires Piemonte nell'ambito di un progetto sull'elaborazione di una definizione della violenza di genere e di una metodologia per il monitoraggio del fenomeno.



possono diventare bersaglio di «violenza di genere». La violenza coinvolgerà, in altre parole, coloro che costituiscono una minaccia per l'ordine egemone di genere. Nello stesso tempo assumono valenza di violenza di genere anche quelle violenze perpetrate da donne verso altre donne, come le mutilazioni genitali sulle bambine, o lo sfruttamento della prostituzione da parte di «amiche» o «protettrici» connazionali, il «bullismo» femminile, ecc.

Riconcettualizzare la violenza di genere significa rinunciare a un quadro di ricerca «rassicurante» che individua con apparente facilità «vittime» e «carnefici» sulla base della differenza uomo-donna, a favore di una ridefinizione perenne della violenza come principio di potere le cui configurazioni storiche sono in continua mutazione.

Infine, ripensare il paradigma della violenza di genere alla luce degli sviluppi teorici dei femminismi post-moderni significa per Giovanna Carnino dare voce e visibilità alle differenze e quindi produrre uguaglianza sostanziale tra le persone.

L'incrocio di ricerche provenienti da contesti molto diversi offre impreviste suggestioni. Il potere femminile ambiguo di Mama Wata, un'icona della femminilità africana, si incontra sorprendentemente con la ridefinizione del soggetto ambiguo del post-moderno. Alessandra Brivio<sup>8</sup> basa il suo articolo «Mami Wata: violenza e seduzione» su dati di campo raccolti in Togo e in Benin. Particolarmente interessante è l'interpretazione dell'adesione delle donne al culto di Mami Wata come opportunità di reinterpretare il proprio genere sfuggendo alla struttura patriarcale e acquisendo autonomia nella vita sociale e sessuale.

Mami Wata è un'entità appartenente alla sfera del religioso, ma che negli ultimi decenni è stata oggetto di continue rielaborazioni e slittamenti semantici, diventando simbolo di un'Africa postmoderna e globale. In alcuni contesti, Mami Wata e le donne che si ritengono a essa legate sono diventate espressione di una femminilità violenta, aggressiva, mercenaria estremamente pericolosa per gli uomini e la società in generale (questa è, ad esempio, la prospettiva proposta dai film africani di ispirazione pentecostale o evangelica e dalla pittura popolare congolese). In altri contesti invece

<sup>8</sup> Università Milano-Bicocca.

questa figura e il legame con essa legittimano successo economico e sociale di alcune donne (rischiando però sempre di riproporre lo stereotipo della donna strega e irrimediabilmente compromessa con il mondo dell'occulto e della «natura» selvaggia, con tutte le conseguenze di emarginazione e violenza strutturale e simbolica che ciò implica).

Nel saggio Alessandra Brivio analizza, nel particolare ambito della religione *vodu*, le ambiguità insite in queste costruzioni che accompagnano anche i mutamenti nei ruoli femminili dell'Africa di oggi. Alessandra mostra come la soggettività e la capacità d'azione delle donne, se osservata nelle singole storie di vita, sfugga agli stereotipi che la cultura popolare e i discorsi forti cercano di produrre e come il legame con Mami Wata assuma altri significati, diventando spesso uno strumento di indipendenza economica, sociale e familiare.

La prospettiva di genere si coniuga qui sorprendentemente a una concezione del soggetto estremamente fluida e che ontologicamente supera le divisioni tra maschile e femminile, mettendo in luce una prossimità con le identità «nomadi» ed «eccentriche».

Una delle ridefinizioni più controverse e più simbolicamente significative, particolarmente nella attualità italiana, è quella che emerge nella discussione rispetto ai soggetti di transazioni economiche nell'ambito della sfera sessuale. La questione prostituzione/*sex work* è stata fin dagli anni ottanta e novanta al centro del dibattito femminista contemporaneo, ancor più forse di quanto non lo sia in tempi più recenti. Due sono i contributi che qui si confrontano con la complessità del fenomeno del «traffico di sesso».

Vittime di prostituzione in un sistema di potere patriarcale o lavoratrici del sesso? Giulia Selmi<sup>9</sup> in «Prostituzione o *sex work*? Riflessioni femministe in bilico tra violenza e *agency*» ricostruisce questo dibattito tra femministe abolizioniste che vedono nella prostituzione una forma di violenza tutta interna al patriarcato e le femministe che, ridefinendo la prostituzione come *sex-work*, la sottraggono al campo della violenza per ricondurla a quello della libertà di autodeterminazione e dei diritti del lavoro. È emblematica in

<sup>9</sup> Centro di Studi Interdisciplinari di Genere – Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale, Università degli Studi di Trento.

questo dibattito la tensione tra violenza e *agency* nella percezione delle donne come «vittime» o come «attrici» sociali consapevoli di scelte e strategie.

Come è noto, per le abolizioniste «la prostituzione non possiede un 'valore' al di fuori delle disuguaglianze di genere in cui di esercita», non si può essere *sex worker* senza diventare automaticamente *sex object* del cliente e del patriarcato. La vendita di servizi sessuali aliena le donne dalla loro sessualità e dal loro io più profondo e quindi ciò che viene venduto in uno scambio di sesso per denaro è la loro stessa umanità.

E rispetto alla spinosa questione del consenso o *agency* delle donne che vi sono coinvolte, le abolizioniste negano la possibilità di esercitare una scelta vera e propria e il consenso viene letto come una strategia retorica funzionale al mantenimento di un ordine di genere diseguale.

Selmi osserva criticamente che l'analisi della prostituzione elaborata dal pensiero abolizionista prende in considerazione «le donne» come categoria essenziale, omogenea al suo interno, non scalfita dalle innumerevoli variabili geografiche, culturali, religiose, relazionali, erotiche, fisiche ed economiche che nella prassi quotidiana contribuiscono a definire le diverse e concrete esperienze delle donne.

Il movimento per i diritti delle prostitute opera una riscrittura della prostituzione come *sex work*. L'orientamento diventa allora quello dell'autodeterminazione sessuale, della libertà di utilizzo della sessualità al di fuori dei percorsi tracciati dall'ordine patriarcale (il matrimonio, la monogamia, eccetera). Questa riscrittura sottrae la prostituzione dal terreno della morale o della violenza e la iscrive nell'universo simbolico del lavoro, come una forza produttiva vitale e «un servizio per la società». L'avversione del femminismo per la prostituzione contribuirebbe a mantenere tutte le donne in una posizione di minore potere, mentre la solidarietà tra donne *diverse* potrebbe innescare un processo di liberazione per le donne tutte.

Ma cosa succede quando entra in campo la nuova variabile del *sex trafficking* connesso alla globalizzazione e alle migrazioni? Quando si introduce la variante del *sex-traffic*, si impone una ridefinizione della violenza per nuovi soggetti di genere, tema che affronta nel suo saggio «Sex Trafficking in Europe: Revisiting Feminist Debates» Letizia Palumbo.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Letizia Palumbo è dottoranda in diritti umani presso il Dipartimento di Studi su Politica, Diritto e Società, Università degli Studi di Palermo.

Letizia Palumbo analizza criticamente le prospettive abolizionista e del *sex-work*, guardando i limiti delle attuali interpretazioni femministe sviluppate attorno al «vittimismo» *versus* la categoria dell'*agency*, nel momento in cui si affronta non più solo il tema prostituzione ma anche quello del *sex trafficking*, le interrelazioni con la migrazione, le «*anti trafficking policies*» e le conseguenti «*rescue operations*».

Per le femministe radicali la prostituzione è una delle cause principali della tratta. Il traffico sessuale è un problema di domanda e offerta e dunque la tratta è dovuta al basso *status* delle donne che il traffico non fa che ribadire. Prostituzione e lavoro sessuale sono di per sé un abuso dei diritti umani e, di conseguenza, la possibilità di scelta è negata, il consenso è irrilevante, solo «falsa coscienza».

Letizia Palumbo osserva che l'approccio abolizionista si traduce in un «umanitarismo militarizzato» come la modalità principale di coinvolgimento dello Stato che suggerisce un'agenda di controllo delle frontiere e del crimine inquadrando il «traffico» come un problema umanitario che il «privilegiato» può contrastare attraverso il sostegno alle iniziative di «soccorso» e di «re-inserimento» delle sue «vittime». In questo modo si confondono tutte le donne immigrate che si prostituiscono nella categoria di vittime, in particolare quando la tratta a fini sessuali è immediatamente collegata alla criminalità organizzata, sottacendo i desideri soggettivi delle donne di mobilità sociale ed economica che informano il loro progetto migratorio. Letizia evidenzia la correlazione tra le politiche anti-traffico e quelle anti-immigrazione e osserva come la retorica anti-traffico della schiavitù sessuale permetta allo Stato di stabilizzare il controllo delle frontiere attraverso le leggi sull'immigrazione e sulla cittadinanza. Non solo, gli interventi di «*rescue*», di re-inserimento diffusi sul territorio, farebbero parte di una «delocalizzazione del controllo» in una nuova forma di governo delle migrazioni con la partecipazione di attori non statali, in un *network* pubblico-privato, che «permette la gestione di questa popolazione così costruita» in uno spazio sempre più caratterizzato da porosità e discontinuità dei confini, per perpetuare un'economia della migrazione «irregolare» nell'interesse del mercato globale del lavoro.

Con la creazione di divisioni tra lavoratrici del sesso migranti (trafficate) e locali (volontarie) si avvia un processo di «inclusion differenziale» in cui

il genere e la sessualità svolgono un ruolo cruciale: si crea una categoria di «cittadine» deportabili (o deportate) di seconda classe.

Il discorso del «traffico» oscura, osserva Letizia, la questione dei diritti dei migranti e delle migranti. Occorre contrastare la retorica potente della «scelta» contro la «costrizione» (la «forza»): la distinzione tra coloro che hanno scelto, o che hanno la possibilità di scegliere di lavorare come *sex-worker*, prevalentemente cittadine europee, e le donne che non sono cittadine europee e che sono considerate «vittime della tratta» o le nuove «schiave», lavoratrici «trafficate» del sesso descritte come inermi, inconsapevoli e non occidentali. La costruzione di questa figura della migrante senza potere femminile, vittima di schiavitù moderna e meritevole di un trattamento eccezionale limita la loro capacità di parlare e di lottare per i loro diritti come donne, come migranti e come lavoratrici.

Precondizione di ogni ricerca e anche di ogni intervento sul tema della violenza è dunque la costruzione di nuovi modi per dirsi, nuovi linguaggi condivisi che nascono da una attenta critica di genere ai luoghi comuni, ai vecchi e rinnovati stereotipi patriarcali e alla costruzione delle differenze sociali, delle inclusioni ed esclusioni dal diritto e dalla cittadinanza: con una decostruzione delle categorie che definiscono i soggetti, compresa quella di «donne migranti». Vanno riconosciuti elementi locali e parziali, le differenze e articolazioni all'interno dello spazio femminile così come dello spazio migrante, per provenienze, per ceto, storie di vita, orientamenti sessuali ecc. secondo una prospettiva metodologica riconducibile alla «transezionalità» (P.H. Collins, 1998; K.W. Crenshaw, 1991).

In più di un saggio troviamo questo orientamento alla ridefinizione delle terminologie e degli strumenti che si utilizzano anche nella ricerca per lasciar emergere significati «altri»: si solleva una questione che non è solo di traduzione linguistica ma di creazione di spazi per la libera e creativa espressione e per il diritto di cittadinanza di nuovi soggetti.

#### 4. Violenza di genere e migrazioni: nuovi soggetti

Come già abbiamo anticipato nella discussione sul *sex-trafficking*, l'altra grande questione in campo riguarda dunque violenza e globalizzazione nelle sue due declinazioni: la violenza incontra le migrazioni e società locali

culturalmente composite e, nello stesso tempo, la violenza si può confrontare nella dimensione internazionale a livello mondiale. L'altrove si avvicina nel villaggio globale e le «altre» sono qui, avvicinate dalle ricerche – anche se non ancora loro stesse ricercatrici di professione, almeno non qui in Italia – e dalla presenza fisica dei corpi, le altre allora diventiamo noi, le une per le altre, in uno scambio continuo delle parti.

Quando con le migrazioni globali entrano in campo nuovi soggetti diventa imprescindibile una ridefinizione delle rappresentazioni della violenza date per scontate e assunte come universalistiche persino dall'OMS: bisogna ascoltare e dire la violenza con le parole delle altre, con ricostruzioni semantiche e narrative della violenza nei nuovi contesti della società multiculturale.

Anche in questo caso, mentre si sviluppavano a livello teorico gli studi post-coloniali e della «transezionalità» (classe, genere, etnia ecc.), gli studi sulla violenza arrancavano nell'assumere questa dimensione.

Tre saggi introducono il lavoro del gruppo di ricerca guidato da Franca Bimbi<sup>11</sup> che lavora proprio con questa prospettiva: una ridefinizione della violenza di genere a partire dalle ridefinizioni dei nuovi soggetti coinvolti. I modelli e gli strumenti di osservazione costruiti dalle donne bianche del nord del mondo, trasmessi negli organismi internazionali (europei e ONU<sup>12</sup>) in maniera «universalistica» ma a partire da soggetti specifici e da

<sup>11</sup> Franca Bimbi è professore ordinario di Sociologia all'Università degli Studi di Padova. Afferisce al Dipartimento di Sociologia ed è responsabile del curriculum «Genere, Cittadinanza e pluralismo delle identità» per la Scuola di Dottorato in Scienze Sociali. Ha insegnato per molti anni Sociologia della Famiglia e Politica Sociale. Attualmente tiene i Corsi «Culture, Differenze, Identità», «Politiche familiari dell'Unione Europea» e «Mutamento sociale e Globalizzazione». Dal 2001 al 2008 è stata parlamentare, nel 2006-2008 Presidente della Commissione per le Politiche Europee della Camera dei Deputati. È referente scientifica del Sindaco di Venezia per il Progetto «Cittadinanza delle donne e cultura delle differenze», per l'Osservatorio LGBT e per il Centro Anti-violenza. Nel 1992-1995 è stata Presidente della Commissione Pari Opportunità della Regione Veneto.

<sup>12</sup> Come le denominazioni e le terminologie nascono e trasmigrano in uno spazio linguistico transnazionale – anche con un rilevante ruolo dei traduttori – per produrre poi le retoriche nazionali, è oggetto del saggio di Silvia Nugara pubblicato nel primo volume (a cura di A. Calvo, G. Fornengo, R. Raus, F. Zucco): «De l'anglais onusien au français européen: l'émergence de la dénomination violence domestique à l'égard des femmes dans le discours du Conseil de l'Europe».

contesti particolari localmente collocati (donne bianche euro-americane) sono sufficienti? Vanno bene per nominare la violenza per tutte, anche per donne provenienti da altri contesti culturali? O non rischiano di riprodurre stereotipi che associano l'altrove al tradizionale e il «qui» alla modernità?

Emerge qui l'importanza del dare spazio alle immagini e alle rappresentazioni dei nuovi soggetti, alle loro visioni. Franca Bimbi mette a fuoco nel suo saggio «Genere e violenza al tempo delle migrazioni globalizzate» le continuità e discontinuità nelle forme della violenza simbolica sulle donne in Europa. Oggi in compresenza negli stessi luoghi di «patriarcato tradizionali» e di «moderne transizioni dal patriarcato» diventa particolarmente utile servirsi della categoria della «violenza simbolica» (P. Bourdieu, 1998) per evitare una visione stereotipata ed etnocentrica che dà letture differenziate della violenza, associando quella contro le immigrate a contesti «tradizionali» patriarcali, mentre quella verso le europee apparterebbe al contesto della «modernità». La categoria di «violenza simbolica» ci aiuta a vedere le complessità delle relazioni tra regole di accessibilità al corpo e contesti: libertà e modernità si definiscono entro le lotte che si giocano sul corpo delle donne, lotte che riproducono il genere nelle gerarchie tra «onore» e «cura dell'altro», attraverso le forme appunto della violenza simbolica.

Un approccio che non esclude l'*agency* delle donne, anzi interpreta il potere come discorso conflittuale in un campo d'azione mobile e performativo. L'ipotesi su cui lavora Franca Bimbi è che le regole di accessibilità al corpo femminile (sessualità, riproduzione, tempo di cura) siano meno divaricate rispetto a quel che appare nelle retoriche sull'autodeterminazione femminile, da un lato, e in quelle sulla disponibilità al potere maschile nello spazio-tempo premoderno, dall'altro (quello delle migranti). Violenza simbolica può essere sottesa a molte transazioni, dal *sex-work* alle transazioni tra badanti e donne autoctone della doppia presenza e in differenti contratti di genere con i partner. Parlare di «là» e «qui» è uno stereotipo non più accettabile. All'inizio del millennio la violenza di genere sembra emergere come un campo di regolazione dell'accessibilità al corpo delle donne gestito dallo stato, in nome della libertà e della modernità e dove il discorso femminista non pare capace di contrastare né le nuove né le vecchie forme della dominazione maschile.

Il saggio di Giulia D'Odorico<sup>13</sup> e Francesca Alice Vianello,<sup>14</sup> «Le definizioni della violenza sulle donne in contesti migratori: verso un vocabolario transculturale» e quello di Angela Toffanin,<sup>15</sup> «'Fate l'amore con il sapore'. Sguardi e vocabolari di migranti su violenza simbolica e 'banalità' pubblicitarie» articolano e verificano le ipotesi della «violenza simbolica» con ricerche sul campo.

Giulia D'Odorico e Francesca Alice Vianello, insoddisfatte per la polarizzazione nel discorso pubblico tra le definizioni delle violenze che sarebbero vissute dalle donne straniere, le «altre», e le enfattizzazioni dei diritti goduti da «noi», donne occidentali, bianche, cristiane, istruite, emancipate e libere sessualmente, hanno condotto una ricerca sulla costruzione semantica della violenza e sull'identificazione delle violenze in base ai differenti vocabolari delle migranti. La ricerca si è svolta a Venezia e a Palermo<sup>16</sup> con interviste e focus groups in cui le autrici hanno cercato di ricostruire la rappresentazione e le valutazioni della «violenza sulle donne» e delle asimmetrie di genere da parte delle intervistate nel confronto tra paese d'origine e i contesti d'immigrazione.

Angela Toffanin, sempre utilizzando la categoria di violenza simbolica, mette a confronto gli sguardi di donne migranti che attuano strategie di vita e di lavoro su uno stesso territorio d'immigrazione raccogliendo, tramite un'immagine pubblicitaria, le differenze nelle rappresentazioni rispetto a ciò che è ritenuto violento e ciò che è considerato «normale».

<sup>13</sup> Giulia D'Odorico è titolare di una borsa di ricerca presso il Dipartimento di Sociologia dell'Università degli Studi di Padova nell'ambito del progetto «Violenza sulle donne, sicurezza della vita familiare ed urbana, processi migratori» coordinato dalla Prof. Franca Bimbi. Nel 2009 ha pubblicato l'articolo «Combating Violence Against Women in South Kivu: A Critical Analysis» nel *Journal of International Women's Studies*, in collaborazione con la Prof. Nathalie Holvoet dell'Università d'Anversa (Belgio).

<sup>14</sup> Francesca Alice Vianello è dottore di ricerca in Sociologia e assegnista al Dipartimento di Sociologia dell'Università di Padova. Le sue ricerche attuali riguardano la costruzione culturale della cittadinanza europea, la violenza di genere nel confronto tra le differenze culturali e i costi sociali delle migrazioni nell'Europa centro-orientale. È autrice del libro *Migrando sole. Legami transnazionali tra Ucraina e Italia* (Franco Angeli 2009).

<sup>15</sup> Angela Maria Toffanin è dottoranda alla Scuola di Dottorato in Scienze Sociali «Interazioni, Comunicazione e Costruzioni Culturali» dell'Università degli Studi di Padova.

<sup>16</sup> Due città che nel 1998 avevano aderito al progetto pilota della Rete antiviolenza Urban Italia ideato e coordinato dal Dipartimento per le Pari Opportunità.



Ancora molto si deve lavorare nella ricerca sulle «costruzioni di significati» della violenza da parte delle immigrate e indubbiamente siamo in attesa che siano loro ad avviare ricerche riflessive e a dirsi anche nella ricerca «nei loro propri termini».

La globalizzazione ha significato una recrudescenza della violenza contro le donne che accompagna i percorsi della loro emancipazione e che si manifesta anche con la «reinvenzione» di apparentemente antiche forme di violenza sul corpo delle donne, come i «delitti d'onore». Paola Sacchi<sup>17</sup> in «I delitti d'onore ritornano: prospettive antropologiche dall'Italia» si concentra sul delitto come espressione di «una cultura patriarcale» messa in crisi dalle umiliazioni dell'emigrazione.

L'Italia costituisce un osservatorio privilegiato in questo caso perché offre una visuale duplice sulla questione, in quanto paese mediterraneo in cui il codice dell'onore familiare ha plasmato le forme della maschilità e della femminilità e ha definito le relazioni tra i generi. La ricomparsa del discorso sull'onore e il pudore e di alcuni casi di delitti che sono stati rubricati nel codice dell'onore ci pone molti interrogativi: che cosa distingue le società dove esiste il delitto d'onore da società dove esistono «altri tipi» di violenza domestica? Chi definisce il delitto d'onore? Una legislazione di riferimento, ma poi ci sono le definizioni delle persone immigrate e quelle delle ricercatrici e dei ricercatori.

Nel «ritorno» del riferimento al codice dell'onore nella violenza di genere tra le immigrate non può essere ignorata la specificità del contesto di migrazione in cui marginalità, subordinazione e mancanza di riconoscimento sociale si coniugano e spingono le famiglie a cercare di costruire autostima e reputazione in riferimento a valori culturali a volte cristallizzati in orizzonti comunitari di appartenenza e delle sue reti transnazionali. Il linguaggio dell'«onore» può costituire una «risorsa simbolica» importante da questo punto di vista e il ricorso al delitto può presentarsi in situazioni in cui le donne esplorano interpretazioni di ruoli e azioni inedite e i margini di contrattazione per donne e uomini sono incerti, da ripensare e ridefinire.

<sup>17</sup> Ricercatrice in Discipline demotnoantropologiche, Antropologia del Mediterraneo e Antropologia del Medio Oriente, Università degli Studi di Torino.

L'articolo ci sollecita anche a considerare i problemi che pone la comparazione fra contesti culturali diversi. Si parla dello stesso fenomeno? O il fenomeno cambia secondo il contesto?

In «Soggettività, assoggettamento e violenza nelle migrazioni forzate delle donne verso l'Italia» Barbara Pinelli<sup>18</sup> esplora una situazione che anche se molto diversa e distante, presenta tuttavia non poche somiglianze con il contesto di occupazione di Israele e di una Palestina chiusa dai *check-point*, analizzato da Ronit Lentin. Come nei «territori occupati e chiusi» anche nei Centri di accoglienza per richiedenti asilo siamo di fronte a violenze istituzionali, spesso poco visibili e individuabili, come per esempio quel «cambiamento dell'orizzonte temporale» vissuto dalle persone chiuse nei campi che assomiglia molto al «furto del tempo» di cui parla Amira Hass (2005) a proposito del sistema di controllo del territorio e della vita delle persone nei Territori palestinesi occupati.

Barbara affronta la costruzione delle soggettività di donne richiedenti asilo le cui vite sono state attraversate da esperienze di violenza o dal terrore della violenza. Lo fa attraverso una ricerca condotta dentro ai centri di accoglienza per i/le richiedenti asilo (C.A.R.A.), dove donne e uomini vivono il tempo dell'attesa dei documenti. I modi con cui le istituzioni – sociali, assistenziali e giuridiche – impostano le relazioni di aiuto sono spesso percepiti dalle donne nei Centri come forme di ulteriore violenza e sopraffazione. Le cure e l'assistenza sono spesso piene di retoriche e ambiguità: i centri di accoglienza perseguono, infatti, finalità pedagogiche e una volontà di emancipare queste donne verso modelli femminili ritenuti più moderni e progressisti, mentre spesso sono proprio la violenza o la paura della violenza vissute lungo l'intera traiettoria della migrazione a non essere ascoltate. Usando riflessioni legate all'antropologia femminista (Judith Butler), l'autrice analizza le dinamiche di costruzione della soggettività femminile quando essa è attraversata da processi di assoggettamento e da condizioni di vulnerabilità e di sofferenza. Osserva

<sup>18</sup> Barbara Pinelli è assegnista di ricerca in antropologia presso l'Università di Milano-Bicocca, dove si occupa di migrazione delle donne verso l'Italia con uno sguardo teorico che coniuga la letteratura sulle migrazioni con la teoria e l'antropologia femminista. Ha conseguito un dottorato di ricerca in Antropologia della Contemporaneità dell'Università di Milano-Bicocca.

come essa non avvenga interamente dentro ai circuiti dell'assistenza e come anzi il rapporto con reti informali e il recupero della propria storia giochino un ruolo importante nell'elaborare forme di *agency* e nell'individuare risorse per ricostruire in modo attivo la propria soggettività.

## 5. Il mosaico delle violenze: il grande gioco della guerra e la violenza di genere.

Alcuni contributi affrontano le questioni legate alla violenza in un'ottica globale, tutti insieme costruendo un mosaico che si espande sull'intero pianeta, spaziando ben oltre l'Italia dal Messico alla Spagna, da Israele e Palestina (Hannah Safran) al Rwanda (Ilaria Buscaglia), dall'Iran al Niger, dal Salvador alla Romania,<sup>19</sup> al Pakistan e India (Sananda Sen e Dominique Lavoie), all'Etiopia al Messico (Silvia Giletti Benso).

Questo nucleo di contributi mette a tema la violenza «esterna» legata a contesti di guerre, conflitti armati, terrorismo, traffico di droga e/o di esseri umani, modi di concepire e declinare la sicurezza, per metterla in connessione con quella delle relazioni di genere.

L'articolo di Silvia Giletti Benso,<sup>20</sup> «Ciudad Juárez: i femminicidi del Campo Algodonero nella sentenza contro il Messico», inquadra la tragedia dei femminicidi di Ciudad Juárez nel contesto di violenza della città di frontiera fra Messico e Stati Uniti dovuta al traffico di droga, armi ed esseri umani e alla presenza dei più potenti cartelli della droga messicani. L'autrice analizza la sentenza di condanna della Corte Interamericana dei Diritti Umani pronunciata nel 2009 contro il Messico per la mancata prevenzione e protezione delle giovani da parte dello stato, per la colpevole inefficienza della giustizia nel perseguire i crimini e per la sottovalutazione della gravità degli stessi da parte delle autorità locali e del governo. Questo documento,

<sup>19</sup> Casi questi, relativi a Iran, Niger, Romania, Salvador e Etiopia, trattati da alcune proposte di *paper* che non trovano spazio in questa pubblicazione.

<sup>20</sup> Professore associato di Lingua spagnola presso la Facoltà di Economia. Coordina il progetto di Facoltà «Diritti Umani e Globalizzazione». È docente di Antropologia della scrittura presso la Facoltà di Lettere e Filosofia. Ha insegnato all'Università Autonoma di Madrid nel Master «*Cultura, Sociedad y Desarrollo en América Latina*», Facultad de Filosofía y Letras. Si occupa di Antropologia della violenza e in particolare dei femminicidi di Ciudad Juárez (Messico) e del tema dei *desaparecidos* in America Latina.

con il potere della scrittura, trasforma i discorsi dell'oralità, che talvolta permettevano di confinare i femminicidi nell'ambito del mito, in pratiche discorsive che, attraverso l'autorevolezza del registro giuridico, permettono ai fatti di esistere.

Attraverso l'analisi della sentenza Silvia Giletti Benso descrive la cultura della violenza e della discriminazione verso le donne non solo degli autori dei crimini ma anche dei funzionari di polizia e delle stesse autorità centrali. L'uso del corpo della donna come simbolo, come strumento di comunicazione del potere e della violenza, attraverso la tortura e mutilazioni rituali, raggiunge qui il suo acme: le donne ridotte a carne su cui scrivere la violenza, «nuda vita» che trapassa e sparisce, al di fuori di ogni diritto.

Ma Silvia non si limita a questo: ci parla anche della «resistenza» delle Madri, sorelle e nonne delle giovani assassinate che, di fronte alla latitanza delle forze dell'ordine, si organizzano in associazioni, facendosi carico della ricerca delle figlie scomparse e della raccolta delle prove, tra continue minacce di morte e persecuzioni, per chiedere giustizia per le proprie figlie assassinate e la fine dei femminicidi. In queste donne, che hanno incominciato ad ottenere l'attenzione internazionale, si ripone la speranza della nascita di reti sociali e di un movimento di resistenza al crimine organizzato. L'autrice sul tema non si pone soltanto in termini conoscitivi, come una studiosa che si documenta e riflette, ma in modo attivo, con risvolti di concreta solidarietà.

Sananda Sen<sup>21</sup> nel saggio «Partition: Violence and the fallacy of Silence» sostiene che la violenza durante la divisione tra India e Pakistan ebbe forti caratteristiche di genere: c'era una chiara intenzione di colpire le donne per indebolire il gruppo avversario.

Hanno accompagnato la divisione tra India e Pakistan (1947) brutalità, migrazioni forzate di massa, profughi ma anche un numero imponente di rappresentazioni letterarie. Diversi resoconti giornalistici, racconti e romanzi scritti da donne sfidano le narrazioni dominanti del nazionalismo. La politica del silenzio che ha accompagnato la Partizione ha taciuto la condizione delle donne rapite, le cui storie rivivono nei racconti. Sananda

<sup>21</sup> Jadavpur University, Kolkata, India.

Sen ne analizza alcuni rintracciando le storie di violenza anche psicologica provocata dalla partizione: per le donne che hanno subito una migrazione forzata, rapite e stuprate, quando ritornano alla loro comunità e alle loro famiglie, il fatto stesso di essere sopravvissute è un marchio di disonore per la famiglia, per la società e, nel contesto più ampio del nazionalismo, per la stessa nazione. La loro situazione socio-economica e culturale è di grande impotenza perché le loro esperienze di stupro e di rapimento sono escluse dai ricordi condivisi.

In questo articolo Sananda Sen problematizza il corpo come una superficie «in-scrivibile» di significati diversi. Quando le donne tornano, provenendo da un luogo completamente diverso, il loro stesso corpo assume un significato diverso. Allora è grazie alla scrittura (nei resoconti, romanzi, *fiction*) che le donne possono ricostruire i corpi violati con nuove reti di significato.

L'articolo di Dominique Lavoie,<sup>22</sup> «Cachemire indien: effets du conflit et opportunités pour l'*empowerment* des femmes» affronta un tema di grande rilevanza per la situazione delle donne nel Kashmir indiano.

La letteratura femminista, così come il saggio di Sananda Sen o come quello di Hannah Safran, mostrano come le discriminazioni e le violenze basate sul genere siano rafforzate e moltiplicate nei conflitti armati, basti pensare allo stupro usato come arma di guerra. Riprenderà il discorso sulla costruzione della «vittima ideale» nelle guerre Emma Schiavon. D'altra parte, i conflitti armati permettono anche l'emergere di nuovi spazi d'azione e di presa di parola per le donne.

Presentando il caso del conflitto nel Cachemire indiano, Dominique Lavoie mostra, alla luce di interviste e testimonianze raccolte nelle sue recenti ricerche, come i cambiamenti conseguenti alla situazione di conflitto abbiano creato finestre di opportunità per il miglioramento delle condizioni di vita delle donne. Le donne si raggruppano e si organizzano per manifestare il loro dissenso, testimoniano la loro situazione nei media, creano partiti politici, organizzazioni per la pace e il disarmo, si assumono responsabilità che permettono loro di sviluppare il loro senso della leadership, così come le loro abilità e competenze professionali. Tutte

<sup>22</sup> ENAP, Ecole nationale d'administration publique, Montréal, Canada.

azioni che contribuiscono alla loro emersione nella sfera pubblica e alla loro autonomia economica.

Dall'India al Rwanda, da un continente all'altro, si allarga lo spazio in cui il post-conflitto diventa situazione di opportunità per le donne, anche se con enormi ambiguità.

Ilaria Buscaglia<sup>23</sup> in «Rwanda: genere, etnicità, Nazione» appoggiandosi efficacemente a dati originali di ricerca nel Rwanda del post-genocidio, mostra come il «genere» sia un vero e proprio «progetto politico» elaborato dallo Stato rwandese, in funzione di un preciso disegno nazionalista.

Il Rwanda è oggi il Paese con la più alta percentuale di donne parlamentari nel mondo (56%) ed è dotato di un apparato legislativo e istituzionale particolarmente sensibile alla promozione delle pari opportunità: sono stati costituiti un Consiglio Nazionale delle Donne e strutture di rappresentanza femminile ad ogni livello amministrativo, esistono «quote rosa» in tutti gli organismi decisionali dello Stato ed è stata varata una legge sulla prevenzione e repressione del crimine di violenza di genere. La promozione di genere è così diventata uno dei fiori all'occhiello del nuovo regime.

La «genderizzazione» della politica rwandese è qualcosa di molto diverso da quello che è avvenuto in altre situazioni di postconflitto. Ilaria Buscaglia individua una spiegazione nella strategia nazionalista di annullamento della dimensione etnica – l'elemento «politico» per eccellenza fino al 1994 – e di sovrapposizione ad essa di un'altra dimensione identitaria trasversale, quella di genere. In realtà il genocidio ebbe anche una forte connotazione di genere: la minoranza femminile *tutsi* divenne oggetto di forme particolari di violenza, finalizzate all'eradicazione del potenziale riproduttivo e alla riappropriazione simbolica della terra (aspetti su cui si fonda la sopravvivenza e la mitologia della Nazione), attraverso il possesso del corpo. Il regime attuale affida esplicitamente alle donne rwandesi (*butu e tutsi*) gran parte della ricostruzione nazionale, trasformandole in soggetti attivi nelle pratiche di riconciliazione e sviluppo, con l'intento di «annullare» l'etnia in un programma politico di lotta alla subalternità di genere e di

<sup>23</sup> Ilaria Buscaglia è dottoranda presso l'Università degli Studi di Siena, membro della Missione Etnologica Italiana in Africa equatoriale (Università degli Studi di Torino).

promozione dell'*agency* femminile. Tuttavia, osserva l'autrice, l'etnicità riaffiora come elemento di conflitto, ripresentandosi alla base dei meccanismi di leadership all'interno degli stessi gruppi femminili.

## 6. Il genere della pace e l'etica della responsabilità

In «A Case Study on the Semantics of Peace» Michela Montecchi<sup>24</sup> propone una ricerca sulle differenze di genere negli atteggiamenti verso la pace e la guerra. Il suo saggio si concentra sul rapporto tra donne e pace, anziché donne e violenza. Molte analisi di genere, in particolare quelle più radicate in una visione dicotomica e essenzialista, partono dal presupposto che gli uomini siano più orientati alla guerra e violenti rispetto alle donne. La ricerca di Michela Montecchi indaga in che misura le adolescenti, rispetto ai loro coetanei maschi, confermino tale convinzione, attraverso la somministrazione di un questionario a due diverse scuole di Cuneo (Italia). L'analisi dei risultati del questionario, incorniciata all'interno di teorie semantico-cognitive, indica che «il significato della pace» per le ragazze è correlato alla volontà di stabilire «relazioni armoniose». Al contrario, i ragazzi sono guidati nella loro interpretazione della «pace» dal desiderio di stabilire il proprio potere su un altro «partito», in conformità alle regole stabilite o accordo delle parti.

Soffermandosi sul valore pragmatico e performativo delle parole (le parole sono anche «pratiche sociali»), Michela suggerisce come una nuova «grammatica» di azioni capillari per il cambiamento sociale possa essere sviluppata attraverso una rivalutazione, una ri-definizione o re-interpretazione del significato delle parole, che solo «in relazione al loro contesto sociale» acquistano significato e valore di *agency*. L'interazione tra il significato socio-culturale dominante e significati alternativi potrebbe rappresentare una sfida per lo sviluppo di nuovi approcci non violenti nelle relazioni sociali.

E torniamo anche qui ad allacciare l'*agency*, in questo caso per la pace, alla necessità di ridefinire le parole in relazione alla molteplicità dei soggetti, di genere qui, altrove anche trans-gender (Carnino) o intra-gender, soggetti

<sup>24</sup> Università degli Studi di Torino.

«razzializzati» (Lentin) o nuove cittadine provenienti da diversi spazi (Bimbi, Vinello, D'Odorico, Toffanin), che siano.

Elisabetta Donini<sup>25</sup> in «Precarietà, sicurezza, violenza di genere: riflessioni circa un'etica femminista della responsabilità e della cura» ci propone attraverso Judith Butler (2004, 2006) e Susan Faludi (2007), una riflessione che ci porta alla scoperta, attraverso il riconoscimento della nostre comune «vulnerabilità», di un percorso di possibile condivisione: dove solo l'etica femminista della responsabilità e della cura si può opporre alla sopraffazione.

Partendo dalle considerazioni sulle percezioni culturali e sulla costruzione di un immaginario rinnovato del femminile, del maschile e della relazione tra di essi attorno all'evento dell'attacco alle Torri gemelle sviluppate da Susan Faludi (2007), Elisabetta Donini mette a fuoco alcuni nessi tra la violenza esterna (guerra, attentati, azioni aggressive verso una collettività), il modo in cui le donne ne sono state e sono vittime, testimoni, attrici e le trasformazioni che si sono manifestate nelle risposte a simili fatti in termini o di riduzione del femminile alla debolezza di chi subisce e deve essere protetta oppure nella presa di parola in termini invece di *agency* consapevole.

Seguendo Judith Butler, Elisabetta Donini sviluppa una riflessione sulla condizione esistenziale umana come intrinsecamente vulnerabile e insicura perché sempre esposta al rapporto con l'altra/o. La prospettiva di un «io» che si riconosce essenzialmente interrelato con le altre e gli altri – e con il contesto globale delle interdipendenze a livello locale e mondiale – può

<sup>25</sup> Già docente di Fisica presso la Facoltà di Agraria dell'Università degli Studi di Torino (fino al 2004), è stata cofondatrice del CIRSD, con cui ha collaborato per anni sviluppando una prospettiva di ricerca sulle connessioni tra scienza, tecnologia, modelli di sviluppo e «genere». In stretto intreccio tra lavoro teorico e attività politica ha promosso vari progetti di cooperazione con paesi del Sud del mondo. Ha svolto varie attività nel femminismo pacifista e fa parte del gruppo delle Donne in nero, presso la Casa delle donne di Torino ed è impegnata dalla fine degli anni '80 in percorsi di relazione con donne palestinesi e israeliane. Tra le sue pubblicazioni più note: *Il libro della cura di sé, degli altri, del mondo* (con D. Demetrio, B. Mapelli, S. Natoli, M. Piazza, A. Segre), Rosenberg & Sellier, Torino, 1999; *Conversazioni con Evelyn Fox Keller una scienziata anomala*, Eleuthera, Milano, 1991; *La nube e il limite. Donne, scienza, percorsi nel tempo*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1990.



essere il fondamento di un'etica della responsabilità e della cura, che cerca la sicurezza nella pratica delle relazioni.

Come esempio concreto di un percorso che, sulla base di una presa di coscienza delle potenzialità insite nelle differenze di genere – costruite e proiettate su di noi dalle culture ma sempre riplasmabili attraverso le esperienze e le riconcettualizzazioni di cui donne in relazione possono farsi protagoniste – tenta di smontare i percorsi della violenza, dell'aggressività, della costruzione del nemico, Elisabetta cita il caso della rete internazionale delle Donne in Nero: il loro slogan «ci rifiutiamo di essere nemiche» esprime una decisione intenzionale e mette in atto quell'etica della responsabilità in un legame di interrelazione tra l'«io» e il «tu» assunta consapevolmente.

### 7. Tra vittimizzazione e *agency*

Un'osservazione generale è che quasi tutti i *paper* che abbiamo ricevuto offrono un'idea di donne non solo come *vittime* ma come attrici, attive nel contrasto e nella assunzione di complesse e nuove responsabilità, capaci di opporsi in modo efficace alle culture e alle pratiche basate su logiche violente. Leggendo i saggi si coglie nettamente un punto di svolta nella ricerca: il passaggio dalla visione «vittimologia» all'*agency* è un orientamento dominante.

Uscire da quella prospettiva che ha dominato i primi anni di ricerca e di pratiche dei servizi e che ha colonizzato anche le definizioni delle istituzioni internazionali – prospettiva certamente correlata alla emersione della violenza di genere come una questione cruciale se non «la questione» da affrontare sia sul piano teorico che su quello delle politiche – è oggi possibile e auspicabile.

I significati della parola *agency* nella teoria femminista e nel campo della violenza di genere sono tuttavia molteplici. L'*agency* è declinata perlopiù come capacità delle donne di non rassegnarsi a un destino di subordinazioni e di proiettarsi in percorsi di autonomia e di libertà. Se uscire dalla prospettiva «vittimologia» ha significato puntare lo sguardo sull'agire delle donne, sui modi in cui sono attrici e costruiscono un proprio percorso e un proprio senso del sé nel contrastare le violenze, questo ha significato però anche incominciare a riconoscere e a studiare – fuori dall'innocenza e dalla

deresponsabilizzazione – la capacità delle donne di agirle (Emma Schiavon, Alessandra Brivio).

Per chi vuole studiare a fondo i meccanismi complessi del rapporto tra violenza e genere, *agency* è la capacità di decostruire i meccanismi della costruzione della vittima. Qui la prospettiva storica ci aiuta: è un invito a tenere presente la dimensione diacronica nell'osservare come nel tempo storico si siano snodate e trasformate la tensione fra la rappresentazione della donna vittima e della donna violenta, i richiami e le interferenze fra situazioni di pace e di guerra e gli intrecci fra reale e immaginario.

Emma Schiavon<sup>26</sup> in «Stupri di guerra e donne violente. Tensioni fra reale e immaginario in Italia 1914–2010» ci conduce a osservare inaspettate connessioni tra le strategie della rappresentazione della donna «vittima ideale» che vanno dalla prima guerra mondiale alle guerre a noi più vicine e le rappresentazioni contemporanee della donna attrice e autrice di violenza.

Il primo conflitto mondiale ha segnato una svolta epocale nella percezione dello stupro di guerra: in quanto «non combattente», la donna violata veniva ad assumere la posizione di «vittima di guerra per eccellenza», simbolo della brutalità della guerra d'aggressione. Questa identificazione diede corso però ad esiti ambigui: si iniziò a discutere per la prima volta dell'interruzione volontaria della gravidanza, anche se alla fine le donne furono comunque estromesse da ogni decisione. È forse in relazione a fasi diverse nei rapporti di forza del femminismo – ipotizza Emma Schiavon – che la memoria degli stupri commessi durante la Seconda guerra mondiale sia stata invece segnata da ombre e silenzi. La questione dello stupro di guerra torna in auge solo con le guerre della ex Jugoslavia, occasione da un lato di discorso propagandistico di costruzione dello straniero secondo parametri etnicizzanti, ma dall'altro di crescita della percezione della gravità dello stupro anche in tempo di pace.

La donna come vittima per eccellenza delle «nuove guerre» convive in tensione con la proliferazione di figure di donne violente nelle finzioni cinematografiche e televisive degli anni 1990–2000. Emma propone alcune ipotesi interpretative, evidenziando alcune ambiguità di fondo. Le figure-spauracchio per additare le nefaste conseguenze della libertà femminile, da

<sup>26</sup> Dottorata in storia contemporanea con una tesi sulle donne interventiste della prima guerra mondiale, Emma Schiavon ha indagato il nesso fra donne, guerra, nazionalismo e cittadinanza in varie epoche e contesti. Collabora da anni con il CIRSD.

un lato, e dall'altro, il successo di figure di eroine e guerriere giuste che sembra indicare una diffusa volontà di uscire dalla oppressiva definizione di vittime designate, sono rappresentazioni che coesistono. L'unica immagine censurata è quella di donne che hanno fatto uso di violenza per il bene collettivo. La violenza delle donne rimane un tabù sociale: per cui quando la violenza femminile entra nel circolo della comunicazione pubblica allora è rappresentata nei termini di una esplosione cieca e sanguinaria (delle terroriste e torturatrici).

Abbiamo osservato che segni di *agency* femminista si colgono anche nelle autrici, che innervano i loro studi con interessi e a volte pratiche di solidarietà o di azione nel movimento, con una tensione verso il superamento dei confini tra i luoghi di studio/ricerca e i luoghi delle pratiche femministe sul terreno. Tuttavia nonostante questo orientamento, a me pare che, come mostra il saggio di Giovanna Carnino, continuino a esserci distanze tra riflessioni teoriche, ricerche e studi e le pratiche, spesso ottime pratiche portate avanti con impegno crescente in una rete tra associazioni (radicate nel movimento femminista) e servizi. Rispetto agli anni settanta-ottanta, quando femminismo e ricerca erano con-fusi e le ricercatrici non stavano ancora negli specializzati istituti, a me pare che comunque si sia aperta una divaricazione – e non da ora – tra coloro che sono andate a costruire o continuare il loro progetto femminista nelle università e nella ricerca e quelle che si sono vieppiù radicate e hanno sviluppato le loro conoscenze a partire dal rapporto diretto quotidiano con le donne che cercano aiuto. Rari sono i momenti di incontro, di confronto, di scambio: oltre alle note ricerche-azione URBAN (C. Adami, A. Basaglia, F. Bimbi, V. Tola, 2000; C. Adami, A. Basaglia, F. Bimbi, V. Tola, 2002; F. Balsamo, F. Barolo, V. Cappellato, M.A. Filandri, 2004), alcuni momenti nei percorsi di formazione molto occasionali anche perché dipendenti dai finanziamenti, dalle istituzioni e dalle amministrazioni locali.

Abbiamo pensato che il convegno potesse essere una di quelle occasioni e per questa ragione abbiamo accolto qui insieme a *paper* di ricerca accademica, anche qualche relazione sulle pratiche di accoglienza sul territorio che offerissero uno sguardo da quel punto di vista. Di queste pubblichiamo (oltre a quella già citata di Hanna Safran su Haifa), l'articolo dell'equipe del Centro d'ascolto di un importante ospedale torinese: «Analisi

delle condizioni economiche delle donne straniere afferenti al Centro d'Ascolto *Demetra* nell'ospedale Molinette» (di Patrizio Schinco *et. al.*).<sup>27</sup>

Un'osservazione su ventiquattro ospiti del Centro mostra che le donne migranti sono esposte a una fragilità specifica dovuta in particolare all'assenza di reti parentali e amicali, fattore di rischio anche di esposizione alla violenza. Un'altro fattore che rafforza la vulnerabilità delle donne e la loro difficoltà a sottrarsi a una relazione vessatoria è la mancanza di risorse economiche. La determinazione nella scelta di abbandono di una situazione di maltrattamento è, infatti, strettamente correlata con un'attività lavorativa che consenta una vita autonoma. Ecco le condizioni e i limiti dell'*agency* di queste donne.

Nella misura in cui ignorano le leggi italiane, temono l'intervento dei servizi sociali per la paura di perdere la potestà genitoriale e per lo stesso motivo anche in Pronto Soccorso faticano a dichiarare il maltrattamento subito. Tuttavia, quando si rivolgono ai servizi, sono più determinate delle donne italiane nel portare a compimento il percorso di uscita dalla violenza domestica.

## 8. Conclusioni

Leggendo e rileggendo tutti insieme i contributi presenti in questo volume ma ripensando anche ad altri *paper* presentati al convegno, la mia prima impressione è stata quella di una sorprendente ricchezza che emerge dall'incrocio disciplinare e spaziale, che mostra come la scelta dell'interdisciplinarietà, con i rimandi e i giochi di riflessione, riproduca, moltiplichi ed espanda il quadro della complessità del tema e delle articolazioni nel modo di affrontarlo sia nello studio sia nelle pratiche sociali.

<sup>27</sup> Tutti gli autori e le autrici del saggio fanno parte del Centro di Supporto ed Ascolto per Vittime di Violenza *Demetra* dell'Azienda Ospedaliera Universitaria San Giovanni Battista: Patrizio Schinco, dirigente di Medicina Generale, referente aziendale per le politiche sanitarie relative alla violenza domestica, il responsabile del Centro; Micaela Arcari, esperta di politiche di pari opportunità, ne è la coordinatrice; Rosangela Vendrame, collaboratrice sanitaria professionale è *counselor*; Giovanna Manzoli, dirigente avvocato, e Alessandra Cibelli, collaboratrice amministrativa, sono le esperte legali; Barbara Cimini, collaboratrice professionale sanitaria, è infermiera presso il Centro.

L'interdisciplinarietà ci ha permesso di vedere costruzioni simboliche diverse o simili e le loro migrazioni, nello spazio pubblico, le loro differenziazioni e contaminazioni.

Ronit Lentin, tuttavia, lamenta nel suo saggio che mentre molti dei lavori presentati nella sessione trattavano di soggetti «razzializzati», sia stata del tutto assente la rappresentanza di donne «razzializzate» tra le relatrici e anche nel pubblico, lamenta che si parlasse di «donne velate» mentre nessuna delle presentatrici dei *paper* fosse lei stessa una donna velata. Sostiene che le studiose femministe occidentali spesso omogeneizzano le donne «colonizzando» discorsivamente il Terzo Mondo e le altre donne «razzializzate». È una critica forte, una provocazione che ci interroga.

La presenza di «*very few 'visibly different' faces*» e l'assenza di «*veiled women*» come soggetti di discorso e relatrici nella nostra sessione è in effetti qualcosa di problematico. Però bisogna innanzitutto ricordare che il contesto socio-demografico stesso è molto differente in paesi di recente immigrazione come l'Italia (dove l'immigrazione sostituisce l'emigrazione e diventa consistente solo a partire dagli anni ottanta e novanta del Novecento) e il resto d'Europa, dove l'immigrazione postcoloniale è molto più antica e si è sedimentata da tempo in «minoranze etniche» profondamente radicate nella società multiculturale – pur nelle varianti proprie a ogni particolare sistema di inclusione e di costruzione della cittadinanza. In Italia solo adesso incominciano a uscire dalle università le prime figlie di seconda generazione (e comunque ancora pochissime), e ci vorrà forse ancora molto tempo prima che abbiano l'opportunità di entrare nelle università e nei centri di ricerca. Una sola donna proveniente da quest'area delle nuove cittadine, Leslie Hernández Nova, ha partecipato alla organizzazione del convegno e ha coordinato la sessione «Genere e cultura nelle città europee». Siamo certamente molto lontane da una trasformazione della società in una società multiculturale (o interculturale) con parità di diritti e con una realizzazione di pari opportunità non solo di genere. Alle trasformazioni sociali e demografiche, all'arrivo di nuovi abitanti, l'Italia certamente ha risposto spesso arroccandosi strumentalmente su una doppia cittadinanza, di nativi privilegiati, da un lato e immigrate/i, dall'altro, sia pure nelle loro varietà interne e nei diversi modi di integrazione o di esclusione. Certamente questa situazione, con innegabile presenza di razzializzazione e razzismo più o meno visibili, non ha mancato di riflettersi

nel convegno. Tuttavia non mi pare che il convegno sia stato l'espressione di una «*discursive colonisation*». I lavori di ricerca che sono stati realizzati al CIRSD e insieme ad altre giovani «ricercatrici» italo-africane, che Ronit definirebbe «razzializzate» (S. Aimiumu, F. Balsamo, 2002), e italo-marocchine (F. Balsamo, 1997), sono stati tentativi, certo rari e con pochissimi finanziamenti, per contrastare questa esclusione delle/i migranti dalla propria narrazione su di sé e dall'assunzione piena della loro soggettività. Non sempre questo metodo interculturale si è trasmesso alle più giovani studiose ma non sono assenti anche tra le giovani le riflessioni del femminismo post-coloniale, che hanno trovato spazio nel nostro convegno anche in altre sessioni, come quelle su «Migrazioni e lavoro di cura», «Genere e cultura nelle città europee» e «Femminismo, teoria *queer* e critica postcoloniale».

Infine, i confini e i muri internazionali sono il contesto globale di razzializzazione in cui tutte viviamo e che ci sembra quasi impossibile contrastare, di cui tuttavia siamo anche, ciascuna in certa misura, responsabili. La relatrice del *paper* dall'India, Sananda Sen, non ha ottenuto il visto per potersi unire a noi durante il convegno, lo stesso è successo alla studiosa nigeriana Mfon Umoren Ekpotu<sup>28</sup> per non parlare delle nostre corrispondenti palestinesi che avevano svolto la ricerca a Gaza City sulla violenza contro le donne e che avrebbero potuto accompagnare Hannah Safran nella presentazione e discussione del rapporto tra «occupazione militare» e violenza di genere. Loro non hanno nemmeno chiesto l'autorizzazione, considerato che due anni fa al momento del convegno internazionale di chiusura del progetto «Violenza di genere in contesti difficili» che si svolgeva a Torino, non hanno avuto il permesso di uscire dal «campo concentrazionario» della striscia di Gaza (F. Balsamo, 2010). Il sistema dei *check-point*, delle frontiere, dei controlli sulla libera circolazione dei corpi e delle menti – nell'era di Internet – si è paradossalmente rafforzato moltiplicando le barriere, con la rapidità della circolazione delle merci e dei denari: e solo in quanto merci o denaro le donne possono muoversi nel mondo, non come ricercatrici o intellettuali (se non come

<sup>28</sup> Mfon Umoren Ekpotu del Department of Historical and Diplomatic Studies dell'Università di Port Harcourt, Nigeria aveva proposto come titolo del suo *paper*: «Beyond Victims: Women and Crime in the Niger Delta Region of Nigeria».

*brain-drane*). Sempre più si oppongono alla circolazione delle donne nuove *apartheid* e visibili e invisibili confini.

Eppure a fronte delle barriere territoriali, numerose sono state le trasmissioni nel Convegno: il *Wide*, nel ragionare in termini interdisciplinari, nell'interazione tra locale e globale, si è riempito di trasmissioni di concetti, richiami tra spazi e contesti molto diversi per decostruzioni e ricostruzioni di nuovi discorsi, di nuovi termini. *Wide World* significa oggi anche la necessità di un dialogo tra scienziate e donne impegnate nel territorio, nell'associazionismo femminista come nei servizi, tra donne femministe, tra generazioni, tra immigrate nuove e vecchie cittadine, un dialogo a più voci con cui costruire insieme nuove visioni, una nuova lingua, dove riconoscersi e dove poter insieme essere e agire nella ricerca e per la costruzione di un mondo più vivibile.

Le questioni affrontate nel Convegno sono incalzanti, questioni che «ci riguardano».

La violenza di genere – ce lo indicano molti saggi – non è una fattispecie che riguarda fenomenologie specifiche di donne «vittime» e di donne anche che «re-agiscono», ma è qualcosa di più strutturato nella società globale: è, in forme e secondo tecniche di costruzione e di controllo diverse e differenziate, la struttura portante, il *frame* e lo strumento con cui si strutturano i ruoli di genere, le definizioni reciproche e i rapporti di potere, di partecipazione, di visibilità o invisibilità, di rappresentanza o di silenzio. Il silenzio non è dunque solo quello delle «vittime» che non denunciano aggressori intimi o meno intimi, ma è quello che maschera, cancella, elude<sup>29</sup> quella violenza che continuamente si gioca invisibile in tutte le forme di violenza simbolica, nelle rappresentazioni, nei discorsi maggiormente condivisi della comunicazione pubblica.

Tuttavia, a fronte di un sempre più pervasivo e globalizzato intreccio tra contesti di violenza e di guerra (compresi mafie, poteri locali, occupazione di territori ecc.) e la violenza contro le donne e il muro di silenzio o di distorsione comunicativi,<sup>30</sup> è notevole che si creino contemporaneamente

<sup>29</sup> Elude anche con una sovraesposizione di alcuni casi trattati in modo sensazionalistico (F. Balsamo, 2010).

<sup>30</sup> Purtroppo nessun *paper* è stato presentato sull'importante tema del rapporto tra violenza di genere e comunicazione.

reti transnazionali di studiose e di donne attive nel contrasto della violenza di genere che, con osservazioni sempre più sottili e accorte e pratiche sempre più decise e solidaristiche, portano avanti insieme azioni complesse e articolate che sono i segni e forse i semi della creazione di una nuova società civile a livello globale. A mio parere il convegno di febbraio è stato un momento significativo in questo percorso.

Quello che mi sembra un *file rouge* che ha attraversato il convegno e che indica un segnale di svolta nella ricerca è l'indicazione di una precauzione e un auspicio. Bisogna far attenzione a non costruire le donne solo come vittime, nell'area del sostegno, della formazione così come nella ricerca. Quello della violenza contro le donne è un terreno scivoloso. Da un lato è importante che le donne escano dal silenzio, è importante denunciare, far emergere la violenza, difendere e sostenere le donne in difficoltà. Ma nello stesso tempo così si rischia di sostenere la costruzione delle donne come «vittime» e lasciarsi definire come tali significa essere ributtate nel luogo e nel tempo della «debolezza», del bisogno di protezione, cioè nel vetro-patriarcato che attenta all'autonomia delle donne. Deboli, incapaci di decidere per sé e su di sé: basta vedere i tentativi di ritorno al controllo sul corpo femminile relativamente all'aborto in Italia o le imposizioni sull'abbigliamento in Francia come in altri paesi non solo europei, in nome di una norma-normalizzante che può rifarsi indifferentemente a un universalismo laico piuttosto che a particolarismi religiosi o comunitari. Dall'altro lato la «debolezza» delle donne e il loro bisogno di «difesa» vengono costruiti, reinventati e usati strumentalmente, come arena di un nuovo razzismo per dividere le donne tra «capaci di scelta» – e tuttavia «in pericolo», le «donne autoctone» – e «schiave» di vecchi patriarcati (le «immigrate») e per escludere, con le politiche securitarie che hanno dominato in questi decenni in Italia, intere fasce di nuove cittadine e nuovi cittadini.

Bisogna far attenzione perché al di là delle volontà politiche, degli imprenditori della politica che hanno interesse nei sistemi di costruzione della vittima («buona», se madre o donna giovane nel suo giusto ruolo nella famiglia, piuttosto che «cattiva» se troppo emancipata, o ancora «straniera», vittima di «culture tradizionali/patriarcali») e nei sistemi di controllo dell'autonomia femminile e di esclusione delle persone migranti, ci sono anche i servizi del *welfare* che, nella inconsapevolezza e in relazione a una



loro propria *mission*, possono contribuire a ridurre le donne nella posizione di «vittime». Questo sempre più accade in sistemi di controllo diffusi di cui anche la ricerca potrebbe rischiare di essere parte.

In questi anni si sono incrociati questi due paralleli, contemporanei e complementari discorsi: da un lato la denuncia pubblica e la costruzione delle donne come vittime di violenza, dall'altro la estrema sessualizzazione del corpo femminile. La donna rappresentata come solo corpo, da esporre e da sfruttare, in vendita – anche come nuova forma di «azione autonoma femminile» (in vendita per la carriera, per la politica) – rischia di scivolare nella «nuda vita» senza diritti, in un falso scambio liberista.

Non «vittime» ma forse più consapevoli della propria «vulnerabilità» (J. Butler, 2006; Donini, qui). Consapevolezza della comune esposizione alla fragilità e alla possibilità di essere ferite/i non significa identificarsi nella «debolezza» con cui è stato costruito il femminile nella storia del patriarcato. È forse possibile farne uno strumento di forza comune.

## Bibliografia

- Adami C.; Basaglia A.; Bimbi F.; Tola V. (2000): *Libertà femminile e violenza sulle donne. Strumenti di lavoro per interventi con orientamenti di genere*. Franco Angeli, Milano.
- (2002): *Progetto Urban. Dentro la violenza: cultura, pregiudizi, stereotipi. Rapporto nazionale «Rete anti violenza Urban»*. Franco Angeli, Milano.
- Adams, A.; Sullivan, B.G. (2008): «Development of the Scale of Economic Abuse», *Violence Against Women*, n°14-5.
- Agamben, G. (1995): *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford University Press, Stanford, Ca.
- Aimiumu, S.; Balsamo, F. (2002): *Il colore sulla pelle. Attitudini e aspettative di minoranze etniche femminili in Europa*. AlmaTerra e Young Women from Minorities, L'Harmattan Italia, Torino.
- Atkinson, G.; Healey A.; Mouratoz, S. (2005): *Valuing the costs of violent crime: a stated preference approach*. Oxford University Press, Oxford.
- Balsamo, F. (a cura di) (1997): *Da una sponda all'altra del Mediterraneo. Donne immigrate e maternità*. L'Harmattan Italia, Torino.
- (2010): *Violenza contro le donne in luoghi difficili/Violence against women in difficult contexts. Una rete tra le città di Gaza, Haifa, Torino*. Commissione Regionale Pari Opportunità Donna Uomo, Regione Piemonte, Torino.
- Balsamo, F.; Filandri M. A.; Barolo, F.; Cappellato, V. (2004): *Violenza contro le donne. Percezioni, esperienze e confini. Rapporto sull'area Urban di Torino*. Comune di Torino, Torino.

- Basaglia, A.; Lotti, M.R.; Misiti, M.; Tola, V. (a cura di), (2006): *Il silenzio e le parole. Il Rapporto Nazionale Rete Antiviolenza tra le città Urban-Italia*. Franco Angeli, Milano.
- Bourdieu, P. (1998): *La domination masculine*. Ed. du Seuil, Paris.
- Bowlus, A. J. and Seitz, S. (2006): «Domestic Violence, Employment and Divorce», *International Economic Review*, vol.47, n°4, November, The University of Western Ontario, Canada.
- Butler, J. (2004): *Vite precarie. Contro l'uso della violenza come risposta al lutto collettivo*. Meltemi editore, Roma.
- (2006): *Critica della violenza etica*. Feltrinelli, Milano.
- Collins, P.H. (1998): «The tie that binds: race, gender, and US violence», *Ethnic and Racial Studies*, n°21-5.
- Crenshaw, K.W. (1991): «Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color», *Stanford Law Review*, vol.43, n°6., 1241–1299.
- ISTAT – Istituto Nazionale di Statistica (2007): *La violenza e i maltrattamenti contro le donne dentro e fuori la famiglia*. Anno 2006, 21 febbraio.  
URL: [http://www3.istat.it/salastampa/comunicati/non\\_calendario/20070221\\_00/](http://www3.istat.it/salastampa/comunicati/non_calendario/20070221_00/)
- Hass, A. (2005): *Domani andrà peggio. Lettere da Palestina e Israele, 2001-2005*. Fusi Orari, Roma.
- Lentin, R. (2010): *Co-memoration and Melancholia: Israelis Memorialising the Palestinian Nakba*. Manchester University Press, Manchester.
- Romito, P. (2000): *La violenza di genere su donne e minori, un'introduzione*. Franco Angeli, Milano.
- (2005): *Un silenzio assordante. La violenza occultata su donne e minori*. Franco Angeli, Milano.
- Sabbadini, L.L.(2002): *La sicurezza dei cittadini: un approccio di genere*. Istituto Nazionale di Statistica, ISTAT, Roma.
- Sokoloff, N.; Dupont, I. (2005): «Domestic Violence at the Intersections of Race, Class and Gender», *Violence Against Women*, vol.11, n°1, 38-64.

# Reflections on feminist researchers constructing racialised others: Palestinian women from *femina sacra* to active agents of resistance

Ronit Lentin  
Trinity College Dublin, Ireland  
*rlentin@tcd.ie*

## 1. Introduction

On 31 December 2010 Jawaher Abu Rahmah, 36, was evacuated to the Ramallah hospital after inhaling massive amounts of tear gas during the weekly protest against the separation wall in Bil'in, and died of gas poisoning on New Year's Day 2011.

Bil'in's weekly demonstrations against the wall, which unjustly separates villagers from their lands, have been held since 2005. Though the Israeli Defence Forces (IDF) announced the area a closed military zone and set up roadblocks around the village, hundreds of Palestinian, Israeli and international demonstrators succeeded in reaching the centre of the village by foot on that day, and demonstrators reported that IDF soldiers shot massive amounts of especially potent tear gas into the village. According to Israeli activist Assaf Kintzer,

Jawaher came to every demonstration in the past five years. Yesterday unprecedented quantities of tear gas were used and Jawaher found herself in the midst of a large gas cloud. She was unable to get out, lost consciousness and inhaled large quantities of gas. We managed to locate her after several long minutes, because the gas made it difficult to find her.<sup>31</sup>

After her death IDF sources said that there was «no irregular use» of tear gas on this occasion, and in January an IDF investigation claimed her death was caused by poor medical care at the hospital. The IDF further claimed her death was caused by leukemia and that she was actually not present at the demonstration (*Ha'aretz*, 2011). These claims contradict earlier IDF

<sup>31</sup> Facebook post.

claims that Abu Rahma died of asthma, all part of the army's attempts to discredit the demonstrators.

Abu Rahmah's brother Bassem was killed in a similar demonstration in 2009 after being hit by an IDF tear gas canister, becoming the 17th Palestinian to die at barrier protests since 2004. Her other brother, Ashraf, was shot in the leg while detained and handcuffed. After video footage showed Bassem did not act violently and after experts testified that the tear gas canister that killed him was aimed directly at him, in violation of military orders, the IDF ordered its criminal investigations unit to investigate his death. At the time of writing the investigation was ongoing, but in November 2010 IDF soldiers quietly resumed the use of the prohibited tear gas canisters to disperse demonstrations in the West Bank.

My latest book, *Co-Memory and Melancholia: Israelis Memorialise the Palestinian Nakba*, focuses on Israeli Jews co-memorating the Palestinian Nakba (R. Lentin, 2010). This paper, aimed as a polemic, not a research paper, does not deal with Israeli Jews, but rather with Palestinian women. I did not conduct field research in the firm belief, that despite my political commitment to Palestinian self-determination, an Israeli Jew researching Palestine cannot avoid doing so from a position of colonial power and that no amount of methodological reflexivity and political resistance absolve us of being members of the perpetrators' collectivity; instead I use published scholarship by Palestinians to argue my case.

Following the feedback during the Torino conference, this paper is as much about the positionality of Palestinian women as citizens of the state of Israel or subjects of the occupation as it is about feminist researchers constructing objects of research. I agree with Chandra Mohanty's (1991) insistence that western feminists often «discursively colonise» racialised women. In the particular context of Israel and Palestine, I suggest that Israeli scholars who research Palestine and the Palestinians, take part not only in an orientalist process of objectifying the Palestinians, but also in appropriating and silencing the experiences of their Palestinian research «subjects», regardless of solidarity or political commitment (see R. Lentin, 2010).

Jawaher Abu-Rahmah was one of many Palestinian women, in the state of Israel and the occupied territory, who, despite being victimised by what I theorise, after Goldberg (2002, 2008, 2009), as the Israeli «racial state» (R.

Lentin, 2008 and 2010), are active agents of resistance. Nahla Abdo (1994 and 2008) historicises Palestinian women's participation in the national struggle from the 1920s to the present, arguing that their participation, in the first and second Intifadas had profound effect not only on the construction of Palestinian resistance, but also on gender relations within Palestinian society. This paper theorises the Palestinian woman – citizen or occupied subject – as *femina sacra*, the female version of Agamben's *homo sacer*, or «bare life» (1995), and at the same time as an agent of resistance. Yet I attempt not to remain within the theoretical, combining theories with examples from Palestinian feminist scholars' accounts of the lived experiences of Palestinian women, believing, after Frantz Fanon (1967) in antiracism and anticolonialism as firmly rooted in the lived experience of the racialised.

## 2. Racial state

Goldberg's racial state is a state of power which excludes and includes in order to construct homogeneity, achieved through governmental technologies such as constitutions, border controls, the law, policy making, bureaucracy, population census, but also invented histories and traditions, ceremonies and cultural imaginings, including ancient (in Israel's case, Biblical) origins.

Accordingly, Israel must be theorised as a racial state par excellence, based on racist laws from the 1952 Law of Return (according to which everyone who can prove she has a Jewish mother is entitled to automatic citizenship, while Palestinians born on the land are not) to the 2010 «loyalty law» obligating all non Jewish candidates for citizenship to pledge allegiance to Israel as a Jewish democratic state (U. Misgav, 2010).

Zionism is about the modernising imperative according to which Jews (though ancient Biblical people) are modern, while Palestinians are pre-modern and thus in need of Zionism's European civilising – though always also colonising – mission. Zionism also articulates «the Jewish race» (R. Falk, 2006), creating a homogeneous «Jewish people» despite obvious Jewish heterogeneities (and in the face of internal racisms directed at Mizrahi and Ethiopian Jews). Despite an understandable reluctance to use

race and racism in theorising Israel,<sup>32</sup> where ethnicity is the paramount divider, and the state is theorised as «ethnocracy» (O. Yiftachel, 2005) rather than settler-colony or racial state, it is becoming increasingly clear that:

beaten in the name of devaluating stereotypes, concentrated in camps in the name of generalised security, displaced in the name of biblical right... killed in the name of retributive justice (D.T. Goldberg, 2008: 43).

Palestinians «are treated not *as if* a racial group, not simply *in the manner* of a racial group, but *as* a despised and demonic racial group» (D. T. Goldberg, 2009: 139).

Racism, as theorised by Foucault (2003), has two main functions, the first is separating out groups *within* a population, the second is making it possible to establish «a relationship between my life and the death of the other ... the more inferior species die out... the more I – as species rather than individual – can live, the stronger I will be» (M. Foucault, 2003: 255) a reasoning often articulated through Israel's «demographic anxiety». Race becomes a tool of social conservatism which society *practices against itself*. In the case of Israel, this explains not only «ethnic cleansing», from 1948 to today's ongoing land confiscations, house demolitions, and plans to «transfer» Palestinians outside the state's borders (I. Pappe, 2006), but also the recent suite of racist laws, aimed to further narrow the space available to Israel's Palestinian citizens and occupation subjects. Nadia Abu El-Haj points to the «racist character of the Israeli state – the organisation of the state around the distinction between Jew and non-Jew, military and civilian legal systems, enclosure and movement, and, since the 1967 war, the additional distinction between citizen and subject» (N. Abu El-Haj, 2009: 30).

Foucault's biopolitics is directed at managing the population's life, but for some groups within the population, governmentality becomes an act of death, that Honaida Ghanim documents as «thanatopolitics»:

from the moment that power is directed to destroying, eliminating and dismantling their group, the decision about their life becomes a decision about their death (I. Ghanim, 2008: 69).

<sup>32</sup> But see e.g., Shenhav, Y.; Yonah, Y. (2006), and Abdo, N. (forthcoming).

### 3. From «bare life» to *femina sacra*

Beyond Foucault's notion of life (*bios*) becoming the principal object of state biopower, Giorgio Agamben posits «bare life» (*zoe*) as coinciding with the political realm, and signifying the state of exception. Bare life, which Agamben names *homo sacer*, is the opposite of sovereign power, standing at the point of indistinction between violence and the law, and between licit and illicit (G. Agamben, 1995: 10). For Agamben, *homo sacer* is the ideal-type of the excluded being, whose life is devoid of value; therefore killing a *homo sacer* is not a punishable offence, but neither can the life of a *homo sacer* be used in religious sacrifice.

Zygmunt Bauman (2004) further suggests that modernity constructs some categories of people as *human waste*. Throughout modernity, the nation-state:

has claimed the right to preside over the distinction between order and chaos, law and lawlessness, citizen and *homo sacer*, belonging and exclusion, useful (=legitimate) product and waste (Z. Bauman, 2004: 33).

Agamben's «bare life» is useful in thinking about statelessness in the current age of population movements. For him the (concentration) camp is the paradigm of modernity: in the camp the temporary state of exception becomes a permanent, normal spatial arrangement. Whoever enters the camp moves in a zone of indistinction between inside and outside, exception and rule, licit and illicit, a space in which subjective right and legal protection make no sense. And when s/he is a Palestinian under Israeli rule in besieged Gaza, or walled West Bank, s/he has already been deprived of the rights of citizenship, and wholly reduced to bare life (G. Agamben, 1995: 167-174).

Israel's intricate regime of emergency regulations and racist laws leads me to extend the state of exception to Palestine, and the paradigmatic position of *homo sacer* to the liminal political position of both internal and exiled Palestinian refugees. Extending Hannah Arendt's theorisation of the refugee as a new historical paradigm, Agamben further suggests that the refugee, his *homo sacer*, destabilises the holy trinity of state-nation-territory, and must thus be regarded as a central actor in contemporary political history (G. Agamben, 2000: 22). This is relevant for thinking about Palestinian refugees, stateless and ignored since 1948.

According to Yehouda Shenhav, in Israeli:

there is a constant state of emergency. The state inherited the British Mandate's «Emergency Regulations» under which it continued the anomalous suspension of the law, within the law... this system enables: one rule (life) for the majority of the state's citizens, and another (death, threat of death, threat of expulsion) for the state's subjects, whose lives have been rendered «bare» (2006: 206-7).

Israel keeps creating zones of exception, or, as Nadia Abu El-Haj (2009) puts it in relation to Gaza whose inhabitants have been abandoned to their besieged fate, «zones of abandonment» (see also PHR, 2010).<sup>33</sup>

Surprisingly, and despite the clear link between «nation» and «birth», Agamben dwells only momentarily on the gendered meanings of *homo sacer*. Elsewhere (R. Lentin, 2006) I posit women Holocaust survivors as the female version of *homo sacer - femina sacra*, which Christina Masters (2009) develops in relation to the erasure and silencing of women in the war on/of terror. Due to the link between birth and nation, in genocidal acts, which combine state racism and state sexism, women are permanently banned as the producers of future generations of the racially «inferior». Sovereign power makes a further exception in relation to women's bare life, and women are often abandoned, but also positioned as sexed beings: hence the rape camps in the former Yugoslavia, or the mass rapes of Rwandan and Congolese women dislocated human lives along entirely new, gendered, lines.

I now develop this argument in relation to the position of Palestinian women both under Israeli occupation, and citizens of Israel. The latter, Nahla Abdo (2011) argues, are citizens without being part of the (Jewish) nation, leaving them with inadequate access to citizenship rights. As Leena Dallahsheh (2010) argues, though Palestinians are allowed to participate in the Israeli system, they are forbidden from challenging its fundamentals – a point illustrated by another proposed law, «the Bishara law», revoking wages and pensions of Knesset members suspected of terror-related offenses and of aiding the enemy, approved in December 2010 by the

<sup>33</sup> This is illustrated by Alina Korn's description of the post Oslo Accords ghettoisation and restriction of the Palestinians to their villages and towns, understood as another means of protecting Israeli Jews through decreasing use of Israeli prisons and mass incarceration to assure efficient control (A. Korn, 2008) – the ultimate aim of governmentality.



Knesset House Committee following heated exchanges between Arab and rightist MKs (R. Sofer, 2010). It is worth noting, as argued in Amal Equeiq's (2010: 67-8) study of Palestinian Hip-Hop, that Palestinians must not be viewed merely as disempowered «Palestinian citizens of Israel» – a category created by the state and embraced by the Jewish majority – but rather recognised as indigenous natives of the land.

Like Masters' argument about the absence of women in narratives of the war on/of terror, Nadera Shalhoub Kevorkian (2010) argues that in order to make Palestinian women's absent lives visible, researchers must «engage with the past (mainly the history of injustice, including the ongoing effects of the Nakba) and how this impacts the lives of women». Abdo (2011) prioritises history and economics in discussing Palestinian (but also Mizrahi Jewish) women's access to citizenship. Rejecting claims by Israeli scholars that Palestinian women are oppressed mostly by culture, religion and patriarchy, Abdo argues that their subordination emanates from living in a settler-colonial state, where Palestinian women not only experience repressive measures such as house demolitions and land confiscations in gender-specific ways, but also become boundary markers through what Ghanim calls «thanatopolitical» control over birth and death at IDF checkpoints (2008).

Positing Palestinian women as victimised by forced evictions due to the «particular relationship that women have with their homes», the Women Centre for Legal Aid and Counselling (2010) documents the gendered impact on East Jerusalem Palestinian women of threatened and actual forced evictions. One of the women facing the threat of eviction, and living with threats and intimidation from Israeli settlers who want to take over her home, said:

I have no sense of security, I am living constantly with this feeling of not knowing what is going to happen to my home. I also feel insecure in my relationship with my husband and towards my children. I try and make things feel normal but it is so difficult – I feel tense and nervous and take out these feelings on my husband and on the children (WCLAC, 2010: 18).

In August 2009, 53 Palestinian refugees were forcibly evicted from their homes in the Sheikh Jarrah neighbourhood after an Israeli court issued a judgement in favour of an Israeli settler organization claiming ownership of the buildings in the area. Estimates from UNOCHA suggest a further 475

Palestinians in Sheikh Jarrah are at risk of forced eviction and displacement as a result of ongoing settler activities in the area. The women from Sheikh Jarrah talk of their young sons being arrested and of their fear for their children's safety. They also describe the violence, insults and aggression from Israeli settlers and the lack of protection by the police. Similar situations exist in Silwan and Bustan (WCLAC, 2010: 9), all three the sites of weekly protests by Palestinians, Jewish Israelis and internationals. The important issue here is that although Palestinian women are particularly jeopardised by evictions and house demolitions, *femina sacra* to Israeli sovereignty which disregards Palestinian housing needs and uses legalistic excuses to demolish their homes, they are also agents of resistance, actively participating in organising the protests together with Israeli women and men.

Rhoda Kanaaneh and Isis Nuseir (2010) position Palestinian women's bodies at the intersection of state and gender, as the state's civilising mission not only views Palestinians as inferior but also reinforces gender hierarchies. However one wonders about Israel's civilisational intentions, in view of the recent blatant manifestations of anti-Arab racism, including incitement by rabbis and their wives against Palestinians moving into Jewish neighbourhoods and obsessively warning Jewish women against relationship with Arab men (B. Neuberger, 2010).

#### 4. From *femina sacra* to Palestinian women as agents of resistance

Jawaher Abu Rahma's action was but one mode of gendered resistance strategies enacted by Palestinian women, both citizens and occupied subjects, against the brutal encroachment by the Israeli racial state. These strategies range from regular participation in protests and vigils, through membership in NGOs – both Palestinian and international, contribution to the «future vision» documents,<sup>34</sup> joining Palestinian and Israeli political

<sup>34</sup> The four «future vision» documents published by Palestinian citizens of Israel are: *The Future Vision of the Palestinian Arabs in Israel*, by the National Committee for the Heads of the Arab Local Authorities in Israel (2006), calling for a consensual democracy; *An Equal Constitution for All*, drafted by Mossawa Centre: The Advocacy Centre for Arab Citizens in Israel (2007); *The Democratic Constitution drafted by Adalah: The Legal Centre*

parties,<sup>35</sup> rapping,<sup>36</sup> participation in education at all levels as discussed below, personal narratives as sites of empowerment, to armed resistance.

To move from describing Palestinian women as *femina sacra* and as victimised by both the Israeli state and Israeli occupation, I now highlight three examples of resistance undertaken by Palestinian women, demonstrating how they enact an «insurrection of subjugated knowledges», which, according to Foucault (1976 [1980]: 81-2), stand in opposition to professionalising, medicalising, and state knowledge, and are the only way of enabling criticism to perform its work (R. Lentin, 2008: 11).

The first resistance strategy I want to highlight is the day-to-day acts of resistance to Israel's occupation practices. In *Militarization and Violence against Women in Conflict Zones in the Middle East* (2009a), Nadera Shalhoub-Kevorkian charts resistance strategies as «counter spaces» by uncovering the effects of militarisation and occupation, and the way the bodies of Palestinian women are a battlefield for the occupation. Refusing to view Palestinian women merely as victims of the occupation, she shows not only the effect of Israeli geopolitical spatial policy – as a way of controlling Palestinian spaces, but also their agency, demonstrated in resisting house demolition, the separation wall and the IDF's humiliating checkpoint regime. Palestinian women, Shalhoub-Kevorkian argues, respond to the threat of house demolitions by sometimes sleeping in their clothes: «so yes they are at home, but they are in exile at home because the private space is militarized and the Israelis are controlling the private space». Furthermore, militarisation constructs Palestinian women as boundary markers, often becoming «the punch bag for the men outside and the punch bag for the men inside». Yet Palestinian women are in a state of «betweenness» because

---

for Arab Minority Rights in Israel (2007); and *The Haifa Declaration* by Mada al-Carmel: Arab Centre for Applied Social Research (2007).

<sup>35</sup> Arabs constitute approximately 20% of the citizenry of pre-1967 Israel and approximately 10% of Israel's 120-member Knesset. In 2009 The Central Elections Committee (CEC) banned the Arab parties United Arab List-Ta'al and Balad from running in parliamentary elections amid accusations of racism from Arab MKs, though this was challenged (Ilan and Singerp-Heruti, 2009). In July 2010 the Israeli Knesset voted by a large margin to strip the parliamentary privileges of Haneen Zoabi, a member of the Palestinian Israeli party Balad, as a punishment for her participation in the Gaza Freedom Flotilla (M. Blumental, 2010).

<sup>36</sup> On female rappers see Equeiq (2010).

«protecting the home and protecting the men inside the home means that sometimes we have to let go of some of our freedom and rights». Through studying women's reaction to house demolitions and the checkpoint regime, Shalhoub-Kevorkian develops

a different theory of resistance that acknowledges the day to day acts, the oppositional discourses, the counter discourses and looks at the fact that every time you see denial by the other – the colonisers and the occupiers – it requires you to look carefully at the reactions of the women who are caring and getting their children to school. To look at their ability to continue (N. Shalhoub Kevorkian, 2009b).

The second example of resistance is that of Bedouin women in the Naqab who access education despite their education being forcefully curtailed by the modernising Israeli state who ignores the needs of Bedouin women by not providing gender-segregated schooling and thus encouraging their parents to take daughters out of mixed schools for traditional reasons, creating an internal conflict within Bedouin communities and failing to assist women to deal with it, even though this conflict is the reason for a large dropout rate of Bedouin girls. 2003 statistics show that 75 per cent of Naqab Bedouin - men and women – living in «unrecognised villages»<sup>37</sup> had no education at all and were illiterate. The figure was 25 per cent for the recognised villages. 90 per cent of Naqab Bedouin girls in «unrecognised villages» dropped out of school at 13 or 14, compared with just 10 per cent of the Jewish population, 20 per cent of the Arab population in Israel and 60 per cent for recognised villages (J. Shepard, 2008).

Sarab Abu Rabia-Queder (2004), who obtained a PhD from Ben Gurion University, documents Bedouin women's routes to resistance through returning to complete the education they failed to obtain as children: by 2007, 250 Bedouin women attended university. Despite the financial difficulties faced by Bedouin families, many families support their daughters' education and Naqab Bedouin women graduates say they are treated with more respect, have more authority and are seen as community decision-makers and role models. Many now give public lectures to their villages on education and on physical and mental health (J. Shepard, 2008).

<sup>37</sup> The term Unrecognized Bedouin villages in Israel refers to 39-45 Bedouin villages in the Naqab desert which the Israeli government does not recognize as legal settlements, settling them instead in seven townships (R. McCarthy, 2008).

The third example deals with the participation of Palestinian women in armed resistance. Based on interviews with *munadelat*, and aiming to de-orientalise and de-racialise Palestinian *munadelat*, Nahla Abdo (2008) argues that the event most often mentioned as a primary reason for the women's political and military activism was the Nakba and its consequences of forced exile and trauma. Contrary to western perceptions of the women as oppressed by religion and patriarchy, Abdo's interviewees were all well educated, left-wing and enjoyed their families' respect. Furthermore, she argues that discourses about sexuality, women's bodies, family honour or virginity «must be located in Israel's colonial policies, especially as expressed in its prison policies» (N. Abdo, 2008: 179).

## 5. Conclusion: Reflections on ongoing feminist ethnocentrism

In her iconic paper *Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourse*, Chandra Mohanty (1991) argues that western feminist scholars often homogenise and thus discursively colonise Third World and other racialised women. Regrettably, the Torino conference – impressive as it was – was an example of such discursive colonisation. It was unique, at least from an Anglo-American point of view, by the complete absence of the representation of the racialised. Several papers discussed the significance of veiling and veiled women, yet none of the presenters was herself a veiled woman. A paper about Roma girls omitted to mention that Roma people, in Italy as elsewhere in Europe, are subject to policies of evictions and deportations despite being EU citizens and chose instead to focus on marriage and other gendered practices within Roma society. I saw only very few «visibly different» faces in the audience, but many of the papers presented, at least in the sessions on gender-based violence, dealt with racialised subjects. Such lack of representation would no longer be tolerated in feminist conferences elsewhere, and it made me reflect on the ease with which feminist scholars construct racialised subjects.

So, before I conclude, I want to return to questioning my own positionality in this polemic paper. Jawaher Abu Rahma's killing and the layers of denial the IDF both of her participation in resisting the wall and the occupation and of its direct responsibility, made me overturn my commitment not to research Palestinians because of my membership of the

perpetrator society just this once. While using Palestinian feminist scholarship follows Fanon's insistence on lived experience as an anticolonial, antiracist strategy, it does not resolve the conundrum (see R. Lentin, 2010). Indeed, some of the feedback I received in another context suggested I continue this research project by conducting interviews with Palestinian women to find out how they are objectified and how they resist their objectification, not taking on board the simple fact that I do not speak Arabic, and that my membership of the perpetrating collectivity precludes me from such enterprise, which would be nothing short of what Mohanty calls «discursive colonisation».

I want to suggest that Abdo's analysis of the relationship between the subject woman and the occupying state, exemplified in Israeli prisons, where Palestinian women are racially and sexually abused, provides the missing link in the dual theorisation of women in conflict zones as both *femina sacra* and agent of resistance. Furthermore, the colonial state targets Palestinian women's bodies – through harassment at the checkpoints and sexual harassment of Palestinian women prisoners – as a mode of compromising Palestinian honour and values of purity and «family unity» and thus of political control over Palestinian family and society (N. Abdo, 2008: 180).

I agree with Nira Yuval-Davis (1989) that as «ethnic subjects», Palestinian women are targeted not merely as the producers of future generations and the symbols of the Palestinian national struggle, but also as boundary markers. Israel's demographic anxieties target Palestinian women through policies of house demolitions and forced evictions. But I do not agree with a comment made by Yuval-Davis when I presented this paper at the School of Oriental and African Studies in London in March 2011, that what prevents me from researching Palestinian women directly, is simply my adherence to an outmoded and politically wrong-headed «politics of identity» (personal communication).

I want to end by saying that I go along with Abdo's refusal – having documented gendered experiences of poverty, threats of home and land expropriation, harassment, humiliation and death – often denied and obscured from view – to endorse the western emphasis on reactionary Palestinian norms regarding women's bodies and sexuality. Instead she insistently highlights

strong, opinionated and committed women, who through understanding their society and its traditional/patriarchal limits, are nonetheless able to challenge these through their political involvement. However, Palestinian women's bodies and sexuality... are best understood as tools used by the coloniser/occupier to quell the occupied/colonised resistance (N. Abdo, 2008: 186).

## References

- Abdo, N. (1994): «Nationalism and feminism: Palestinian women and the Intifada – No going back?» in Moghadam, V. (ed.), *Gender and National Identity*. Zed Books, London.
- (2008): «Palestinian munadelat: Between western representation and lived reality», in Lentin R. (ed.), *Thinking Palestine*. Zed Books, London.
- (2011): *Women in Israel: Gender, Race and Citizenship*. Zed Books, London.
- Abu El Haj, N. (2009): «Racial Palestinianisation and the Janus-faced nature of the Israeli state», *Patterns of Prejudice*, n°44-1, 27-42.
- Abu Rabia-Queder, S. (2004): «Women, education and control», *Adalah Newsletter*, n°8.
- Agamben, G. (1995): *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford University Press, Stanford, California.
- (2000): *Means without Ends: Notes on Politics*. University of Minnesota Press, Minneapolis/London.
- Bauman, Z. (2004): *Wasted Lives: Modernity and its Outcast*. Polity Press, Oxford.
- Blumental, M. (2010): «The largest threat to democracy is Zionism», *Electronic Intifada*, n°23 July.
- Dallasheh, L. (2010): «Political mobilisation of Palestinians in Israel: The al Ard movement» in Kanaaneh, R.; Nuseir I. (eds.), *Displaced at Home: Ethnicity and Gender among Palestinians in Israel*. State University of New York, Albany.
- Equeiq, A. (2010): «Louder than the blue ID: Palestinian Hip-Hop in Israel», in Kanaaneh, R.; Nuseir I. (eds.), cit.
- Falk, R. (2006): *Zionism and the Biology of the Jews*. Resling, Tel Aviv.
- Fanon, F. (2001): *The Wretched of the Earth*. Penguin, London.
- Foucault, M. (1980): «Lecture One: 7 January 1976» in Gordon C. (ed), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. Harvester Press, Brighton.
- (2003): *Society Must be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975-76*. Allen Lane, London.
- Ghanim, H. (2008): «Thanatopolitics: The case of the colonial occupation in Palestine», in Lentin R. (ed.), cit.
- Goldberg, D. T. (2002): *The Racial State*. Wiley Blackwell, Oxford.
- (2008): «Racial Palestinianization» in Lentin R. (ed.), cit.
- (2009): *The Threat of Race: Reflections on Racial Neoliberalism*. Wiley Blackwell, Oxford.
- Ha'aretz, (2011): «IDF: Death of Bil'in woman caused by poor medical care in Ramallah», 19 January.

- Ilan, S.; Singer-Heruti, R. (2009): «Israel bans Arab parties from running in upcoming elections», Ha'aretz, 12 January.
- Kanaaneh, R.A.; Nuseir I. (eds.) (2010): *Displaced at Home: Ethnicity and Gender among Palestinians in Israel*. State University of New York, Albany.
- Korn, A. (2008). «The ghettoization of the Palestinians», in Lentin R. (ed.), cit.
- Lentin, R. (ed.) (2008): *Thinking Palestine*. Zed Books, London.
- (2006): «Femina sacra: Gendered memory and political violence», *Women's Studies International Forum*, n°29-5, 463-73.
- (2010): *Co-memoration and Melancholia: Israelis Memorialising the Palestinian Nakba*. Manchester University Press, Manchester.
- McCarthy, R. (2008): «Nomadic Bedouin fight to survive in the village which does not exist: Israel accused of discriminating against Negev desert clans», *The Guardian*, April 1.
- Masters, C. (2009): «Femina Sacra: The 'war on/of terror', women and the feminine», *Security Dialogue*, n°40-29, 29-49.
- Misgav, U. (2010): «Fascism in Jewish state?», YNet  
URL: <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3972908,00.html>
- Mohanty, C. T. (1991): «Under western eyes: Feminist scholarship and colonial discourse», in Mohanty, C. T.; Russo, A.; Torres, A. (eds): *Third World Women and the Politics of Feminism*. Indiana University Press, Bloomington.
- Neuberger, B. (2010): «The racists' sex obsession», Ha'aretz, 12 January.
- Pappe, I. (2006): *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oneworld Publications, Oxford.
- Shalhoub Kevorkian, N. (2009a): *Militarization and Violence against Women in Conflict Zones in the Middle East: A Palestinian Case Study*. Cambridge University Press, Cambridge.
- (2009b): «Checkpoints and counter spaces», *Open Democracy*, 12 July  
URL: <http://www.opendemocracy.net/article/email/checkpoints-and-counter-spaces>
- (2010): «Palestinian women and the politics of invisibility: Towards a feminist methodology», *Peace Prints: South Asian Journal of Peacebuilding*, n°3, 1.
- Shenhav, Y.; Yonah Y. (eds.) (2006): *Racism in Israel*. Van Leer Institute, Jerusalem.
- Shenhav, Y. (2006): «The imperial history of 'state of exception'», *Theory and Criticism*, n°29, 205-18.
- Shepard, J. (2008): «A life's journey», *The Guardian*, 22 January.
- Sofer, R. (2010): «Bishara Law okayed for Knesset vote», YNet  
URL: <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3981946,00.html>
- Women Centre for Legal Aid and Counselling (2010): *Forced Evictions: Assessing the Impact on Palestinian Women in East Jerusalem*. WCLAC, Ramallah.
- Yuval Davis, N. ; Anthias F. (1989): *Woman - Nation - State*. MacMillan, London.





Tra violenza di genere e *agency*:  
vecchie e nuove sfide per le teorie femministe



## Violenza contro le donne e violenza di genere: ripensamenti di teoria femminista tra sovversione e uguaglianza<sup>38</sup>

Giovanna Carnino  
Università degli Studi di Torino  
*giovannacarnino@hotmail.com*

«Perché la ruota giri, perché la vita viva, ci vogliono le impurezze, e le impurezze delle impurezze: anche nel terreno, come è noto, se ha da essere fertile. Ci vuole il dissenso, il diverso, il grano di sale e di senape: il fascismo non li vuole, li vieta e per questo tu non sei fascista; vuole tutti uguali e tu non sei uguale. Ma neppure la virtù immacolata esiste, o se esiste è detestabile». Primo Levi

### 1. Introduzione

In Italia e altrove, la ricerca sociale sulla violenza di genere nasce con il pensiero e la pratica femminista (P. Romito, 2000; C. Adami; A. Basaglia; V. Tola, 2002; F. Bimbi 2002, 2003; F. Balsamo, 2004; G. Creazzo, 2008; C. Corradi, 2008; T. Pitch, 2008). Il libero confronto in gruppi di autocoscienza porta alla luce la gravità e la diffusione delle aggressioni che le donne subiscono nel corso della loro vita. Per la prima volta, queste vengono riconosciute come problema pubblico (G. Creazzo, 2008) e interpretate come funzionali al mantenimento di una struttura sociale fondata su rapporti di potere diseguali: con gli uomini in una condizione di privilegio e le donne in una di subordinazione, debolezza, incompiutezza, dipendenza. La ricerca empirica, a partire dal sé dell'esperienza di ogni donna, s'accompagna ad un'ampia riflessione teorica che trova la sua formalizzazione più compiuta in contesto anglo-americano (S. Brownmiller,

<sup>38</sup> L'idea e molte delle riflessioni contenute in questo articolo nascono dalla mia passata attività di ricerca presso IRES Piemonte. Ringrazio Maria Cristina Migliore che, in IRES, ha supervisionato il mio lavoro e si è spesa per veder riconosciuto un adeguato spazio alla riflessione teorica. Questo scritto non esisterebbe senza le docenti che nel corso dei miei studi mi hanno fatta appassionare, in particolar modo lo dedico alla professoressa Marlee Kline (University of British Columbia) che mi ha fatta scoprire femminista e il cui *syllabus* del corso in *Feminist Theory* è stato una delle principali fonti bibliografiche di questo lavoro.

1975; D. Russell, 1975) ma che, anche in Italia, produce un fruttuoso dibattito e contributi originali (Libreria delle Donne di Milano, 1986). Il dare un nome comune e una nuova spiegazione alle violenze narrate dalle donne fa emergere dall'invisibilità e dal silenzio fenomenologie di comportamenti «talmente connaturati con la tradizione, i valori dominanti e, in certi casi, le leggi da passare inosservati» (P. Romito, 2000: 9) e favorisce «l'emancipazione di soggettività di cui sembrava scontata la subordinazione sociale» (F. Bimbi, 2002: 27).

A partire da questa origine, la ricerca sociale sulla violenza di genere è rimasta un settore d'indagine privilegiato degli studi femministi e delle donne che, coprendo un vuoto sistematico (F. Bimbi, 2002: 29), hanno focalizzato l'attenzione sul punto di vista delle «vittime» e su un limitato campo di studio, che è quello della violenza degli uomini sulle donne nelle relazioni intime e nella sfera privata (F. Bimbi, 2002: 29). Intorno al tema della violenza di genere, negli anni, anche recentissimi, si sono moltiplicate le ricerche empiriche, ma la riflessione teorica ha subito una battuta d'arresto, quanto meno nel contesto italiano. Tranne alcune eccezioni (D. Danna, 2007; E. Arfini, 2008), essa tende a riproporre il quadro interpretativo formulato dal femminismo storico (C. Corradi, 2008: 8), senza lasciarsi permeare, in maniera sistematica, dagli sviluppi degli studi femministi in senso post-strutturalista (J. Butler, 1990, 1993 *et al.*); post-coloniale (b. hooks, 1982; G. Spivak, 1988; C. Mohanty, 1991 *et al.*) e *queer* (E. Kosofsky Sedgwick, 1990; B. Preciado, 2007 *et al.*). Le possibili ragioni di questa difficoltà o chiusura sono molteplici.<sup>39</sup> Il risultato non è solo una scarsità di griglie di lettura adeguate a «mordere la realtà» della violenza alla luce delle trasformazioni delle società post-moderne (C. Corradi, 2008: 9), ma anche il rischio di legittimare discorsi che, invece di mettere in discussione le gerarchie di potere dominanti, le riproducono (B. Preciado,

<sup>39</sup> Ma non è possibile indagarli qui. Dobash e Dobash hanno sottolineato la resistenza del movimento delle donne a legittimare la ricerca sulla violenza di genere condotta al di fuori del movimento stesso, ad esempio nelle università e da parte dei professionisti del mondo delle scienze. Nella ricerca condotta da altri sarebbe insito il rischio di perdere il controllo sulla formulazione del problema e sulla sua appartenenza, di lasciarne andare la «maternità», con il possibile contro-effetto di depotenziare politicamente il ruolo delle associazioni di donne e dei centri antiviolenza (R. Dobash; R. Dobash, 1992: 255).

2007), con esiti paradossali e non desiderati per chi abbraccia il femminismo e trova un senso in esso come progetto di trasformazione collettiva e di emancipazione delle soggettività subalterne.

Questo articolo si propone di rimettere al centro del discorso femminista sulla violenza il momento teorico. Le lenti attraverso cui si guarda al mondo non sono mai indifferenti ai risultati che si producono e alle rappresentazioni discorsive che ne derivano. Occorre ripensare il paradigma femminista della violenza di genere se si vogliono intraprendere ricerche sul campo e produrre dati che non si ripetano sempre uguali a loro stessi, riconfermando schemi noti, ma aprano nuove piste di lettura del reale.

A partire da una revisione critica del paradigma della «violenza contro le donne», si argomenterà che, ripensando il quadro interpretativo della violenza in termini di «violenza di genere», adeguatamente problematizzata alla luce degli sviluppi teorici dei femminismi post-moderni,<sup>40</sup> è possibile produrre spazi di sovversione dell'ordine di genere dominante, in una prospettiva in cui il dare voce e visibilità alle differenze produca uguaglianza sostanziale tra le persone.

<sup>40</sup> I femminismi della decostruzione e post-strutturalisti, post-coloniali e *queer* costituiscono i riferimenti e i confini teorici di questo articolo che intende argomentare la necessità di un ripensamento interno al femminismo del paradigma della violenza. Un'altra prospettiva attraverso cui è stato esplorato, a partire da fine anni Ottanta, il sistema di genere e la violenza ad esso connessa, è quella dei *men's studies*, vale a dire degli studi sulla maschilità. Ricordiamo a questo proposito, i lavori di Connell, R.W. (1987): *Gender and Power*. Stanford, Stanford University Press e (1995): *Masculinities*. Berkeley: University of California Press; Hearn, J. (1992): *Men in the public eye, The Construction and Deconstruction of Public Men and Public Patriarchies*. Londra, Routledge; Kimmell, M. (2000): *The Gendered Society*. New York: Oxford University Press; e in Italia quelli di Bellassai, S. (2004): *La mascolinità contemporanea*. Roma, Carocci e Ciccone S. (2009): *Essere maschi. Tra potere e libertà*. Torino, Rosenberg & Sellier. In questi testi, con accenti differenti, emerge l'interrogarsi critico sulla/e maschilità, l'esigenza di riflettere su di essa come categoria problematica da decostruire e una concettualizzazione della violenza di genere in termini di violenza maschile/della maschilità. Si tratta di una prospettiva che assume un punto di vista altro rispetto al femminismo storico, non «vittimologico» e che può sottrarsi, a seconda di come viene concepita, al rischio di confermare configurazioni di genere dominanti, nella stessa direzione della revisione critica che si tenta di condurre in queste pagine.

## 2. Violenza contro le donne e violenza di genere: slittamenti in/significanti o nuovi significati?

Le teoria femminista della violenza contro le donne, come formulata dal femminismo storico e dal pensiero della differenza (M. Daly, 1973; S. Brownmiller, 1975; A. Rich, 1977; F. Bimbi, 2003 *et al.*), identifica una serie di fenomenologie violente, a partire da quella sessuale, che acquistano rispetto ad altri tipi di violenze la loro specificità nella «differenza fondativa esistente tra chi l'attiva e chi la subisce, che è quella di genere» (C. Ventimiglia, 1996: 18). Il paradigma interpretativo che ne sta alla base si costruisce intorno ad una polarizzazione binaria: le donne e gli uomini, come termini necessari e sufficienti del discorso, le prime come «vittime» e i secondi come «carnefici», con sottesa l'idea «essenzialista» per cui esisterebbero differenze sessuali storiche e universali tra queste due categorie di sesso/genere (R. Jhappan, 1996).<sup>41</sup> Descrivere la violenza come «orientata» e «sessuata», uomini vs. donne (L. Scaraffia, 1989; F. Balsamo, 2004; T. Pitch, 2008), è stato importante perché, ribaltando la precedente rappresentazione dei maltrattamenti in famiglia come conflitto tra coniugi, ha svelato per la prima volta il neutro universale dietro cui si nascondeva l'asimmetria della violenza e la sua dimensione di genere.

A partire da fine anni Settanta e poi sistematicamente negli anni Novanta, prima in ambito anglo-americano poi un po' ovunque, quello di «donna» comincia a diventare un concetto problematico per la teoria femminista. Sono in particolare i post-strutturalisti e decostruzionisti francesi, ripresi da pensatrici come Hélène Cixous, Luce Irigaray, Teresa de Lauretis, Judith Butler e altre, ma anche il femminismo post-coloniale e *queer* e gli studi gay e lesbici, a mettere in discussione l'esistenza di identità

<sup>41</sup> Scrive Brownmiller che «la sessualità maschile è utilizzata non per ottenere gratificazione sessuale ma per mantenere il controllo e il dominio sulle donne» (S. Brownmiller, 1975 citata da S. Capecchi, 2003: 321). In questo senso, Mary Daly considera fondamentale la differenza sessuale nello spiegare la paura maschile dell'energia creativa femminile e quindi il desiderio di dominarla (M. Daly, 1973). Adrienne Rich collega la consapevolezza femminile al corpo di donna e identifica il patriarcato con la soggezione della creatività femminile (Rich 1977: 409-410). Sono violenze compiute da uomini nei confronti delle donne per il fatto di essere donne, contro le donne in quanto donne e in cui ogni donna rappresenta non solo se stessa ma tutto il genere femminile (L. Scaraffia, 1989; L. Scarsella 1992; S. Capecchi 2003: 322).

universali «autentiche», al di là di quelle costruite dal discorso.<sup>42</sup> Negli stessi anni, il genere entra a far parte del vocabolario degli studi femministi e delle/sulle donne; ne diventa, anzi, la nuova parola chiave sostituendosi per centralità a «donna». In origine, il concetto viene introdotto per distinguere il sesso, come apparato anatomico e fisiologico biologico che differenzia donne e uomini, dalla costruzione socio-culturale delle categorie di maschile e femminile (E. Dorlin, 2003: 48; C. Corradi, 2008: 9).<sup>43</sup> Il genere è stato ed è tuttora usato anche come categoria descrittiva, «una maniera più sofisticata di designare un gruppo: le donne, o due: le donne e gli uomini» (E. Varikas, 1998: 2), come anche sembra suggerire l'uso del plurale «i generi». Ma ad un livello più sottile di comprensione il genere è da intendersi come principio d'ordine, «categoria di analisi di rapporti antagonisti» (E. Varikas, 1998: 2) che non descrive ma produce il gruppo delle donne e quello degli uomini. Il potenziale euristico del genere consisterebbe allora non tanto nel dire che le categorizzazioni del sesso sono costruzioni sociali ma che quelle stesse categorizzazioni sono costruite e ricostruite da rapporti sociali di potere (E. Varikas, 1998: 2). L'attenzione si sposta così dalle parti divise al principio partitore (C. Delphy, 1991: 92). In questo senso il concetto non si riferisce più al femminile, o al maschile e al femminile, ma all'atto di divisione in sé e indica un congegno che proprio nella fondamentale partizione in due – uomo e donna – svolge il suo ruolo di principio d'ordine sociale.

In breve tempo, il concetto di genere, almeno a livello formale, si estende anche agli studi sulla violenza e sempre più spesso l'espressione «violenza di genere» si sostituisce o si affianca a quella di «violenza contro le

<sup>42</sup> Anche quando si è tentato di mediare, attraverso la teoria del posizionamento, tra la visione essenzialista e quella post-strutturalista, argomentando, ad esempio, che anche se le donne non sono diverse «per natura» dagli uomini, esse sono state «costruite» e «trattate» come tali e quindi la categoria di donna e quella di uomo sarebbero ancora utili (L. Alcoff, 1988), la differenza sessuale uomo-donna come base del sistema di sesso/genere si è dimostrata critica (R. Jhappan, 1996: 21).

<sup>43</sup> Il concetto di genere inteso in questa accezione ha avuto il contro-effetto di reificare «la naturalità del corpo» e l'esistenza in natura di due sessi biologici, quello maschile e quello femminile (N. Oudshoorn, 2000; E. Dorlin, 2003: 48).

donne».<sup>44</sup> Tuttavia alla ridefinizione linguistica non è corrisposto, quanto meno a livello sistematico e nel contesto italiano, un ripensamento teorico. Lo slittamento di significante porta invece con sé lo spazio per nuovi significati in grado di mettere in crisi il paradigma interpretativo della «violenza contro le donne» come formulato dal femminismo culturale e della differenza.

### 3. Le critiche al paradigma della violenza come «uomini *vs.* donne»

Le critiche alla teoria della «violenza contro le donne» si appuntano in particolare alle sue fondamenta essenzialiste e binarie. Si è sostenuto che nel dualismo l'una categoria si costruisce necessariamente in opposizione all'altra, rinforzando rappresentazioni dominanti dell'uomo come violento, forte, aggressivo e della donna come passiva, vittima, debole (R. Jhappan, 1996). D'altro canto, gli assunti sull'innata non-violenza e sulle doti di cura delle donne riproducono rappresentazioni dominanti del maschile e del femminile diffondendo aspettative irrealistiche sul comportamento atteso delle donne, al cui standard esse dovrebbero aderire per essere «vere donne» (L. Alcoff, 1998). Ratna Kapur ravvede un discorso di egemonia post-coloniale dietro alla retorica della violenza contro le donne come prevalentemente praticata dal femminismo *mainstream*. Secondo Kapur essa «rafforza l'essenzialismo di genere e culturale» (R. Kapur, 2002: 2), oscurando l'*agency* delle donne dei paesi del Sud del mondo, rappresentate come vere o autentiche vittime e legittimando un discorso gerarchico tra gradi di civiltà a partire dalla condizione di minore o maggiore vittimizzazione delle donne. Nel paradigma della violenza come «uomini *vs.* donne», le femministe post-strutturaliste e *queer* vedono un esempio di

<sup>44</sup> Nel panorama italiano, le due espressioni sono tuttora spesso utilizzate in maniera equivalente senza attribuire un nuovo significato al nuovo significante (P. Romito, 2000; G. Creazzo, 2008: 17; C. Corradi, 2008:9; T. Pitch, 2008: 2). Daniela Danna, che pure è la studiosa che in Italia ha più ampiamente recepito i contributi post-strutturalisti e *queer* nell'analisi della violenza, parla di violenza di genere come di «sinonimo edulcorato» di violenza contro le donne (D. Danna, 2009: 27), facendo probabilmente riferimento al successo «istituzionale» dell'espressione e spiegandoselo come occasione per depotenziarne la maternità femminista.



performatività del principio egemone dell'eterosessualità normativa di cui si assume l'universalità e naturalità (J. Butler, 1990, 1993; B. Preciado, 2007), «in grado di produrre le posizioni binarie dei due sessi e di consegnarle alla loro stabilizzazione» (A. Cavarero, 1993: xi), contribuendo a consegnare l'omosessualità e la transessualità e il transgenderismo nella sfera di quello che Cavarero definisce l'«abietto» (A. Cavarero, *idem*) o quanto meno in quella dell'invisibilità e del silenzio. Secondo Danna, la binarietà del sistema di sesso/genere sarebbe alla base stessa della violenza genocida (D. Danna, 2007), poiché riduce ad una gerarchia tra due la pluralità delle combinazioni dei corpi e degli orientamenti sessuali esistenti in natura. Se il genere in quanto principio partitore esplica il suo compito di dispositivo di potere attraverso il binarismo uomo-donna, escludendo e invisibilizzando chi vi sfugge, è proprio la normatività duale del sistema di sesso/genere (e le caratteristiche ascritte a quelle due categorie, tra cui l'orientamento sessuale e la conformazioni dei corpi) a dover essere messa in discussione dalla critica femminista, ogniqualvolta questa «norma» venga performata, come accade nel paradigma della violenza «uomini vs. donne».

#### 4. Violenza di genere: contenuti e soggetti

Nel momento in cui si mette in crisi l'elemento della differenza binaria come ancoraggio alla definizione di violenza contro le donne, occorre ridefinire il contenuto e i soggetti della violenza di genere.

Per quanto riguarda il contenuto della violenza, se non è il sesso/genere delle parti a essere rilevante,<sup>45</sup> andrà rintracciata la relazione che permette di identificare la violenza come «di genere», appunto. Questa relazione si manifesta nel contenuto di un contendere intorno alle identità come socialmente costruite e quindi ai comportamenti attesi, alle aspettative, ai ruoli, alle rappresentazioni simboliche dell'essere donna, uomo, *transgender*, transessuale, intersessuato e altro nella nostra società.<sup>46</sup> La violenza, per

<sup>45</sup> Ma i corpi, maschili, femminili, *transgender*, transessuali non sono affatto estranei al prodursi della violenza.

<sup>46</sup> La suggestione della contesa identitaria è presa da Franca Bimbi secondo cui «la violenza di genere riguarda fenomenologie di azioni aggressive o distruttive in cui sono in gioco le reciproche definizioni delle identità» (F. Bimbi, 2002: 28) che tuttavia limita il suo discorso alle «identità maschili e femminili» (F. Bimbi, *idem*) senza mettere in di-

considerarsi di genere, dovrà trovare la sua origine, giustificazione e scopo (anche non consapevole) in un rapporto ineguale e direzionato contro un soggetto di cui si vuole, attraverso la violenza fisica, sessuale, psicologica o economica, definire, ribadire, confermare, un'identità di genere stereotipata e funzionale all'ordine sociale egemone. Quello che andrà rintracciato di volta in volta, per essere messo in discussione, è l'«originario gesto culturale che regola e contiene ciò che il mio corpo e il tuo possono significare, dire o fare» (R. A. Wilchins, 1997). Per quanto riguarda le persone coinvolte dalla/nella violenza di genere, si amplia il numero delle soggettività da considerare. Essa riguarderà, come persone offese, tutti coloro che non si conformano all'ordine di genere dominante: non solo le donne, ma anche le persone intersessuate, in transizione, transessuali, *transgender*<sup>47</sup> e quegli uomini che non adempiono al ruolo maschile socialmente imposto, giudicati «deboli, perdenti, simili alle donne, effeminati»<sup>48</sup> (D. Danna, 2007: 8). Coinvolgerà, in altre parole, coloro che l'ordine egemone di genere non colloca in una posizione di potere, ma che rappresenta di volta in volta come inesistenti, come oggetti sessuali, come devianti, deboli, promiscui, malati e come minaccia a quello stesso sistema che il dualismo uomo-donna vorrebbe preservare. In questa prospettiva, anche il sesso/genere dell'aggressore non va dato per scontato. Anche le donne potranno essere autrici di violenza di genere (C. Adami, 2000; D. Danna, 2007). Spesso sono le anziane ad eseguire le mutilazioni genitali sulle bambine (D. Danna, 2007). Possono essere «amiche» o «protettrici» a sfruttare la prostituzione delle connazionali. «Le bulle» a vessare le compagne di scuola. Suocere o cognate a controllare, maltrattare, isolare, umiliare le nuore. In questi casi, le maltrattanti esprimono e rafforzano l'ordine sociale egemone, facendosi

---

scussione il binarismo del sistema di genere, in sintonia con il pensiero della differenza sessuale.

<sup>47</sup> Le persone transessuali, in transizione e *transgender* possono essere bersaglio di violenza di genere poiché trasgrediscono il modello binario statico delle identità sessuali e si pongono come minaccia ad esso in quanto soggetti a scavalco, identità ibride e in movimento.

<sup>48</sup> Le mutilazioni od operazioni genitali, come forma di controllo estremo sul corpo sessuato, vengono eseguite su neonati di diverso sesso e per motivazioni diverse e non solo in contesti extra europei; si praticano sulle femmine, sui maschi, nonché sui soggetti ermafroditi e intersessuati (D. Danna, 2007: 12). Daniela Danna riporta in particolare l'esempio dei bambini micropenici (*idem*).

«agenti» delle gerarchie di genere dominanti. In questo quadro interpretativo, violenze di genere si possono verificare e quindi andranno indagate anche all'interno di relazioni omosessuali (M.F. Hirigoyen, 2006).<sup>49</sup>

## 5. Conclusione

La difficoltà di certo associazionismo femminista e femminile a staccarsi da una concezione essenzialista e binaria del genere e della violenza di genere, già rilevato da Alcoff a fine anni Ottanta (L. Alcoff, 1988) è certo spiegabile con il timore di diluire eccessivamente, fino a far scomparire dalla scena politica, le donne, concetto centrale nelle strategie femministe per la rivendicazione di diritti e di nuova soggettività nel discorso pubblico. Tuttavia, seppur comprensibile, questo atteggiamento non è giustificabile qualora l'effetto sia quello di rendere invisibili alla lotta contro la violenza di genere soggetti altri, privandoli delle risorse (scarse) messe a disposizione dalla collettività. Ripetere la teoria della violenza come un discorso articolato intorno alla opposizione dialettica tra gli uomini (dal lato della dominazione) e le donne (dal lato delle vittime) finisce per essere uno di quegli atti performativi di genere capace di costituire l'identità che a detta di tutti è (J. Butler, 1990), un esempio di quell'agire ripetuto che è il potere nella sua persistenza (J. Butler, 1993). È compito invece di un approccio femminista, nella sua sostanza sovversiva e trasformativa, individuare e

<sup>49</sup> Non si può concordare con Corradi secondo cui: «gli studi condotti da alcuni anni sulle coppie omosessuali mostrano come la violenza sia presente anche laddove la differenza di genere non è una dimensione rilevante dell'intimità» (C. Corradi, 2008: 9) poiché il genere è un principio ordinatore che non abbisogna per funzionare della differenza biologica uomo-donna e d'altro canto l'omosessualità non contempla uno spogliarsi del proprio bagaglio di sesso/genere, né le relazioni omosessuali sono necessariamente paritarie sul solo assunto di una non differenza sessuale biologica. È chiaro che la ricerca empirica dovrà indagare i modelli di genere prodotti e riprodotti all'interno delle coppie omosessuali prima di poter teorizzare efficacemente sotto lo stesso cappello interpretativo anche le violenze commesse in questi contesti. La domanda che ci poniamo è se i ruoli, le aspettative, i comportamenti attesi di questi «nuovi» soggetti/oggetti di violenza sono assimilabili a quelli delle donne all'interno di relazioni eterosessuali, attorno alle quali era stato originariamente strutturata l'interpretazione di violenza. Quali nuovi squarci sulla violenza interpersonale può aprirci il comprendere tutte queste soggettività?

mettere in discussione le «norme» che determinano quali vite hanno un valore e quali no.

Riconcettualizzare la violenza di genere in maniera diversa rispetto al paradigma «uomini vs. donne», significa rinunciare ad un quadro di ricerca «rassicurante» perché noto e perché individua con apparente facilità «vittime» e «carnefici» sulla base della differenza binaria di sesso/genere. Evitare l'essenzialismo insito in questa prospettiva non determina la rinuncia a strutture interpretative della violenza che facciano riferimento al genere come fondamentale ordinatore di relazioni di potere. Al contrario, significa accettare la sfida della complessità che s'interroga e rintraccia, volta per volta, gli atti che trasgrediscono alle regole socioculturali imposte dal principio d'ordine di genere egemone, consentendo una ridefinizione perenne dello stesso concetto di genere, come principio di potere le cui configurazioni storiche sono in continua mutazione.

In questo *paper* si è cercato di offrire alcuni spunti in questo senso, a partire dall'esigenza che il femminismo, come pratica politica e come corrente di pensiero, per giustificare la sua esistenza non può limitarsi ad acquisire diritti per alcune, ma deve essere capace di immaginare scenari politici e strategie di azione trasformative dei sistemi di potere dominanti, anche se questo significa mettere in discussione, come del resto è già avvenuto, che il soggetto politico del femminismo siano esclusivamente le donne.

«Violenza e *agency* delle donne» è il titolo della sessione del Convegno *World Wide Women* in cui questo *paper* è stato presentato. I significati della parola *agency* nella teoria femminista e nel campo della violenza di genere sono molteplici. L'*agency* che ho cercato di affermare in queste pagine è quella delle donne che, promuovendo visioni e pratiche mirate a liberare dalla violenza di genere non solo se stesse ma il mondo, si assumono la responsabilità di non farsi complici dell'invisibilità e del silenzio della violenza subita da altre e da altri.

## Bibliografia

- Adami, C. (2003): «La violenza di genere. Alla ricerca di indicatori pertinenti» in Bimbi, F. (a cura di), *Differenze e disuguaglianze. Prospettive per gli studi di genere in Italia*. Il Mulino, Bologna.

- Adami, C.; Basaglia, A.; Tola, V. (2002): *Dentro la violenza: cultura, pregiudizi, stereotipi. Rapporto nazionale Rete antiviolenza Urban*. Franco Angeli, Milano.
- Alcoff, L. (1988): «Cultural Feminism versus Post-Structuralism: the Identity Crisis in Feminist Theory», *Signs*, n°13-3, 408-420.
- Arfini, A.G. (2008): *Violenza degenerare: il pregiudizio anti-omosessuale come tecnologia di genere*, URL:[http://universinversi.altervista.org/downloads/Arfini-Violenza\\_degenerare-il\\_pregiudizio\\_anti-omosessuale\\_come\\_tecnologia\\_di\\_genere.pdf](http://universinversi.altervista.org/downloads/Arfini-Violenza_degenerare-il_pregiudizio_anti-omosessuale_come_tecnologia_di_genere.pdf)
- Balsamo, F. (2004): *Violenza contro le donne: percezioni, esperienze e confini. Rapporto sull'area Urban di Torino*. Il Segnalibro, Torino.
- Bimbi, F. (2002): «Violenze di genere, spazio pubblico, pratiche sociali» in Adami, C.; Basaglia, A.; Tola, V. (a cura di), cit.
- (2003): *Differenze e diseguglianze. Prospettive per gli studi di genere in Italia*. Il Mulino, Bologna.
- Brownmiller, S. (1975): *Against our will: Men, Women and Rape*. Bantam, New York.
- Butler, J. (1990): *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, New York.
- (1993): *Bodies that Matter*. Routledge, New York.
- (2004): *Undoing Gender*. Routledge, New York.
- Capecchi, S. (2003): «In/tolleranza alla violenza e in/sicurezza nelle città. Paradigmi interpretativi» in Bimbi, F., cit.
- Cavarero, A. (1996): «Prefazione all'edizione italiana» in Butler, J., *Corpi che contano*. Feltrinelli, Milano.
- Creazzo, G. (2008): «La costruzione sociale della violenza contro le donne in Italia», *Studi sulla Questione Criminale*, n°III, 2, 15-41.
- Corradi, C. (2008): *I modelli sociali della violenza contro le donne. Rileggere la violenza nella modernità*. Franco Angeli, Milano.
- Daly, M. (1973): *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Beacon Press, Boston.
- Danna, D. (2007): *Ginocidio. La violenza contro le donne nell'era globale*. Eleuthera, Milano.
- (2009): «Violenza maschile contro le donne e risposte delle istituzioni pubbliche», *Studi sulla Questione Criminale*, anno IV, 2.
- Delphy, C. (1991): «Penser le genre» in Hurting M.C.; Kail M.; Rouch H. (eds) *Sexe et genre*. Editions du CNRS, Paris.
- Dobash, R.; Dobash, R. (1992): *Women, violence and social change*. Routledge, New York.
- Dorlin, E. (2003): «Corps contre Nature- Stratégies actuelles de la critique féministe», *L'Homme et la Société*, n°150/151, 2003/4- 2004/1, 47-68.
- Fausto-Sterling, A. (2000): *Sexing the body: gender politics and the construction of sexuality*. Basic Books, New York.
- Foucault, M. (1976): *La volonté de savoir*. Gallimard, Paris.
- Hirigoyen, M.-F. (2006): *Sottomessa. La violenza sulle donne nella coppia*. Einaudi, Torino.
- Hooks, b. (1982): *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism*. Pluto Press, London.
- Jhappan, R. (1996): «Post-Modern Race and Gender Essentialism or a Post-Mortem of Scholarship», *Studies in Political Economy*, n°51, 15-63.

- Kapur, R. (2002): «The Tragedy of Victimization Rhetoric: Resurrecting the 'Native' Subject in International/Post-Colonial Feminist Legal Politics», *Harvard Human Rights Journal*, n°15, Spring, 25-47.
- Kosofsky Sedgwick, E. (1990): *Epistemology of the Closet*. University of California Press, Los Angeles.
- Libreria delle Donne di Milano (1987): *Non credere di avere dei diritti*. Rosenberg/ Sellier, Torino.
- Mohanty, C.T. (1991): «Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses», in Mohanty C.T. et al. (eds) *Third World Women and the Politics of Feminism*.
- Oudshoorn, N. (2000): «Au sujet des corps, des techniques et des féminismes» in Gardey, D.; Lowy, I. (éd.) *L'invention du naturel*. Editions des archives contemporaines, Paris.
- Pitch, T. (2008): «Qualche riflessione attorno alla violenza maschile contro le donne», *Studi sulla questione criminale*, n°III, 2.
- Preciado, B. (2007): «Donne ai margini»,  
URL: <http://qublog.blogspot.com/2007/01/beatriz-preciado-donne-ai-margini.html>
- Rich, A. (1977): *Su un corpo di donna*. Norton, New York.
- Romito, P. (2000): *La violenza di genere su donne e minori, un'introduzione*. Franco Angeli, Milano.
- Ruspini, E.; Inghilleri, M. (2008): *Transessualità e Scienze Sociali*. Liguori, Napoli.
- Russell, D. (1975): *The Politics of Rape: the victim's perspective*. Stein & Day, New York.
- Scaraffia, L. (1989). «Riflessioni a margine del convegno», in Fiume G. (a cura di) *Onore e storia nelle società mediterranee*. La Luna, Palermo.
- Spivak, G. (1988). «Can the Subaltern Speak?», in Nelson C.; Grossberg L. (eds), *Marxism and the Interpretation of Culture*. University of Illinois Press, Urbana.
- Terragni, L. (1997): *Su un corpo di donna. Una ricerca sulla violenza sessuale in Italia*. Franco Angeli, Milano.
- Varikas, E. (1998): «Sentiment national, genre, ethnicité. Questions et impensées», *Tumultes*, n°11.
- Ventimiglia, C. (1996): *Nelle stanze segrete. Violenze alle donne tra silenzi e testimonianze*. Franco Angeli, Milano.
- Wilchins, R. A. (1997): *Read My Lips: Sexual Subversion and the End of Gender*. Firebrand Books Ithaca.

# Prostituzione o *sex work*?

## Riflessioni femministe in bilico tra violenza e *agency*

Giulia Selmi

Centro di Studi Interdisciplinari di Genere – Università di Trento

*giulia.selmi@unitn.it*

### 1. Introduzione

Il mercato del sesso è un universo complesso nel quale vengono chiamati in causa nello spazio pubblico del lavoro le dimensioni dell'esperienza umana considerate più intime, come la sessualità e il corpo. È un mercato complesso nel quale s'intersecano molteplici traiettorie: quella del denaro e quella del potere, quella del corpo e quella della morale, quella della sessualità e quella del genere.

Esso, però, è anche un mercato in senso stretto che, seppur spesso sospeso tra la legalità e l'illegalità, produce reddito per chi vi lavora, ricchezza per i paesi nei quali si esercita ed è connesso ad un ampio spettro di settori ed interessi economici, non tutti direttamente sessuali (N.J. Davis, 1997). Tuttavia, se la vendita di servizi sessuali possa essere considerata un lavoro legittimo nel quale i soggetti coinvolti esercitano una forma di *agency* o debba essere considerata una forma di violenza, anima un acceso e ampio dibattito nei media, nelle scienze sociali e nel movimento femminista.

È al dibattito all'interno del movimento femminista o, per meglio dire, dei femminismi, che è dedicato questo contributo. Obiettivo specifico sarà quello di ripercorrere in chiave storica le posizioni che sono andate configurandosi da un lato all'interno del movimento femminista di stampo abolizionista, dall'altro all'interno del movimento delle *sex workers* a partire dagli anni '70 esplorando al loro interno la tensione tra violenza e *agency*. Si tratta di un dibattito articolato nel quale si affiancano, competono e si mescolano posizioni molto diverse. Per motivi di spazio, dunque, non sarà possibile rendere conto delle sue molteplici sfumature e l'attenzione sarà concentrata sul dibattito anglo-americano sviluppatosi tra gli anni '70 e gli anni '90.

## 2. Donne oggetto: il dibattito femminista abolizionista

Il dibattito femminista sulla prostituzione, sin dal primo convegno organizzato sul tema a New York nel 1971, è stato molto acceso e al suo interno, sono andate configurandosi molte posizioni, talvolta diametralmente opposte fra loro a ulteriore conferma della necessità di descrivere l'esperienza del femminismo al plurale: «femminismi». Inizierò questo percorso di esplorazione critica prendendo in considerazione il prisma di riflessioni sul commercio del sesso elaborato dal femminismo radicale americano e dal femminismo abolizionista articolandolo attorno a quattro assi: il ruolo del regime patriarcale, il ruolo del capitalismo, la statuto della sessualità della definizione dell'umanità degli individui e la questione della libertà di scelta.

Le riflessioni femministe sulla prostituzione si inseriscono in un più ampio progetto femminista di riappropriazione della sessualità femminile e di critica delle relazioni sessuali eterosessuali, quali pietra angolare della dominazione maschile. In questa prospettiva la sessualità femminile viene concettualizzata come un'assenza il cui contenuto è definito dal desiderio maschile, come «una cosa che viene socialmente rubata, venduta, comprata, barattata, o scambiata da altri e di cui le donne non sono mai in possesso» (K. MacKinnon, 1987: 59). Tutte le relazioni sessuali eterosessuali (dal matrimonio allo stupro), dunque, si configurano come processi che istituzionalizzano a diversi livelli la dominazione maschile e la subordinazione femminile e che pongono le basi per tutte le altre forme di subordinazione a cui le donne sono soggette nelle società capitalistiche occidentali. In questo senso, la prostituzione si configura in primo luogo come la metafora centrale attraverso cui leggere l'intera sessualità femminile oppure, detto in altri termini, «come la condizione fondamentale delle donne» (K. MacKinnon, 1989) e le sue cause vengono individuate nell'ordine patriarcale che assegna agli uomini la possibilità di essere soggetti del desiderio e del potere e alle donne la sola possibilità di esserne oggetto. Fuor di metafora, invece, la prostituzione si configura come «un'istituzione che assicura agli uomini di poter comprare l'atto sessuale e così di esercitare il loro diritto patriarcale» (C. Pateman, 1988: 199), ma soprattutto, come un'istituzione che contribuisce a consolidarlo. La prostituzione, dunque, si configura come l'incarnazione della forma più estrema di dominio maschile sulle donne e ogni relazione di scambio di



Sesso per denaro rinforza la dicotomia tra uomini soggetti e donne oggetto contribuendo a mantenere le donne, sia quelle si prostituiscono che quelle che non lo fanno, in una posizione di subordinazione (K. Barry, 1995).

Quali sono però le caratteristiche che rendono proprio la prostituzione l'istituzione che rappresenta la quintessenza del dominio patriarcale? È indubbio, infatti, che vi sono altri ambiti sociali nei quali le donne servono i bisogni e assecondano i desideri degli uomini, sia in ambito domestico che lavorativo, e che anche in essi si riproducano le asimmetrie di potere tra uomini e donne. Secondo queste interpretazioni femministe, tuttavia, la prostituzione ha due caratteristiche che la rendono «speciale» rispetto ad altre istituzioni *gendered*: l'aspetto economico e la sua irreversibilità (C. Overall, 1992: 718).

In primo luogo la relazione di scambio di sesso per denaro esiste esclusivamente in virtù di uno scambio economico asimmetrico, mentre le altre relazioni «di servizio» tra uomini e donne possono avvenire anche al di fuori di un contesto commerciale, dunque considerato paritario in potenza. Inoltre, l'esplicita monetizzazione della sessualità contribuirebbe a reificare le differenze di potere tra gli uomini e le donne in modo più netto di quanto lo facciano altre relazioni ineguali tra i generi. Sostanzialmente, se le altre relazioni possono essere modificate dall'interno nella direzione di una piena eguaglianza, lo scambio di sesso per denaro, esattamente in virtù del denaro, non potrà mai diventare equo, neppure nel caso in cui le condizioni in cui esso si esercita o il potere contrattuale delle donne che vi sono coinvolte diventi migliore «perché il sesso che viene venduto, non sarà mai lo stesso sesso che non lo è» (K. Kessler, 2002: 222).

In secondo luogo, poi, la prostituzione non è un'attività «reversibile»: se, infatti, tutte le altre situazioni in cui le donne offrono servizi *gendered* agli uomini possono (e devono) essere pensate al contrario, ovvero gli uomini possono pulire la casa, nutrire i figli, fare gli infermieri o i segretari, non è pensabile che gli uomini vendano sesso per denaro alle donne. Questa argomentazione, chiaramente, non sostiene che questo fatto sia empiricamente impossibile, ma che esso possa diventare socialmente rilevante e socialmente auspicabile come nel caso delle situazioni nominate in precedenza. In questo senso, dunque, da un lato non potranno mai esserci tanti uomini quante donne che vendono servizi sessuali perché «la prostituzione non possiede un 'valore' al di fuori delle disuguaglianze di

genere in cui di esercita» (C. Overall, 1992: 718). Dall'altro questo non è auspicabile poiché se le donne comprassero sesso (cosa che però già avviene) questo si configurerebbe come un'ulteriore adeguamento della femminilità ai modelli di desiderio e di relazione propri della maschilità piuttosto che come un processo di liberazione e di uguaglianza. In virtù di queste premesse, dunque, una prima argomentazione a favore della concettualizzazione della commercializzazione della sessualità come forma di violenza risiede nelle ineguaglianze di genere che la producono: in questo senso nessuna donna può vendere sesso come lavoro – quindi essere *sex worker* – senza diventare automaticamente *sex object* – oggetto sessuale – del cliente in primo luogo, del patriarcato in senso più ampio (K. Barry, 1995).

Un'altra traiettoria di analisi femminista, invece, ha concentrato la sua attenzione sulla dimensione della sessualità o meglio sul valore «eccezionale» che la sessualità ricopre nella costruzione dell'identità delle donne. In questo senso la prostituzione è un violenza per le donne non solo perché riproduce rapporti di dominazione e di subordinazione sia di genere che di classe, ma anche «perché vi è qualche intrinseca proprietà del sesso che rende la sua mercificazione sbagliata» (D. Satz, 1995: 70). In questa prospettiva, infatti, si sostiene che la sessualità è collegata in maniera più profonda di qualunque altra attività umana al *self* di ciascuna e che dunque la vendita di servizi sessuali aliena le donne non solo dalla loro sessualità, ma dal loro io più profondo compromettendolo in maniera irreversibile. In questo senso, in un rapporto di prostituzione non è possibile separare la vendita di servizi sessuali dagli altri aspetti della propria identità e dunque ciò che viene venduto in uno scambio di sesso per denaro è la stessa umanità della donna che si prostituisce (K. Millet, 1975). In secondo luogo è stato sottolineato come questa connessione tra sessualità e umanità non abbia delle conseguenze solo sul piano individuale, ma anche sul piano collettivo. È stato sostenuto, infatti, che l'esistenza di un mercato del sesso «promuove l'esistenza di categorie inferiori di relazioni umane» (M. Radin 1987: 1884) che svalutano e distorcono i segni attraverso cui vengono riconosciuti l'affettività, l'intimità, il piacere.

Infine, ulteriore elemento a favore dell'analisi della prostituzione come violenza riguarda la spinosa questione del consenso o *agency* delle donne che vi sono coinvolte. Da un lato, infatti, si sostiene che i rapporti di genere ed i rapporti socio-economici nelle società capitalistiche sottraggono alle donne

che si prostituiscono la possibilità di esercitare una scelta vera e propria ed il consenso viene letto come una strategia retorica funzionale al mantenimento di un ordine di genere diseguale. Dall'altro, l'impossibilità da parte delle donne che si prostituiscono di esercitare una qualche forma di *agency* viene argomentata sostenendo che i rapporti sessuali commerciali sono equiparabili ad uno stupro o ad un incesto per il livello di violazione subita dalle donne (S. Jeffreys, 1997) e dunque come non è pensabile sostenere che una donna acconsenta ad uno stupro, non è pensabile che una donna, se non costretta, acconsenta ad una relazione di prostituzione.

In conclusione, l'analisi della prostituzione elaborata dal pensiero femminista abolizionista ha sostenuto la necessità di fare un bilancio sempre negativo di questo fenomeno. Queste argomentazioni, però, prendono come unità di analisi «le donne» come categoria essenziale, omogenea al suo interno, non scalfita dalle innumerevoli variabili geografiche, culturali, religiose, relazionali, erotiche, fisiche ed economiche che nella prassi quotidiana contribuiscono a definire le diverse e concrete esperienze delle donne in carne e ossa. Sicuramente essa esclude quelle donne che lavorano volontariamente nel commercio del sesso e le narrazioni alternative che fanno di questa esperienza.

### 3. Ri-scrivere la prostituzione: il *sex work*

Mentre all'interno del femminismo si elaboravano le analisi sulla prostituzione che ho illustrato nel paragrafo precedente, le donne che lavoravano come prostitute cominciavano a mostrare una certa insofferenza all'immagine che questo femminismo rimandava loro. A partire dalla seconda metà degli anni '70 il movimento per i diritti delle prostitute, dunque, comincia ad elaborare una visione differente del commercio del sesso capace di rendere conto delle complessità dell'esperienza della prostituzione e di metterne in crisi alcune delle più consolidate rappresentazioni: la totale assenza di libertà di scelta per quante entrano in questo mercato o la subordinazione necessaria al cliente.

La nascita in molte parti di Europa e negli Stati Uniti di un movimento politico e di opinione delle lavoratrici del sesso, dunque, ha dato il via ad un radicale processo di ri-scrittura della prostituzione che ha sfidato l'analisi femminista tradizionale sull'oppressione sessuale quale «unica storia

attraverso cui si può interpretare il commercio del sesso» (J. Nagles, 1997: 2) attraverso due principali argomentazioni: la rivendicazione di uno spazio per le lavoratrici del sesso all'interno del movimento femminista e la riscrittura della prostituzione come *sex work*.

In primo luogo, infatti, le riflessioni elaborate dalle lavoratrici del sesso hanno sfidato l'assunto abolizionista che non vi sia nessuna di più lontana dal femminismo che una donna che lavora volontariamente nell'industria del sesso. L'aspetto più interessante e per certi versi controverso dei valori femministi abbracciati dalle lavoratrici del sesso è quello dell'autodeterminazione sessuale. Se, infatti, le femministe abolizioniste avevano utilizzato la completa assenza di autodeterminazione come punta di diamante delle loro argomentazioni contro la prostituzione, le lavoratrici del sesso definiscono il loro femminismo esattamente in virtù del loro utilizzo della sessualità al di fuori dei percorsi tracciati dall'ordine patriarcale (il matrimonio, la monogamia, eccetera): l'essere donne di tutti, e quindi donne di nessuno, e il godere di una libertà sessuale pari a quella degli uomini (M. St James, 1987).

In secondo luogo, le lavoratrici del sesso invocano l'alleanza con il femminismo per sfidare le concettualizzazioni simboliche della femminilità prodotte dalla mascolinità egemonica: la vergine e la puttana, la madonna e la prostituta, la donna casta e la donna licenziosa. Secondo questa analisi, l'avversione del femminismo verso la prostituzione non fa altro che consolidare questi confini simbolici contribuendo a mantenere tutte le donne in una posizione di minore potere, mentre la solidarietà tra donne *diverse* potrebbe indebolire queste dicotomie e innescare un processo di liberazione per le donne tutte, che lavorino o meno nell'industria del sesso (S. Bell, 1987). Appare evidente che il nodo del contendere restano i diversi significati attribuiti alla prostituzione ed in particolare alla possibilità che uno di questi rimandi all'universo del lavoro e non a quello della violenza. Proprio per questo la seconda questione che ha animato il dibattito tra le lavoratrici del sesso a partire dagli anni '80 è stata la creazione di un nuovo significato della prostituzione: il lavoro sessuale.

Questo processo di ri-scrittura della prostituzione, non più come forma di subordinazione o violenza, è iniziato dal linguaggio. Al termine prostituzione, le donne coinvolte nel mercato del sesso sostituiscono il termine *sex work* coniato nel 1980 da Carol Leigh, prostituta attivista

americana del gruppo «Coyote», con l'obiettivo di utilizzare il processo di sovversione linguistica utilizzato in ambito femminista. Questo termine invita a considerare la prostituzione non come una caratteristica psicologica o sociale delle donne, ma come un'attività che produce reddito, una forma di lavoro sia per le donne che per gli uomini. È, dunque, una definizione che pone l'accento sulla collocazione sociale di coloro che sono impegnati/e nell'industria del sesso e non sulla sessualità o sul genere. L'introduzione della parola *sex work*, quindi, serve due scopi: sottrae la prostituzione dal terreno della morale o della violenza e la iscrive nell'universo simbolico del lavoro; interrompe la connessione semantica tra femminilità e prostituzione ed invita a mettere in discussione la natura necessariamente *gendered* di questo lavoro.

La seconda dimensione che le *sex workers* hanno dovuto ri-scrivere per definire la prostituzione un lavoro rispetto al dibattito femminista tradizionale è stata la sessualità. Da un lato, infatti, hanno posto l'accento su come la sessualità, al pari di altri aspetti dell'attività umana come l'intelligenza o la forza fisica, può essere considerata una forza produttiva vitale che, quando viene attivata nell'ambito del lavoro, contribuisce alla produzione e alla riproduzione dell'umanità (T.D. Troung, 1989). In questo senso il lavoro sessuale può essere considerato simile agli altri lavori che vengono performati per produrre e riprodurre la società in ognuno dei quali vengono utilizzate specifiche parti del corpo e specifiche energie e competenze. Il sesso commerciale, dunque, si sposta dal terreno della subordinazione e dello sfruttamento in cui era stato collocato dal discorso femminista abolizionista per diventare «un servizio per la società» (S. Bell, 1994: 108). Questo permette alla lavoratrici del sesso di riposizionarsi non più come *sex objects*, bensì come *sex experts* e dunque «non più come oggetti del discorso scientifico, ma come le depositarie e le creatrici di una conoscenza sessuale» (S. Bell, 1994: 109). Questo cambio di prospettiva, dunque, invita a leggere la prostituzione non come fatto sociale immutabile connesso alla natura speciale della sessualità femminile e ai rapporti di genere, ma ad interrogare le modalità in cui le soggettività sessuali, i desideri e i bisogni sessuali sono organizzati in specifici contesti storici e culturali.

In secondo luogo, la ri-scrittura della sessualità ha dovuto sfidare l'idea della connessione necessaria tra la sessualità e il sé e tra la sessualità e l'amore, secondo la quale ogni interazione sessuale al di fuori di un

rapporto d'amore è dannosa e offensiva del proprio essere fisico e psicologico. A queste argomentazioni le lavoratrici del sesso hanno ribattuto sostenendo che la vendita di servizi sessuali è stata confusa con una precisa morale sulle relazioni sessuali che impone agli individui un'unica ed essenzialista interpretazione dell'esperienza della sessualità (K. Kempadoo, 1998). In altri termini, le interazioni sessuali che da alcune donne del femminismo sono state considerate offensive, dolorose oppure ripugnanti potrebbero non esserlo per altre donne, per quelle donne che si servono di queste interazioni sessuali come reddito. Le lavoratrici del sesso, dunque, hanno sostenuto che l'interpretazione della sessualità come la più alta forma di intimità tra due persone presuppone una visione universale di ciò che il sesso è ed ignora che la percezione, il valore e i significati che uomini e donne attribuiscono alla sessualità sono diversi a seconda dei contesti e dei concreti posizionamenti che vengono assunti nella relazione (P. Alexander; F. Delacoste, 1987). Secondo questi presupposti, dunque, la prostituzione, non solo è un lavoro, ma è un lavoro che si può scegliere come qualunque altro a partire dai propri valori sul lavoro e dalla propria esperienza della sessualità e valutando i costi e i benefici che questa scelta implica rispetto ad altre (M. St. James, 1987). Con questa argomentazione, dunque, le lavoratrici del sesso hanno rifiutato nettamente l'immagine di vittime che gli era stata cucita addosso dal femminismo abolizionista sostenendo che nel lavoro sessuale, come in qualunque altro lavoro, le persone fanno scelte «contestuali» rispetto al loro situazione di partenza (la cultura, la classe sociale, l'etnia, il sesso, ecc.) e ai propri progetti di vita e che le costrizioni sociali che costellano questa scelta, come qualunque altra, non la rendono per questo meno valida e degna di rispetto. Rigettando la visione della sessualità come aspetto essenziale nella costituzione del senso di sé, infine, le *sex workers* hanno sostenuto che gli aspetti negativi connessi al mercato del sesso non sono imputabili al suo contenuto specifico (ovvero la mercificazione della sessualità), ma alle condizioni entro cui esso si esercita. La definizione della prostituzione come lavoro sessuale, dunque, porta con sé il riconoscimento della presenza, al pari di altri lavori, di forme di sfruttamento (J. Bindman; J. Doezema, 1997) che in quanto tali vanno combattute. Allo stesso tempo, però, rifiuta la visione abolizionista che predica l'estirpazione della prostituzione identificandola come sfruttamento in sé e per sé così come «storicamente il movimento internazionale dei

lavoratori ha lottato per la trasformazione del lavoro e non per la sua abolizione» (A. McClintock, 1993: 8).

## Bibliografia

- Alexander, P.; Delacoste, F. (eds.) (1987): *Sex Work: Writings by Women in the Sex Industry*. Cleis, Pittsburgh, PA.
- Barry, K. (1995): *The Prostitution of Sexuality*. New York University Press, New York.
- Bell, S. (1994): *Reading, Writing and Rewriting the Prostitute Body*. Indiana University Press, Bloomington.
- Bindmann J.; Doezema J. (1997): *Redefining Prostitution as Sex Work on the International Agenda*. Anti-Slavery International, London.
- Davis, N.J. (1997): Prostituzione in *Enciclopedia delle Scienze Sociali*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, vol.VII, 134-144.
- Jeffreys, S. (1998): *The idea of prostitution*. Spinifex Press, Melbourne.
- Kempadoo, K. (1998): «Introduction: Globalizing Sex Workers Right» in Doezema, J.; Kempadoo, K. (eds.), *Global Sex Workers: Rights, Resistance and Redefinition*. Routledge, London, 1-28.
- Kesler, K. (2002): «Is a feminist stance in support of prostitution possible? An exploration of current trends», *Sexualities*, n°5-2, 219-235.
- MacKinnon, C. (1987): *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Harvard University Press, Cambridge MA.
- McClintock, A. (1993): «Sex Workers and Sex Work: an Introduction», *Social Text*, n°37, 1-10.
- Millet, K. (1973): *The Prostitution Papers. A Candid Dialogue*. Avon Books, New York.; trad. it. (1975), *Prostituzione. Quartetto per voci femminili*. Einaudi, Torino.
- Nagles, J. (eds.) (1997): *Whores and other feminists*. Routledge, New York.
- Overall, C. (1992): «What's Wrong with Prostitution? Evaluating Sex Work», *Signs*, n°17-4, 705-724.
- Pateman, C. (1988): *The sexual contract*. Blackwell, Oxford; trad. it. (1997) *Il contratto sessuale*. Editori Riuniti, Roma.
- Radin, M. (1987): «Market-Inalienability», *Harvard Law Review*, n°100, 1849-1937.
- Satz, D. (1995): «Markets in Women's Sexual Labor», *Ethics*, n°106, 63-85.
- St. James, M. (1987): «The Reclamation of Whores» in Pheterson G. (eds.) *A Vindication of the Rights of Whores*. Seal Press, Seattle, 81-92.
- Troung, T. D. (1990): *Sex, Money and Morality: The Political Economy of Prostitution and Tourism in South East Asia*. Zed Books, London.





# Mami Wata: violenza e seduzione

Alessandra Brivio  
Università di Milano-Bicocca  
*alezap@yahoo.it*

## 1. Introduzione

In questo articolo vorrei analizzare Mami Wata, una contemporanea icona della femminilità, diffusa lungo le coste di molti paesi africani. L'obiettivo è mettere in parallelo i discorsi di genere prodotti dalla cultura popolare, che in varia misura si interessa a Mami Wata e le pratiche esistenziali delle donne oggetto di tali discorsi.

Mami Wata è un'entità che generalmente attiene alla sfera del religioso, una divinità associata alle acque, alla fertilità e all'abbondanza. Negli ultimi decenni è stata però oggetto di molteplici rielaborazioni e slittamenti semantici, dando voce alle contraddizioni di un'Africa postmoderna e globale. A seconda dei contesti di potere in atto, Mami Wata e le donne che si ritengono a essa legate sono diventate espressione di una femminilità seducente ma violenta, vorace, mercenaria ed estremamente pericolosa per gli uomini e la società in generale. Mami Wata è, inoltre, sovente associata alle donne che raggiungono il successo economico. In entrambi i casi, Mami Wata risulta irrimediabilmente compromessa con il mondo dell'occulto e della «natura» selvaggia, con tutte le conseguenze di emarginazione, violenza simbolica e fisica che tali rappresentazioni implicano.

Nell'articolo verranno analizzate le ambiguità e le violenze insite in queste costruzioni discorsive, e quindi la specificità della religione *vodun*,<sup>50</sup> in Togo e in Benin, dove molte donne sono dichiaratamente *vodussi*, cioè spose di Mami Wata.<sup>51</sup>

<sup>50</sup> I *vodun* sono delle divinità o meglio delle entità appartenenti al mondo invisibile, al centro della religione politeista detta dei *vodun*.

<sup>51</sup> Tale definizione si applica sia agli uomini sia alle donne, dato che i *vodun* sono ontologicamente «ermafroditi»; per tale ragione negli adepti uomini, viene, durante

L'obiettivo è mostrare come la soggettività e la capacità d'azione delle donne coinvolte nel culto di Mami Wata, se osservata nelle singole storie di vita e negli specifici contesti storici e sociali, sfugga dagli stereotipi che la cultura popolare e i discorsi egemoni cercano di produrre. La loro soggettività può, infatti, assumere significati contrastanti l'immagine ufficiale, giocando un'identità sociale di indipendenza economica, sociale e familiare, capace di riarticolare le relazioni fra i generi.

## 2. Mami Wata nella cultura popolare africana

Nel contesto della religione *vodun*, Mami Wata è una divinità che vive nelle acque dell'oceano. Molte sono le sue identità e notevole è la sua capacità di metamorfosi. Viene descritta come regina delle acque, dea della fertilità, avida accumulatrice di denaro, vanitosa e dispettosa despota dei suoi adepti, sirena, incantatrice di serpenti, donna, uomo, prostituta e amante gelosa; è «moderna», straniera, viaggiatrice ed esotica, promessa di una felicità ineffabile ma sempre più seducente. Sulla figura di Mami Wata si proiettano le ambiguità della società contemporanea, al contempo chimera di ricchezza e persistente minaccia di morte; secondo molti, Mami Wata vive in una bellissima e futuribile città situata sul fondo dell'oceano, verso cui cerca di attrarre gli esseri umani; accettare il suo seducente invito significa toccare la ricchezza ma venire trascinati per sempre in una nuova e irreversibile dimensione esistenziale.

Le molte identità di Mami Wata devono essere analizzate nei contesti sociali e storici specifici, onde evitare il rischio di inutili generalizzazioni e soprattutto di perdere le intenzioni delle persone che dedicano parte della loro esistenza a tale entità. D'altro canto, è innegabile che oggi in Africa l'iconografia, i discorsi e gli immaginari prodotti su questo tema siano molto persistenti e veicolano delle rappresentazioni del femminile connotate negativamente e, capaci, a loro volta, di produrre violenza.

Prenderò in considerazione due espressioni della cultura popolare che più hanno collaborato alla costruzione di Mami Wata come icona di una femminilità «degenera»: la pittura congolese e il cinema di produzione

---

l'iniziazione, «inserita» la componente femminile, operazione non necessaria per le donne, poiché si ritiene che esse posseggano in potenza entrambe le identità.

ghaneana o nigeriana, che trova un riscontro anche nella letteratura popolare.

Per gli artisti congolese di Kinshasa, Mami Wata è divenuta, a partire dagli anni cinquanta, simbolo della prostituzione e di un divorante erotismo femminile. Come è stato evidenziato da più autori (J. Fabian, 1996; L. Touya, 2003; B. Jewsiewicki, 2003), per comprendere la formazione di questa icona occorre

mettere in relazione i valori e le prescrizioni del villaggio con il ruolo che le donne, a partire dalle migrazioni interne degli anni cinquanta, hanno progressivamente acquisito nel nuovo contesto urbano (V. Beccarini, 2010: 92).

A partire dagli anni che precedettero la proclamazione dell'indipendenza, la donna cittadina svolse, infatti, un ruolo importante all'interno della società congolese. L'ingresso nella realtà urbana le diede una certa libertà dagli obblighi imposti dai ruoli di genere codificati dalla società rurale e, pur aprendo scenari di solitudine, violenza ed emarginazione, consentì alle donne di sperimentare nuove forme di libertà: guadagnare denaro, possedere dei beni e scegliersi autonomamente un compagno. Inoltre, le donne, rese indipendenti dalla mobilità dei commerci, e dalle reti di vendita che furono capaci di intessere, sovente ai margini dell'economia visibile, divennero dirette concorrenti dell'imprenditoria maschile. In Congo, queste donne padrone del loro destino furono chiamate *femmes libres*, appellativo che oltre a significare l'autonomia e l'emancipazione raggiunta, faceva intendere anche una certa propensione alla mercificazione del proprio corpo che le portava a scegliere i propri partner in base a criteri fondati sulla ricchezza e il successo sociale (V. Beccarini, 2010: 83-10).

I pittori congolese, sovente con intenti moralizzatori, rappresentavano il punto di vista maschile di chi, affascinato dall'audacia e dalla sensualità di queste donne, ne denunciava la spregiudicatezza e la voracità, mettendone in luce il potenziale pericolo. Attraverso Mami Wata, si produceva una critica sociale che mirava a denunciare la corruzione morale della società, la disgregazione dei valori «tradizionali» e il ruolo colpevole che alcune donne avevano in questo processo di cambiamento.

I film africani di ispirazione pentecostale o evangelica, così come una certa produzione letteraria, distribuita nei mercati o ai bordi delle strade, assumevano un punto di vista sul mondo femminile simile a quello espresso

dai pittori congolese, ma con derive molto più violente e disturbanti e che scivolavano spesso nel genere horror.

Questo è il caso di molti film di produzione ghaneana e nigeriana, tra i quali ad esempio «Women in love» (1996), analizzato da Birgit Meyer (2003). Il film narra la storia di una donna, Julie, che, in cerca di soldi per ampliare il proprio salone di parrucchiera, chiede aiuto a una giovane e ricca amica, la quale la porta da uno «stregone». Questi la conduce lungo la spiaggia dove, grazie a un sortilegio, viene condotta negli abissi; qui incontra la sirena, bella ed elegante, che la bacia con passione e le regala un anello, segno della loro eterna unione. Da questo momento, Julie sarà ricca ma a un prezzo: non potrà più avere rapporti sessuali con gli uomini e ogni donna con cui lei avrà una relazione amorosa dovrà rispettare il medesimo divieto; la punizione a ogni trasgressione sarà la follia. Il legame con Mami Wata, in questo ambito identificata con il demonio, implica un coercitivo rapporto lesbico; Julie riuscirà in tal modo a legare a sé un crescente numero di donne, creando inscindibili vincoli di dipendenza.

Queste affascinanti giovani ottengono il successo violando i valori della tradizione, rappresentati dal matrimonio e dalla famiglia, e «trasgredendo verso una sessualità eccessiva, proibita e infeconda» (B. Meyer, 2003: 34), a rischio della loro stessa vita. Sono vittime della loro cupidigia e delle loro passioni corporee, corrotte dal consumismo, dal desiderio di possedere oggetti belli, lussuosi e alla moda.

Da un lato, Mami Wata può costringere le donne a rapporti lesbici, escludendo completamente la presenza maschile; dall'altro, qualora si interessi agli uomini, ciò avviene a spese della loro vita o della loro virilità (altro tema spesso trattato nei film). Uomini ridotti a macchine per produrre soldi (non in senso figurato), costretti a uccidere per saziare Mami Wata, oppure derubati della loro anima, in una sorta di inconsapevole patto faustiano.

### 3. I territori della stregoneria

Secondo la cultura popolare, in particolare quella prodotta dalle chiese d'ispirazione cristiana, che mirano alla costruzione di relazioni di genere gerarchiche, basate sulla monogamia e l'astinenza sessuale, e a riconfigurazioni ontologicamente profonde, come quelle della concezione

di individuo, della dicotomizzazione tra corpo e spirito, la donna sovente assume il ruolo di demoniaca peccatrice e infedele strega, che usa i propri strumenti di seduzione per uccidere, corrompere e accumulare potere, trasgredendo i «naturali» e fecondi rapporti di coppia.

Si tratta di quelle donne che negli anni novanta venivano bruciate vive lungo le strade di Lagos, perché riconosciute come streghe (le si vedeva trasformarsi da uccelli in donne), oppure perché accusate di avere rubato, attraverso un rapporto sessuale, la virilità agli uomini, e che ancora oggi sono vittime della violenza che sovente concentra la propria energia devastante verso i soggetti più marginali. Donne scacciate dalla famiglia, picchiate o sottoposte a sommari processi per verificare il loro coinvolgimento nella stregoneria.

Lungo la costa del Golfo di Guinea si riconoscono due tipi di stregoneria: quella che si eredita o si acquisisce malgrado la propria volontà da un componente della famiglia e quella che consapevolmente si compra, per avere successo negli affari e nella vita. I due percorsi talvolta coincidono con una distinzione di genere, come diversi autori hanno messo in luce (E. Goody, 1970; A. Gottlieb, 1989): la stregoneria femminile, fortemente stigmatizzata, troverebbe il suo principale ambito d'azione nella sfera privata, mentre quella maschile, pur agendo secondo pratiche simili, agirebbe piuttosto nella sfera pubblica e per tale motivo sarebbe più tollerata, se non addirittura celebrata.

La stregoneria femminile sarebbe intrinseca al corpo, correlata alla sfera riproduttiva e ai liquidi corporei, soprattutto al sangue mestruale. Si trasmetterebbe «naturalmente» di zia in nipote, di madre in figlia e generalmente agirebbe all'interno del lignaggio, segnando in modo sanguinoso le rivalità tra donne. Per contro, la stregoneria maschile può talvolta essere percepita come garanzia e difesa contro il male che giunge dall'esterno della famiglia, della comunità o della nazione, come nel caso della stregoneria attribuita alle autorità politiche (R.A. Austen, 1993). Oltre alla stregoneria dei «grandi uomini», vi è poi quella attribuita agli spregiudicati uomini d'affari contemporanei. Secondo l'opinione comune, questa stregoneria viene acquistata e coltivata consapevolmente, mai ereditata; non è un patrimonio atavico ma uno strumento di rapido accesso alla «modernità».

Ciò che appare una novità nel panorama sociale africano è la constatazione che anche le donne sono in grado di comprare la «stregoneria». Come mi raccontava Bella, una giovane *vodussi* a Lomé:

Oggi il mondo si è un po' rovinato e la gente vuole avere subito i soldi, oggi ciò capita più alle donne che agli uomini ... Allora, anche un piccolo commercio, una piccola vendita lungo la strada fuori da casa, senza un segreto che aiuti a vendere in fretta, non potrà avere successo. In questo modo si inizia a consultare i divinatori e alla fine si arriva alla stregoneria...<sup>52</sup>

Le parole di Bella evocavano indirettamente la vita delle *femmes libres* congolese, indipendenti, desiderose di denaro e per questo inevitabilmente compromesse con le forze oscure del male. Nell'Africa contemporanea la donna sembra quindi avere acquisito, oltre alla stregoneria che è insita nel suo corpo, anche quella che afferisce alla sfera pubblica ed economica, che esce quindi dal ristretto ambito dei legami familiari e dal vincolo biologico. La stregoneria femminile è diventata in tal modo doppiamente pericolosa: interna ed esterna alla famiglia. Oggi non sono più solo le anziane<sup>53</sup> a essere accusate di stregoneria, ma anche le belle, seducenti e giovani donne, che sembrano agire supportate più dal loro aspetto esteriore che dalla capacità di manipolare le sostanze interne. Si assiste, quindi, come in altri ambiti, a un progressivo spostamento dall'interno all'esterno, dalla percezione del corpo come complesso insieme di componenti in parte indipendenti, a una accettazione più «superficiale», in senso stretto, della realtà e dell'individuo. Lo sguardo si arresta di fronte alle donne belle come Mami Wata, dimenticando il più complesso mistero dei fluidi interni e invisibili.

#### 4. Soggetti eccentrici

I discorsi prodotti attorno alla stregoneria hanno fondamenta molto instabili: lo sguardo oscilla sempre tra la fascinazione e la condanna, tra il disprezzo e la stima. Questi opposti mutano anche in funzione della posizione di genere e dell'appartenenza religiosa di chi esprime il giudizio. Per esempio, mentre Bella mi raccontava della stregoneria delle donne

<sup>52</sup> Bella: intervista del 3 settembre 2006, effettuata a Lomé.

<sup>53</sup> Le streghe erano tradizionalmente identificate con le donne anziane, dato che si riteneva che la massima potenzialità femminile coincidesse con l'arrivo della menopausa.

d'affari togolesi, trapelava l'ammirazione per un modello di successo femminile al quale anche lei avrebbe voluto aderire.

La visione del femminile che viene diffusa dalla cultura popolare è essenzialmente maschile: uomini sono i registi, i pittori e gli scrittori, i pastori e i preti, e sovente uomini sono coloro che riconoscono nelle donne della loro famiglia delle streghe.<sup>54</sup> Tuttavia, se ascoltiamo le voci femminili troviamo uno spazio di contraddizione, dove la coerenza interna a questi discorsi viene messa in crisi, creando la possibilità di destabilizzare le rappresentazioni prevalenti. Tali scostamenti parlano, infatti, non solo dell'addomesticamento soggettivo o delle pratiche di resistenza personali, ma sembrano indicare la strada verso la possibilità di rompere la coerenza delle rappresentazioni prodotte. Come ricorda Teresa De Lauretis:

L'esperienza è prodotta non da idee, valori, cause materiali esterne, ma dal coinvolgimento personale e soggettivo nelle pratiche, nei discorsi e nelle istituzioni che conferiscono significato (valore, senso, affettività) agli eventi del mondo (T. De Lauretis, 1996: 10).

Tale affermazione è particolarmente pertinente in un ambito come quello religioso, dove è sempre la pratica a prevalere su ogni sorta di elaborazione discorsiva, e dove fondanti sono le esperienze corporee e dell'immaginario. Bisogna quindi chiedersi come le sacerdotesse di Mami Wata e tutte le donne che rivendicano un legame con questa divinità possano praticare pubblicamente la loro religione e, al contempo, vivere in una società che produce un immaginario che spesso costringe la donna ad assumere ruoli stereotipati e negativi, talvolta esercitando su di essa una violenza fisica e non solo simbolica. Occorre chiedersi, inoltre, come esse riescano, almeno in parte, a sfuggire a queste costruzioni costrittive e vivere differenti esperienze esistenziali, scardinando al contempo le rappresentazioni dominanti.

Come ricorda De Lauretis, esiste un soggetto «assoggettato» – perché inserito nelle regole di parentela, di classe, di genere e nelle costrizioni sociali – e un soggetto «affermativo» che agisce, esiste ed esprime volontà. Il soggetto «eccentrico» è per De Lauretis:

<sup>54</sup> L'accusa di stregoneria non è però prerogativa maschile, proprio perché le differenze sappiamo essere anche interni al genere e seguire anche altre linee di discriminazione (H.L. Moore, 1994).

un soggetto che contemporaneamente risponde e resiste ai discorsi che lo interpellano, che al medesimo tempo soggiace e sfugge alle proprie determinazioni sociali (T. De Lauretis 1999: 8).

Le donne che aderiscono al culto di Mami Wata sono, dunque, «eccentriche», perché pur essendo all'interno delle dinamiche e delle gerarchie «tradizionali» di lignaggio, pur condividendo un linguaggio di violenza e paura, riescono attraverso le loro pratiche esistenziali a produrre anche un differente punto di vista. Per le donne di questa area dell'Africa occidentale, il legame con Mami Wata consente di legittimare successo e ricchezza senza però essere apertamente accusate di stregoneria.

Un breve accenno alla storia di vita di Edwige, sacerdotessa di Mami Wata, può aiutare a comprendere come possa esistere un'altra possibilità tra assoggettamento ed esplicita e consapevole assertività.

Edwige viveva a Cotonou, non lontano da Dantokpa, il più importante mercato del Bénin, dove gestiva diverse attività commerciali. Era ricca, abitava assieme a una composita famiglia allargata, in una grande casa, di fianco all'altare di Mami Wata. Nel dicembre 2007, partecipai alla sua cerimonia di intronizzazione. Fu, a detta dei più, una cerimonia ben riuscita. La settimana successiva, trovai però Edwige immobilizzata, a causa di una improvvisa e inequivocabile, a parere di tutti, malattia. La sua gamba e il suo piede si erano gonfiati e il sangue circolava a fatica. Per trovare una soluzione Edwige si era affidata alle cure ospedaliere, a quelle del suo erborista e ai suggerimenti dei suoi *vodun*. Non aveva dubbi, il suo successo, sancito in modo definitivo dalla recente cerimonia, aveva suscitato l'invidia di qualcuno, che stava cercando di ucciderla: era stata *envoutée*, stregata, il giorno stesso dell'intronizzazione.

L'esperienza di Edwige ci mostra da un lato come la violenza, sempre in agguato, non sia solo simbolica ma agisca sulla carne e sul corpo delle donne. Edwige era vulnerabile a causa del suo visibile successo ma legandosi a Mami Wata, una divinità che esige ricchezza, riusciva a giustificare socialmente il suo status privilegiato e allo stesso tempo trovare una modalità di condivisione del surplus prodotto. Le sacerdotesse, infatti, grazie alle cerimonie e alla loro pratica rituale quotidiana, esplicitano il loro potere e in parte lo ridistribuiscono e condividono. Edwige non rischiava il linciaggio pubblico, essendo tutelata dal pur ambiguo legame con Mami Wata. Nonostante le diffuse pratiche discorsive, queste sacerdotesse sono



rispettate e spesso temute: assumendo pubblicamente una posizione ambigua, riescono a sfuggire dagli schemi più rigidi che bloccano la donna all'interno di ruoli prestabiliti.

La posizione di «eccezione» che assumono all'interno della società cambia in modo sostanziale anche il loro ruolo di genere, senza incrinare l'immagine sociale, come invece accadeva, almeno secondo quanto veicolato dalla pittura popolare, alle *femmes libres* congolese. Le sacerdotesse, in maggiore misura rispetto a quelle di altri ordini *vodun*, non possono continuare, una volta sancito il loro legame con Mami Wata, a vivere nella casa del marito. Devono trovarsi una nuova abitazione e qui vivere con un gruppo familiare che escluda la sua presenza stabile. Come mi spiegò il marito di Edwige, presente all'intronizzazione con la seconda moglie, le adepte non possono passare la notte con un uomo, perché devono lasciare il letto libero alle incursioni del *vodun*, che regolarmente le raggiunge per consumare la loro unione. Va ricordato che nonostante l'iconografia femminile di Mami Wata, essa ha anche una componente maschile (comunemente detta Mami Wata uomo), ed è per essa che le donne devono lasciare il letto libero.

Decidere di implicarsi totalmente nella pratica *vodun* significa quindi rinunciare alla propria vita matrimoniale e consentire al marito di andarsene o, in molti casi, decidere di lasciarlo andare, mantenendo però i privilegi sociali della condizione di moglie. A volte, questa sorta di celibato viene raccontato come un sacrificio e una limitazione della propria libertà, ma la scelta di continuare la «carriera» di *vodussi* è una decisione individuale, che le donne ponderano con attenzione e che possono anche rifiutare. Le donne che decidono di legarsi a Mami Wata possono vivere una sessualità indipendente da quella del marito; all'interno del culto possono, ad esempio, trovare spazio anche le relazioni omosessuali, pur continuando a vigere le regole sociali dell'eterosessualità. Tutti i culti *vodun* creano delle comunità, che possono essere svincolate da quelle familiari, ma nel caso di Mami Wata si tratta di comunità prevalentemente femminili, dove fondante è la socialità alternativa che si sviluppa tra queste donne, all'interno di uno spazio liberato dall'egemonia maschile e dalla condanna sociale che tali scelte possono implicare.

Se, come abbiamo visto, la filmografia legata alle chiese indipendenti, rappresenta le adepte di Mami Wata come omosessuali, questo è

soprattutto indicativo di una condanna nei confronti di scelte esistenziali che trasgrediscono la struttura della famiglia patriarcale, che oggi ancora più di un tempo, le religioni di ispirazione cristiana cercano di imporre come unico modello possibile. Il rapporto lesbico diventa lo stigma della sterilità e dell'avidità di queste donne e ancora una volta evoca la stregoneria, potere capace di controllare e condizionare la fertilità femminile. Nelle comunità che si costruiscono attorno a Mami Wata ciò che più importa è l'omosocialità femminile piuttosto che l'omosessualità, poiché è a partire da questa che si possono costruire definizioni alternative di femminilità.

Il caso di Edwige ci mostra in prima istanza come si possa assumere una posizione sociale «eccentrica», evitando però l'accusa di stregoneria. Edwige sradica le regole della famiglia patriarcale e ristrutturata la sua esistenza e la sua famiglia ponendosi al centro di essa. Tale opportunità è valida per tutte le donne che decidono di iniziarsi a Mami Wata, a prescindere dalla loro posizione gerarchica all'interno del culto. Indubbiamente, muovendoci in una società dove le gerarchie strutturano e condizionano, in maniera esplicita, le relazioni tra gli individui, assurgere al ruolo di sacerdotessa consente non solo di evitare tale accusa ma di tramutarla in un'opportunità di successo economico, socialmente accettabile. In secondo luogo le vicende di Edwige mostrano come attraverso la «carriera» religiosa si possa costruire uno spazio di libertà all'interno del quale modificare la propria vita affettiva. Le richieste «sessuali» di Mami Wata aumentano infatti con l'aumentare dell'implicazione all'interno del culto e soprattutto aumentano le disponibilità economiche necessarie a gestire tale spazio. A tutte le altre donne, alle adepte, resta comunque l'opportunità di giustificare le proprie scelte esistenziali alla luce delle restrizioni imposte dal culto.

Le donne coinvolte nel culto di Mami Wata sono consapevoli dei limiti e dei vantaggi della loro posizione e, per quanto possibile, artefici del proprio destino. A prova dell'*agency* che esse esercitano, e delle opportunità che intravedono nel legarsi a Mami Wata, va ricordato che, nella regione analizzata, un sempre maggior numero di donne decidono di avvicinarsi a questa divinità acquatica. Esse hanno una posizione «mobile, multipla, precaria, inevitabilmente compromessa» (T. De Lauretis, 1999: 8), che consente però di sottrarsi a un giudizio univoco ed egemone e soprattutto di produrre delle rappresentazioni che quotidianamente contestano i discorsi pubblici.

## 5. Conclusione

Edwige era consapevole delle proprie scelte e si confrontava con i conseguenti inevitabili limiti. Viveva in una società complessa e conflittuale, basata sull'economia informale, dove sempre vige l'iniquo principio di *se debroullier*. Sapeva di essere in una posizione di frontiera estremamente pericolosa: le incertezze economiche e sociali si ripercuotono, infatti, nelle esistenze dei singoli, vittime della società e delle guerre visibili e invisibili che vengono ingaggiate, per mantenere o acquisire una posizione sociale ed economica accettabile.

Le donne di Mami Wata compiono, inoltre, scelte esistenziali stigmatizzabili, si comportano come *femmes libres* ma grazie alla pratica religiosa riescono a rendere più sfumata l'accusa di stregoneria, meno netta la condanna sociale e soprattutto a destabilizzare l'immaginario prodotto dal discorso pubblico prevalente.

La posizione delle donne legate a Mami Wata è «eccentrica» poiché, pur condividendo le rappresentazioni etiche, religiose, di genere che prevalgono all'interno della società, esse se ne discostano in modo deciso, mettendo in crisi le gerarchie esistenti e proponendo un differente modello di femminilità.

## Bibliografia

- Austen, R.A. (1993): «The moral economy of witchcraft: an essay in comparative history», in Comaroff, J.; Comaroff, J. (eds), *Modernity and its Malcontents*. University of Chicago press, Chicago.
- Bastian, M. (1993): «Bloodhounds who have no friends: witchcraft and locality in the Nigerian popular press», in Comaroff, J.; Comaroff, J. (eds), cit.
- (1997): «Married in the water: spirit kin and other afflictions of modernity in Southeastern Nigeria», *Journal of religion in Africa*, n°XXVII-2, 116-134.
- Beccarini, V. (2010): «Mami Wata nella pittura congolese» in Brivio, A. (a cura di): *Mami Wata, l'inquieto spirito delle acque*. Centro studi archeologia africana, Milano.
- Bellagamba, A. (2008): *L'Africa e la stregoneria. Saggio di antropologia storica*. Laterza, Bari.
- Brivio, A. (2010): *Mami Wata, l'inquieto spirito delle acque*. Centro studi archeologia africana, Milano.
- Ciminelli, M.L. (2007): «Il pericoloso incanto di Mami Wata. Usi locali e translocali di un'icona globale», in Ciminelli, M.L. (a cura di), *Immagini in opera: Nuove vie in antropologia dell'arte*. Liguori, Napoli.
- Comaroff J. L.; Comaroff J. (1993): *Modernity and its malcontents: ritual and power in postcolonial Africa*. University of Chicago Press, Chicago.

- (1999): *Civil society and the political imagination in Africa: critical perspectives*. University of Chicago Press, Chicago.
- De Lauretis, T. (1996): *Sui generis. Scritti di teoria femminista*. Feltrinelli, Milano.
- (1999): *Soggetti eccentrici*. Feltrinelli, Milano.
- Drewal, H. J. (1988a): «Interpretation, Invention, and Re-presentation in the Worship of Mami Wata», *Journal of Folklore Research*, n°25/1-2, 101-139.
- (1988b): «Performing the Other: Mami Wata Worship in Africa», *Drama Review*, n°32-2, 160-85.
- (1988c): «Mermaids, Mirrors and Snake Charmers: Igbo Mami Wata Shrines», *African Arts* n°21-2, 38-45.
- (2008): *Sacred Waters. Arts for Mami Wata and Other Divinities in Africa and the Diaspora*. Indiana University Press, Bloomington/Indianapolis.
- Fabian, J. (1996): *Remembering the present. Painting and popular history in Zaire*. University of California Press, Berkeley/Los Angeles.
- Frank, B. (1995): «Permitted and prohibited wealth: commodity-possessing spirits, economic morals, and the goddess Mami Wata in West Africa», *Ethnology*, n°34-4, 331-346.
- Goody, E. (1970): «Legitimate and Illegitimate Aggression in a West African State» in Douglas M. (ed), *Witchcraft: Confessions and Accusations*. Tavistock, London.
- Gottlieb, A. (1989): «Witches, Kings, and the Sacrifice of Identity; or, The Power of Paradox and the Paradox of Power among the Beng of Ivory Coast» in W. Arens, I. Karp (eds), *Creativity of Power: Cosmology and Action in African Societies*. Smithsonian Institution Press, Washington, D.C.
- Jewsiewicki, B. (2003): *Mami Wata. La peinture urbaine au Congo*. Gallimard, Paris.
- Masquelier, A. (1992): «Encounter with a road Siren», *Visual Anthropology*, n°8, 56-6.
- Meyer, B. (2003): «Visions of blood, sex and money: fantasy spaces in popular Ghanaian cinema», *Visual Anthropology*, n°26-1, 15-41.
- (2004): «Praise the Lord: Popular cinema and pentecostalism style in Ghana's new public sphere», *American Ethnologist*, n°31-1.
- (2008): «Mami Water as a Christian Demon. The Eroticism of Forbidden Pleasures in Southern Ghana», in H. J. Drewal (ed), *Sacred Waters. Arts for Mami Wata and Other Divinities in Africa and the Diaspora*. Indiana University Press, Bloomington/Indianapolis.
- Moore, H. L. (1994): *A passion for difference: essays in anthropology and gender*. Polity press, Cambridge.
- Nyamnjoh, F.B. (2000): «Delusions of development and the enrichment of witchcraft discourses in Cameroon», in Moore, H. L.; Sanders, T. (eds), *Magical interpretations, material realities*. Routledge, London.
- (2008): «Mammy Wata, Inc.», Drewal, H.J. (ed), cit.
- Ortner, S. (1974): «Is female to male as nature to culture?» in Rosaldo, M.; Lamphere, L. (eds), *Woman, culture and society*. Stanford University press, Stanford.
- Touya, L. (2003): *Mami Wata la Sirène et les peintres populaires de Kinshasa*. L'Harmattan, Paris.
- Wendl, T. (2001): «Visions of Modernity in Ghana: Mami Wata Shrines, Photo Studios and Horror Films», *Visual Anthropology Review*, n°14, 269-292.



Violenza di genere e migrazioni:  
verso un vocabolario transculturale



# Genere e violenza al tempo delle migrazioni globalizzate

Franca Bimbi  
Università degli Studi di Padova  
*franca.bimbi@unipd.it*

## 1. Un percorso

Le tipologie della violenza sulle donne definite e misurate secondo parametri internazionali (WHO, 2005) le categorizzano implicitamente secondo modelli di modernità relativi alle loro possibilità e capacità di corrispondere performativamente ai diritti umani di genere, fissati in una *Northern and Western perspective* (R. Kapur, 2002).

La riflessione che segue è un tentativo di superare l'approccio differenzialista che rischia di riprodursi anche in Italia con una distinzione stereotipata dei rischi di violenza di genere tra native e migranti, attraverso la fissazione delle prime in un tempo post-patriarcale e delle seconde in quello patriarcale: tempi considerati come caratteristici dei contesti rispettivamente moderni e tradizionali delle migrazioni globalizzate.

Riprendiamo la concettualizzazione di Pierre Bourdieu (P. Bourdieu, 1998) sulla violenza simbolica per leggere le analogie e le differenze tra i due regimi temporali, rendendone una formulazione empiricamente operativa attraverso l'interpretazione delle diverse regole d'accessibilità governate dagli uomini, o meglio definite nel campo del dominio maschile, nei confronti delle donne e delle risorse femminili.

## 2. Migranti ideali e migranti pericolose

Le migrazioni globalizzate costituiscono una sfida per la costruzione della cittadinanza europea le cui linee di demarcazione s'intrecciano a seconda di come due *gate-keepers* estremi – il migrante ideale e il migrante pericoloso – vengono costruiti dalle politiche, attraverso regole d'inclusione e esclusione, selezionando e separando donne e uomini (F.A. Vianello, 2009). Tale

dinamica rende più o meno visibili, accettabili, gradite, alcune figure. La visibilità riguarda la tematizzazione d'idealtipi, in positivo e in negativo.

Nel caso delle donne, sono invisibili le mogli ricongiunte e più visibili le assistenti familiari, ambedue migranti ideali, definite dai confini delle loro domesticità. Nel mercato del sesso, le vittime di tratta risultano le più docili al discorso delle politiche e degli interventi umanitari: molto visibili come simbolo delle migrazioni irregolari, ma quasi invisibili per i sistemi di *welfare* non appena escono dalla loro condizione. Le *sex worker* povere sono stratificate dalle differenti regolazioni: obbligate a nascondersi in luoghi per loro pericolosi o a mettersi in mostra nelle vetrine legali o para-legali. Le *escort-pretty woman*, e le figure *borderline* tra prostituzione e offerta di servizi laterali alla compravendita del sesso, restano le più sommerse e invisibili pur muovendosi quasi pubblicamente tra spazi mediatici, luoghi e distretti del piacere.

Le madri migranti con i loro figli portano con sé una doppia immagine. Sono il simbolo delle migrazioni «da popolamento», contribuendo al saldo demografico europeo e nazionale, mentre, in concreto, restano confinate in una zona ambigua, come fantasmi o come ingombri, se non costringono le loro differenze nelle regole dei servizi sociali e sanitari.

Se inseriamo in questo quadro anche le variabili d'appartenenza o meno all'Unione Europea, del tempo di permanenza e del reddito, si disegnano altri gruppi: le migranti che possono entrare, restare e stabilirsi più o meno facilmente, le più povere e le meno povere, quelle che stanno quasi dall'altra parte del tavolo (soprattutto come mediatrici culturali), quelle con figli già grandi, le giovanissime e giovani di seconda e di terza generazione. Inoltre, coloro che al primo sguardo potrebbero farsi passare per italiane si distinguono da chi è immediatamente visibile, o iper-visibile, per il colore della pelle, lo stile dell'abito e del corpo, la lingua, e viene ascritta al variegato gruppo delle «altre», assegnata ad appartenenze culturali in cui potrebbe non riconoscersi affatto.

Questa descrizione esemplifica come le donne delle migrazioni sperimentino una cittadinanza assieme socialmente stratificata e multidimensionale, caratterizzata da un numero mutevole d'intersezioni tra genere, appartenenze linguistico-culturali, classe o ceto sociale, orientamento sessuale, età. Se consideriamo le pratiche e le strategie della vita quotidiana, le migranti emergono alla nostra percezione come portatrici



di azioni significative attraverso le quali costruiscono qui, dal basso, in maniera intenzionale, la trama *in progress* della cittadinanza europea. Esattamente come tutte le donne che vivono in uno stesso territorio, ridefiniscono le relazioni di genere superando molto spesso i confini fissati per loro dai mondi d'origine e da quelli in cui migrano: anche quando sembrano dar per scontata la loro subalternità. L'insieme diventa leggibile solo connettendo pratiche, significati e narrazioni. Allora i vocabolari, le parole, le formule, possono risultar produttivi di forme di riconoscimento, tra «loro», verso di «noi», verso i molti «altri».<sup>55</sup>

### 3. Violenza di genere. Un duplice posizionamento

Nel caso della violenza di genere, per quelle che la subiscono e per chi si dedica a tentare di sradicarla, sembrerebbe che le donne dispongano già di un discorso comune in cui – tra migranti di varie provenienze e native – convergono differenze di esperienze, rappresentazioni e significati. L'esperienza personale e storico-sociale delle specificità delle sofferenze femminili, la consapevolezza dei diritti umani di genere, la capacità di individuare nelle relazioni interpersonali e nei discorsi pubblici la reiterazione del dominio maschile, aldilà dei comportamenti e delle fragilità dei singoli uomini, pare suffragare l'ipotesi femminista di un linguaggio comune al netto delle egemonie, cioè al netto delle asimmetrie sociali e culturali tra donne migranti e native.

Tuttavia quest'assunzione va lasciata nello sfondo, alla luce del dibattito femminista post-coloniale sull'intersezionalità (K. Williams Crenshaw, 1989), che decostruendo i linguaggi autorizzati (P. Bourdieu, 1975) ha messo in luce la moltiplicazione pratica e simbolica delle violenze contro le «altre», «catturate» sia nel discorso patriarcale delle comunità cui si sentono di appartenere che dalle pratiche femministe dei diritti pensati da e per donne bianche meno svantaggiate di loro. Le ricerche, ancora frammentarie, mettono in luce alcune convergenze di fondo, ma anche dissonanze culturali che impediscono alle migranti o alle donne delle minoranze di traghettare i loro linguaggi e significati negli spazi della

<sup>55</sup> Il tema dei «vocabolari» sulla violenza di genere è al centro di una ricerca diretta dell'Autrice, a cui partecipano anche Francesca Alice Vianello, Angela Maria Toffanin e Giulia D'Odorico.

cittadinanza per tutti. Poiché con le migrazioni il mondo comune delle donne appare ancor meno «in-mediato» (e le tattiche femministe di tipo identitario si sono consumate da tempo), il tema della violenza di genere diviene paradigmatico per verificare come il discorso dei diritti costituisca anche un ostacolo e un disagio per l'*agency* delle migranti, a causa dei fraintendimenti, non casuali, dell'universalismo applicato alle «altre».

Infatti il discorso delle agenzie europee e internazionali costruisce la trama dei diritti distinguendo in maniera peculiare il rapporto tra modernità e tradizione, particolarmente per quel che riguarda le soggettività sessuali e riproduttive, le scelte familiari e matrimoniali. Vi si possono leggere linee-guida per buone pratiche di costruzione del genere, attraverso performance del corpo femminile prescritte o negate, preferite o censurate (F. Bimbi; A. Basaglia, 2010). Anche l'Italia, come gli altri Paesi dell'Unione Europea, è diventata uno spazio multiculturale dove si radica un discorso politico che propone due differenti temporalità – moderna e pre-moderna – che produrrebbero simultaneamente due differenti contratti di genere, post-patriarcale e patriarcale, definiti attraverso modelli diversi di bio-politiche. La riflessione di Butler (J. Butler, 2008) amplia il quadro, mostrando un'Unione Europea che si propone a modello della libertà e della modernità attraverso pratiche preferite dei diritti, costruite per gruppi differenti di cittadini, che possono finir per operare come forme di coercizione verso chi resta ai margini delle richieste performative. La distinzione tra moderno e tradizionale ha sostituito quella tra civile e incivile e tra cultura e natura, costituendone un sostituto funzionale nella costruzione di gerarchie neocoloniali, evidenti anche in Italia. L'enfasi sul dualismo irriducibile dei due tempi o, all'opposto, i tentativi della loro decostruzione critica, indicano poste in gioco del rapporto tra genere, violenza sulle donne e cittadinanza europea.

Per l'Italia sembra una storia già vissuta, da una posizione speculare. Nello stesso anno (1965) in cui Franca Viola, diciassettenne di Alcamo, rifiutò di sposare il suo stupratore, imponendo il tema della violenza sulle donne nell'agenda pubblica, l'antropologo J. G. Peristiany aveva pubblicato *Honor and Shame: the Values of Mediterranean Society*, uno dei testi che contribuì a fissare l'Italia, e non solo il Sud, in quello che D. D. Gilmore riconoscerà più tardi (1982) come «Banfield's simplistic 'amoral familism'... no longer accepted as an explanatory model in Mediterranean studies» (D.D. Gilmore,

1982: 189). L'*agency* delle donne ha cambiato le narrazioni sulla violenza di genere e le narrazioni hanno cambiato il significato dell'*agency*, ma non si è trattato di un cambiamento lineare e privo di contraddizioni.

Attualmente, le politiche contro la violenza di genere si definiscono in un quadro di divaricazione tra due dinamiche, d'indebolimento del *self-empowerment* dal basso (S. Batliwala, 1994) e dell'accentuarsi di processi di giuridificazione e regolazione dall'alto, attraverso la prevalenza del discorso penale e delle specializzazioni riparative. Nello stesso tempo, le decisioni sull'accessibilità al corpo di ciascuno possono far capo solo alla persona nel suo corpo (M. I. Young, 2005). Perciò le società europee si rappresentano come società post-patriarcali, in cui le relazioni tra donne e uomini si svolgerebbero legittimamente solo all'insegna della reciprocità nella vita intima. Nei «nostri» mondi, personali, familiari, sociali, la violenza sulle donne da parte degli uomini autoctoni tende a esser considerata come una patologia individuale – di tipo medico-psicologico – oppure come una devianza socio-criminale residuale rispetto ai valori condivisi, mentre quella esercitata dai migranti è sovente rappresentata come «barbarie», attribuita a caratteristiche fondanti delle culture d'appartenenza, che vengono in tal modo naturalizzate come pre-moderne. La distinzione dicotomica tra uomini da curare e uomini da reprimere segue praticamente le linee del colore della pelle, della lingua, della nazionalità e persino della religione. La vittima di violenza – al contrario – viene rappresentata a partire dalla presunzione di un'efficacia universale dell'approccio occidentale ai diritti, alle libertà e alle modalità di riparazione delle violenze.

#### 4. Leggere la violenza simbolica oltre le fenomenologie della violenza

Questo tipo di rappresentazioni, assieme universaliste e differenzialiste, derivano in gran parte dal velo della nostra ignoranza rispetto a «loro» e dalle nostre cecità nei confronti delle «nostre» modalità di riproduzione del dominio maschile, nel tempo post-patriarcale in cui ci illudiamo di vivere.

Le istituzioni pubbliche, i Centri antiviolenza, e parte del discorso femminista, sembrano inclini a considerare ragionevole il duplice posizionamento delle migranti e di «noi» nei due campi separati, riferiti a esperienze differenziate e intesi come interpretazioni utilizzabili per le

politiche. Anche gli indicatori comparabili usati nelle *survey* risultano divaricati. Nel set più diffuso (violenza domestica, intima, fisica, psicologica... da *intimate partner*) le forme della violenza sembrano autoevidenti per tutte, anche se corrispondono a esperienze trascritte con il linguaggio delle definizioni della «nostra» coppia moderna. Altre tipologie (MGF, crimini e omicidi d'onore, matrimoni precoci e forzati...) sollecitano immagini di violenze straordinarie, ascritte a costumi tradizionali di culture «altre». I crimini e gli omicidi legati alla modernizzazione della formazione e dissoluzione delle coppie, per quanto maggiormente diffusi, non vengono altrettanto tematizzati. La violenza «ordinaria» e la violenza che appare straordinaria vengono di fatto distinte in base alle categorie di modernità e tradizione. Questo, paradossalmente, rende reciprocamente incomprensibili quelle violenze simboliche – legate ai modi di coprire (troppo) e di scoprire (troppo) il corpo – che le une e le altre considerano maggiormente connotate culturalmente e fonte di rischi differenziati. Nel complesso, le migranti e le donne di minoranze linguistico-culturali finiscono per subire una doppia vittimizzazione: «...assigning the category 'oppressed' to individuals who perceive their social reality differently can be disempowering as well» (S. Thapar-Björkert, 2007: 629).

L'utilizzo della concettualizzazione bourdesiana relativa alla violenza simbolica richiede perciò di fare un passo indietro rispetto alle tassonomie delle forme di coercizione, ordinarie e straordinarie. Infatti, se la violenza simbolica, nelle sue varie declinazioni culturali, costituisce il retroscena dei significati dei fatti di vittimizzazione e di coercizione, questi vanno considerati solo come gli effetti più visibili delle asimmetrie strutturali (S. Žižek, 2009). In tal modo diventano trasparenti, anche per quel che riguarda noi, le differenti cornici simboliche dello scambio tra obblighi maschili di protezione delle donne e obblighi femminili di rendersi accessibili con l'«offerta» del corpo e del tempo (M. Young, 2003). Concentrando l'attenzione sulla violenza simbolica, possiamo renderci conto della sua invisibilità per quel che riguarda «noi» e della sin troppo facile evidenza dell'oppressione delle «altre» (F. Bimbi, 2009). L'evidenza data per scontata costituisce l'altra faccia dell'invisibilità degli sforzi delle migranti per sviluppare proprie strategie di *agency* e di vita quotidiana soddisfacente. Possiamo considerare tali sforzi come un tipo di ermeneutica della cittadinanza europea.

Queste considerazioni ci hanno condotto a cercar di tradurre a livello empirico la concettualizzazione bourdesiana della violenza simbolica, con l'obiettivo di esplorare il *background* dei comportamenti maschili violenti, guardando ai significati e alle regole dati per scontati in contesti diversi, così come risultano incorporati negli *habitus* e nell'*hexis corporelle*<sup>56</sup> delle donne e degli uomini, nativi e migranti (P. Bourdieu, 1990, 1998; K. Morgan; S. Thapar-Björkert, 2006; J. L. Martin; G. Matt, 2006; M. Fusaschi, 2009). Proponiamo di tradurre a livello empirico le concettualizzazioni della violenza simbolica attraverso l'analisi delle regole di accessibilità e non accessibilità utilizzabili dagli uomini verso le donne, in relazione al corpo, al tempo, allo spazio di queste, ed al loro uso del denaro. Per converso, possiamo anche considerare i confini con cui le donne si sforzano di delimitare le loro disponibilità verso gli uomini, rispetto a corpo, tempo, spazio, denaro, e analizzare i conflitti relativi, legati a questi specifici luoghi simbolici, in cui si giocano il potere, la violenza e le lotte per la determinazione dei confini. L'analisi delle regole di accessibilità al corpo delle donne (in particolare riferite alla sessualità ed al tempo di cura attribuiti agli uomini attraverso doni femminili «naturali») permette di considerare concretamente le differenti transizioni dal patriarcato, a differenza delle retoriche sull'autodeterminazione nei «nostri» tempi moderni e sulla disponibilità delle donne «tradizionali» verso la supremazia maschile.

Interpretare la violenza simbolica come regole d'accessibilità significa non limitarsi a tener conto della complicità, del consenso e della mancanza di riconoscimento della donna-vittima rispetto alle sue stesse sofferenze (K. Morgan; Thapar-Björkert, 2006). Occorre indagare il doppio processo di costruzione culturale, dell'opacità delle «nostre» regole di accessibilità e dell'evidenza che assegniamo alla violenza presente nelle regole altrui, e richiede d'investigare ciò che accade sui confini, nelle condotte delle donne, che attraversano i limiti imposti dall'accessibilità normata.

Volgere lo sguardo sulla «nostra» violenza simbolica fa scoprire la persistenza dello squilibrio tra protezione e cura, che – particolarmente nei Paesi dell'Europa mediterranea – mette il tempo delle donne a disposizione

<sup>56</sup> «...dont on peut dire qu'elle est une politique incorporée» (P. Bourdieu, 1990: 2).

degli uomini in quantità tali da minare – per le donne – l'accesso ad altri tipi di risorse. Rivela, inoltre, lo spostamento della nostra violenza sulle «altre».

Tuttavia, anche assumendo un etnocentrismo critico, le violenze simboliche dei contesti pre-moderni e patriarcali ci sembrano molto più evidenti: dall'obbligo della verginità ai matrimoni combinati, alle regole relative al coprire e al mostrare il corpo femminile, all'accessibilità unilaterale del corpo della moglie ai desideri del marito. In ogni caso la distinzione tra violenza simbolica e «fatti» di violenza permette di problematizzare le relazioni tra contesti e soggetti differenti. Nello spazio culturale europeo ritornano i crimini d'onore (S. Thapar-Björkert, 2007), identificabili come tali soprattutto se l'aggressore usa l'onore a sua giustificazione, ma anche enfatizzati come caratteristiche di culture che fisserebbero nuovamente alcuni gruppi di donne «between honor and shame». Quanto a «noi», resta da dimostrare che la rilevanza della reputazione personale (A. Schopenhauer, 1828; pubblicata negli Scritti postumi; trad. it. 1996 e 2010), rappresentata anche nei contesti dell'intimità e della privacy moderne, sia scomparsa dalla costruzione del sé. Nel caso degli autoctoni – che sono più numerosi tra gli autori dei moderni omicidi di ex-mogli e ex-partners – le caratteristiche di una crisi d'identità o di una patologia depressiva potrebbero anche corrispondere a motivazioni analoghe a quelle dei crimini d'onore: tuttavia non sono né dicibili né socialmente rappresentabili ricorrendo a termini e significati di quel tipo.

Più in generale, nel corso del tempo, i processi d'individualizzazione (W. I. Thomas, 1923), che oggi, nei contesti considerati post-patriarcali, conducono alla de-genderizzazione obbligata delle motivazioni maschili verso i comportamenti violenti, e alla loro traduzione in linguaggi medico-psicologici, potrebbero aver contribuito a fissare l'opacità del discorso sulla permanenza della violenza di genere contro le donne.

## Bibliografia

- Batliwala, S. (1994): «The Meaning of Women's Empowerment: New Concepts from Action», in Sen G.; Germaine A.; Chen L.C. (eds.), *Population Policies Reconsidered: Health, Empowerment and Rights*. Harvard Center for Population and Development Studies, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Bimbi, F. (2009): «Parola chiave 'Genere. Donna/donne'. Un approccio eurocentrico e transculturale», *La Rivista delle politiche sociali*, vol.2, 261-297.

- Bimbi, F.; Basaglia, A. (a cura di) (2010): *Violenza contro le donne. Formazione di genere e migrazioni globalizzate*. Guerini Studio, Milano.
- Bourdieu, P. (1975): «Le langage autorisé», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°5, 83-190.
- (1990): «La domination masculine», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°1, 2-32.
- (1998): *La domination masculine*. Ed. du Seuil, Paris.
- Butler, J. (2008): «Sexual politics, torture, and secular time», *The British Journal of Sociology*, vol.59, Issue 1, 1-23.
- Fusaschi, M. (2008): *Corporalmente corretto. Note di antropologia*. Meltemi, Bari.
- Gilmore, D.D. (1982): «Anthropology of the Mediterranean Area», *Annual Review of Anthropology*, vol.11, 175-205.
- Kapur, R. (2002): «The Tragedy of Victimization Rhetoric: Resurrecting the Native Subject in International/Post-Colonial Feminist Legal Politics», *Harvard Human Rights Law Journal*, vol.15, 1-32.
- Martin, J.L.; Matt, G. (2006): «Theories of Sexual Stratification: Toward an Analytics of the Sexual Field and a Theory of Sexual Capital», *Sociological Theory*, Vol.24, n°2 (Jun., 2006), 107-132.
- Morgan, K.; Thapar-Björkert, S. (2006): «I'd rather you'd lay me on the floor and start kicking me': Understanding symbolic violence in everyday life», *Women's Studies International Forum*, n°29, 441-452.
- Peristiany, J. G. (1965): *Honor and Shame: the Values of Mediterranean Society*. Weidenfeld & Nicolson, London.
- Schopenhauer, A. (trad.it. 2010): *L'arte di farsi rispettare esposta in 14 massime. Ovvero Trattato sull'onore*. Adelphi Edizioni, Milano.
- Thapar-Björkert S. (2007): «State Policy, Strategies and Implementation in Combating Patriarchal Violence, Focusing on 'Honour Related Violence'», *Integrationsverkets stencilserie*, n°4.
- Thomas, W.I. (1923): *The Unadjusted Girl with cases and standpoint for behavior analysis*. Little Brown and Company, Boston.
- Vianello, F. A. (2009): *Migrando sole. Legami transnazionali tra Ucraina e Italia*. Franco Angeli, Milano.
- WHO (2005): *Multi-country Study on Women's Health and Domestic Violence against Women. Initial results on prevalence, health outcomes and women's responses. Summary Report*, WHO, Geneva.
- Williams Crenshaw, K. (1989): «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine», *Feminist Theory and Antiracist Politics*, University of Chicago Legal Forum, 138-167.
- Young, M.Y. (2003): «The Logic of Masculinist Protection: Reflections on the Current Security State», *Signs*, Vol. 29, n°1 (Autumn, 2003), The University of Chicago Press, 1-25.
- (2005): *On female Body Experience. «Throwing like a Girl» and Other Essays*. Oxford University Press, Oxford.





# Le definizioni della violenza sulle donne in contesti migratori: verso un vocabolario transculturale

Giulia D'Odorico, Francesca Alice Vianello<sup>57</sup>  
Università degli Studi di Padova  
*giulia.dodorico@unipd.it; francescaalice.vianello@unipd.it*

## 1. Violenza sulle donne e processi migratori

In Italia, nell'arco di un ventennio, i flussi migratori si sono progressivamente consolidati, cambiando in maniera rilevante l'assetto demografico del paese. Di conseguenza, è anche mutata l'utenza dei servizi di *welfare* in campo sanitario e sociale, caratterizzata sempre più spesso da *background* linguistico-culturali diversi. Ad esempio, negli ultimi cinque anni, dei circa 400-450 casi registrati ogni anno al centro anti-violenza di Venezia, circa un quarto riguarda donne di origine straniera. Inoltre, le migranti sono numerose anche a Venezia tra le ospiti delle case con indirizzo segreto, così come nei punti di accoglienza dei pronto soccorsi dei due ospedali veneziani (G. F. Farina, M. Misiti, 2010).

Non si tratta unicamente di cambiamenti in termini numerici; variano i linguaggi, le costruzioni sociali, i significati che vengono usati per nominare/non nominare la violenza di genere. Di fronte a questi mutamenti, abbiamo deciso di svolgere un'indagine<sup>58</sup> che si proponeva di mettere in evidenza le nuove richieste dell'utenza così come i punti di forza e le carenze delle risposte dei servizi di fronte all'utenza migrante.

Dalle interviste emerge che le operatrici confermano la presenza di donne migranti tra le utenti nei servizi nei quali lavorano e individuano tra le condizioni che maggiormente espongono le donne al rischio di violenza

<sup>57</sup> Benché discussi assieme, i paragrafi 3 e 5 sono ascrivibili a Giulia D'Odorico; i paragrafi 1, 2 e 4 a Francesca Alice Vianello.

<sup>58</sup> Il contributo che intendiamo proporre si basa su alcuni risultati di una ricerca dell'Università degli Studi di Padova *Violenza sulle donne, sicurezza della vita familiare ed urbana, processi migratori* coordinata da Franca Bimbi. La *survey* ha coinvolto 65 servizi distribuiti nei cinque comuni di Venezia, Rovigo, Adria (Rovigo), Schio (Vicenza) e Bassano del Grappa (Vicenza). Nel complesso, sono state raccolte 130 interviste valide.

lo status di migrante. Inoltre, alcune di esse, nelle risposte a domande aperte, indicano come particolarmente vulnerabili le donne «provenienti da paesi in cui non sono considerate degne di rispetto», «di culture altre», «di cultura non cattolica, soprattutto islamica» e «di paesi più arretrati» (G. F. Farina, M. Misiti, 2010).

Anche a fronte di queste rappresentazioni, abbiamo deciso di realizzare 1 focus group e 20 interviste in Provincia di Venezia con donne migranti di diverse nazionalità intese come «nuove» cittadine che potenzialmente potrebbero rivolgersi ai servizi. Il focus group e le interviste riguardano i discorsi e le pratiche che donne appartenenti a diversi gruppi linguistico-culturali considerano violenti. Le migranti sono state scelte sulla base dell'età e dello stato civile: donne adulte, tra i 30 e i 50 anni, con carico familiare, provenienti da Paesi diversi<sup>59</sup> ma non necessariamente vittime di violenza di genere.

La scelta di intervistare donne provenienti da aree linguistico-culturali differenti, per un verso, non permette alle ricercatrici l'approfondimento della storia culturale, sociale, politica ed economica di ogni singolo Paese; per altro verso, corrisponde ad un approccio di studio della cittadinanza multidimensionale che considera anche le migranti come facenti parte di processi di costruzione della cittadinanza europea in un dato territorio (F. Bimbi, 2009). Inoltre, le multi-appartenenze delle nostre intervistate rappresentano un punto di forza, poiché l'*andare al buio* ci ha permesso di non dare nulla per scontato e di non avere pre-giudizi rispetto alle culture di provenienza delle migranti, evitando di riprodurre processi di etichettamento rispetto ad una particolare nazionalità. D'altro canto, rischiando di rappresentare le migranti come un gruppo indifferenziato e omogeneo, abbiamo assunto che i racconti e soprattutto i vocabolari sulla violenza di genere possono essere sia simili tra donne diverse sia disomogenei all'interno dello stesso gruppo linguistico-culturale. Infine, consapevoli delle critiche femministe post-coloniali, soprattutto del rischio di riprodurre comunque il nostro etnocentrismo, abbiamo dedicato particolare attenzione alla valorizzazione delle capacità di *agency* delle migranti intervistate (C. McEwan, 2001).

<sup>59</sup> Ucraina, Moldavia, Lituania, Nigeria, Senegal, Marocco, Giordania, Siria, Iran, Palestina, Kurdistan, Nepal, Filippine, Bangladesh, Cina e Albania.

Il presente articolo è composto da: una descrizione del *frame* teorico della ricerca; alcune considerazioni sulle fenomenologie e sui significati della violenza di genere nell'ambito del matrimonio e del lavoro; delle riflessioni finali relative allo sviluppo di un vocabolario transculturale sulla violenza di genere.

## 2. Concetti chiave e domande di ricerca

L'ossatura teorica della ricerca da cui prende le mosse il presente articolo si basa su tre concetti, quali intersezionalità, violenza simbolica e *agency*.

Riteniamo che nell'analisi delle rappresentazioni e dei significati della violenza sulle donne sia fondamentale ricorrere ad un approccio che prenda in considerazione le simultanee, molteplici e interdipendenti forme di dominio che ogni persona vive in base alla propria *race*, classe e genere. Nel 1991 Kimberlé Crenshaw introduce nel dibattito internazionale sulla violenza contro le donne l'approccio intersezionale, che ha come obiettivo quello di comprendere la relazione tra le asimmetrie di genere e quelle derivanti dall'appartenenza linguistico-culturale, religiosa, di classe, di età e dall'orientamento sessuale. Inoltre, mediante il concetto di intersezionalità la studiosa mira a mettere in luce come le esperienze di violenza vissute dalle donne non-bianche sono differenti rispetto a quelle delle donne bianche di classe media, poiché le prime vivono spesso discriminazioni sessiste e razziste che si combinano con le condizioni strutturali e politiche in cui sono posizionate.<sup>60</sup>

L'etnocentrismo, neppure tanto implicito, delle politiche sociali e di molti servizi rispetto all'intersezionalità delle asimmetrie incorporate dalle donne è stato evidenziato non solo da Crenshaw, ma anche in anni più recenti da alcune ricerche sulle politiche europee per la parità di genere (M. Verloo, 2006; S. Fredman, 2005), dalle quali emerge la persistenza della tendenza al non riconoscere le differenze. Anche le indagini sulla violenza contro le donne continuano a ricorrere a definizioni che universalizzano le donne assimilandole a quelle occidentali (OMS, 2005). Infatti, utilizzando unicamente il genere come categoria d'analisi, si rischia di ignorare il riconoscimento sia delle differenze sia delle disuguaglianze, che incidono

<sup>60</sup> A proposito si veda anche: A. Toffanin (2010).

non solo sulle forme della violenza di genere, ma anche sul loro significato (F. Bimbi, 2010). Ci siamo quindi chieste come si differenziano le esperienze, le rappresentazioni e le definizioni della violenza di genere in base alle multiple forme interconnesse di dominio che le migranti vivono sulla base delle loro culture, lingue, classi e status socio-giuridici.

Il concetto bourdieusiano di violenza simbolica (P. Bourdieu, 1998) consiste in tutti quei meccanismi invisibili attraverso cui il rapporto di dominio viene legittimato e riconosciuto dai dominati e dai dominanti come naturale e riprodotto dalle strutture delle grandi istituzioni. «Noi» donne italiane siamo cieche tanto quanto le migranti di fronte alla violenza simbolica che ci disciplina, tuttavia, grazie alla triangolazione che si dà nella pratica dell'intervista tra il nostro sguardo esterno, lo sguardo riflessivo delle intervistate e i fatti che narrano, riusciamo a riconoscere la violenza simbolica.

La nostra ricerca tenta di rendere operativa la teoria della violenza simbolica, rintracciando nelle narrazioni delle intervistate le strutture che consentono al dominio maschile di perpetuarsi (K. Morgan, S. Thapar Bjökert, 2006). In particolare, ci siamo focalizzate sull'analisi del funzionamento pratico delle regole di accessibilità da parte degli uomini alle risorse sociali delle donne – il tempo, il corpo e lo spazio – senza però trascurare le strategie di resistenza adottate dalle intervistate nella vita quotidiana.

La teoria bourdieusiana presenta dei limiti rispetto al riconoscimento della capacità delle donne di affrancamento del dominio maschile (G. Paolucci, 2010). Infatti, Bourdieu, pur riconoscendo il movimento femminista come motore di cambiamento per quanto riguarda la presa di coscienza e la mobilitazione politica contro l'ordine sociale, ritiene che la sconfitta del dominio maschile possa avvenire solamente mediante la trasformazione delle condizioni oggettive che lo favoriscono; ma non spiega quale sia la connessione tra la dimensione soggettiva e la dimensione oggettiva. Tale limite è particolarmente rischioso nel momento in cui ci si propone di indagare i significati che assume per le migranti la violenza di genere, poiché se non si mette in luce la loro capacità di azione anche all'interno dei vincoli strutturali, si può rafforzare la rappresentazione delle migranti come vittime passive della tradizione. Al contrario la nostra ricerca prende in considerazione l'*agency* delle intervistate – l'autoriflessività, le

strategie di resistenza e le pratiche collettive per la trasformazione – per comprendere quando e in quali condizioni la capacità di agire dei soggetti contraddice il dominio. Infatti, anche l'*agency* deve essere contestualizzata dal punto di vista sociale, spaziale e temporale e concettualizzata in base alle relazioni gerarchiche di potere così come alle differenze di genere, classe e appartenenza linguistico-culturale incorporate dai soggetti (L. McNay, 2000; M. Charrad, 2010).

### 3. La scelta nel matrimonio

Il matrimonio può essere considerato come uno dei meccanismi di riproduzione di asimmetrie di genere, dunque di violenza simbolica. Queste possono manifestarsi in molteplici situazioni, che includono le modalità delle scelte di corteggiamento e matrimoniali, il comportamento sessuale prima e dopo il matrimonio, i rapporti di ruolo interni alla coppia ed alla famiglia estesa nonché il divorzio. Di seguito ci soffermiamo in particolare sulla libertà di scelta nel matrimonio.

Quasi tutte le intervistate hanno scelto liberamente il proprio compagno e non accettano il controllo della famiglia e dei parenti (uomini e donne) sulle scelte di corteggiamento (chi si può incontrare, dove) e matrimoniali. Esse non danno per scontata questa libertà, che anzi spesso hanno ottenuto creando attorno a sé ampi margini di azione. In alcuni casi, è avvenuto nei propri contesti di origine. In altri casi, l'allontanamento da questi attraverso la migrazione, ed in particolare dagli anziani della famiglia allargata (uomini e donne), spesso garanti della riproduzione delle norme di genere, ha consentito alle donne migranti innanzitutto di riconoscere ed in secondo luogo di mettere in discussione alcune regole discriminatorie. Non è quindi il contatto con «noi» a far scoprire alle migranti alcune asimmetrie di genere e a farle reagire, ma piuttosto la possibilità di distanziarsi dal gruppo familiare e sociale di riferimento e poter finalmente nominare le ingiustizie che prima non potevano nominare perché contrarie al senso comune.

Tuttavia, in alcuni casi, la scelta dello sposo, anche quando è vissuta come libera, passa dal consenso dei genitori: a volte, i genitori danno la propria approvazione prima del matrimonio con motivazioni di ordine pratico o morale; in altri casi la futura sposa la chiede, presentando il suo compagno in famiglia (C. Saraceno, 1988).

Alcune intervistate provengono da società in cui il matrimonio combinato dai genitori è diffuso. In questi casi, fin dall'adolescenza, la possibilità di muoversi, di scegliere con chi e dove uscire, è strettamente controllata e regolata o dalla parentela, o dalla comunità. Le donne sono oggetto di una regolamentazione pubblica che si esplicita in una serie di divieti, restrizioni, «protezioni», comportamenti imposti relativamente a che cosa è una «ragazza per bene, rispettabile», volti a prevenire tutte le azioni che possono condurre a qualsiasi trasgressione della castità, reale o simbolica, da parte delle donne (W. Goode, 1982). Alcune intervistate non riconoscono in tali interferenze la violenza simbolica, ma piuttosto un sistema efficace per proteggere le donne. I genitori vengono considerati delle persone affidabili, che hanno a cuore il benessere delle proprie figlie e che quindi non possono che selezionare lo sposo in modo oculato. Inoltre, il matrimonio combinato non è di per sé contrario al rispetto relazionale se alla donna è riconosciuta la possibilità di esprimere la propria volontà rispetto alla scelta dello sposo (seppure questo non significhi necessariamente avere un diritto di decisione).

Nelle parole delle intervistate, che si tratti di un matrimonio sia «libero» sia combinato, i fattori che influiscono maggiormente sulla scelta del compagno sono la reciprocità, la fiducia, il rispetto, la comprensione, il mutuo riconoscimento ed è su di essi, più che sull'amore inteso in termini puramente romantici (P. Bourdieu, 1998), che esse intendono fondare il rapporto di coppia. Per alcune di loro entrano in gioco anche valutazioni relative alla mobilità geografica ed all'ascesa sociale ed economica da usare strategicamente in ambito transnazionale (E. Beck-Gernsheim, 2007).

#### 4. Il lavoro: un terreno scivoloso

Il lavoro, retribuito e non retribuito, è un terreno esperienziale in cui emerge la violenza di genere. Il confinamento nei lavori di cura e domestici o nei servizi di pulizie è percepito dalle intervistate come una delle violenze più rilevanti che subiscono nel contesto di arrivo. Quasi tutte le intervistate sono o sono state impiegate in Italia nel settore dei servizi di pulizie, di assistenza alle persone (anziani e bambini) e nella ristorazione (cameriere, lavapiatti), sebbene fossero in possesso di titoli di studio elevati (laurea o diploma superiore) e alcune di esse – specialmente le donne emigrate in età

adulta – avessero svolto nei loro paesi di origine attività lavorative qualificate e inerenti al loro titolo di studio. L'esperienza migratoria viene, quindi, rappresentata e percepita dalle migranti anche come un processo di svalutazione e di erosione della propria identità sociale, dato che in Italia esse trovano impiego solamente in alcune nicchie del mercato del lavoro segregate in base al genere, alla *race* e alla condizione di immigrate.

Si tratta di una violenza strutturale che schiaccia verso il basso la posizione socio-economica delle migranti, rendendole particolarmente vulnerabili in quanto scarsamente retribuite, spesso impiegate in nero o con contratti di lavoro a breve termine e, quindi, altamente precarie e dipendenti economicamente dal marito (tranne le donne che sono emigrate da sole, le quali costituiscono comunque le principali procacciatrici di reddito della famiglia; F. A. Vianello, 2009).

Dalle interviste emerge, inoltre, che tali occupazioni espongono le migranti a un maggior rischio di violenza. Le addette alle pulizie e le cameriere, avendo orari di lavoro che le obbligano a spostarsi durante le ore notturne, hanno maggiori probabilità di essere aggredite o molestate da estranei per la strada, nonché di essere scambiate per prostitute; mentre le addette alla cura di bambini o anziani sono più esposte al rischio di subire molestie sessuali o violenze psicologiche da parte dell'assistito o dei suoi familiari (anche donne). Sculacciate, apprezzamenti a sfondo sessuale, richieste di lavare il pube o di fornire prestazioni sessuali sono episodi frequenti secondo le nostre interviste. La letteratura internazionale conferma tale dato (H. Lutz, 2002; D. Chappell; V. Di Martino, 2006), anche se è sorprendente la scarsa produzione scientifica in materia, sebbene negli ultimi anni vi sia stata una grande ripresa degli studi sul lavoro domestico e di cura. I lavori fondamentali di Salazar Parreñas (2001) e di Ehrenreich e Hochschild (2003) affrontano piuttosto gli aspetti del furto delle risorse emotive e dei rapporti di potere tra donne che non le specifiche fenomenologie delle violenze che emergono in maniera immediata dalle nostre interviste.

Gli uomini delle famiglie in cui sono impiegate le migranti usano a proprio favore la relazione di potere che caratterizza il rapporto di lavoro e che risulta ancor più sbilanciata nell'ambito del servizio domestico, lavoro storicamente marchiato come servile. È, inoltre, frequente la complicità delle donne di famiglia (la moglie o le figlie) con colui che avanza tali

richieste. Questa particolare fenomenologia della violenza ci conferma che tra gli agenti della violenza di genere non vi sono solamente gli uomini, ma anche le donne.

Infine, le narrazioni delle intervistate relative al lavoro domestico e di cura svolto in ambito familiare ci mostrano alcune regole che strutturano la violenza simbolica, cioè l'accessibilità maschile al tempo delle donne, che garantisce la liberazione del tempo degli uomini. La divisione di genere dell'uso del tempo è economica ma anche assolutamente simbolica (M.C. Belloni, 1995; F. Bimbi, 1995). Lo sfruttamento del lavoro gratuito delle donne consente, da un lato, la riproduzione del sistema capitalistico (M. Dalla Costa, 1977) e, dall'altro lato, la riproduzione di un ordine sociale considerato «naturale» che consiste nella costruzione della donna nello spazio domestico (M.M. Ferree, 1990) e che è culturalmente accettato e legittimato sia dalle donne sia dagli uomini.

Quasi tutte le intervistate si sentono in dovere di prendersi cura del marito e dei propri figli, e rappresentano tale responsabilità come il dovere primario di una donna e il lavoro salariato extrafamiliare come un'attività secondaria che si deve adattare ai tempi e alle esigenze della cura. La scarsa disponibilità di tempo dovuta ai carichi di lavoro familiare sommata al ridotto sostegno esterno riduce le possibilità d'inserimento lavorativo delle migranti e favorisce la loro segregazione in posti di lavoro «da donne» poco qualificati, precari e senza possibilità di carriera. Alcune migranti arrivano altresì a percepire la condivisione del lavoro di cura con il marito, talvolta inevitabile quando entrambi i coniugi sono occupati, come un'incursione nella loro sfera di dominio, in altre parole un'espropriazione delle loro competenze.

La rivendicazione da parte di molte intervistate dell'egemonia femminile nel mondo domestico non è solamente un esempio di come le donne aderiscono all'ordine sociale sessuato, ma è anche una forma di *agency*. In questo modo le migranti affermano la propria identità. Trovandosi a vivere in una società che non le riconosce e sfrutta il loro lavoro, la sfera domestica è un rifugio, nonché l'unico spazio sociale in cui esse sanno chi sono e godono di una posizione di potere (S. De Petris, 2005). Di conseguenza, l'assunzione e la difesa del proprio ruolo di moglie e madre può essere anche interpretata come una forma di resistenza, che passa attraverso la riappropriazione e valorizzazione della differenza.



## 5. Discussione

Le tipologie della violenza ed i suoi significati variano «in base alle diverse interpretazioni dei rapporti di genere, alle diversità culturali, linguistiche e religiose, che incorporano simbologie diverse del posto della donna nella società» (F. Bimbi, 2010: 108), alle disuguaglianze economiche e sociali (come l'accesso all'educazione, al denaro, alla proprietà) nonché alla condizione di migrante. Riteniamo, dunque, che la riflessione sul vocabolario della violenza di genere ci permetta di cogliere le voci delle migranti e quindi di affrontare la sfida che il conflitto attorno al riconoscimento di identità plurali ci impone.

Per due giovani donne italiane, come chi scrive, l'intromissione della famiglia nelle scelte amorose e sessuali è una grave limitazione della libertà delle donne. Al contrario, Sunita, una nostra coetanea nepalese, descrive l'interferenza della madre nella scelta dello sposo come una prassi che non la priva di alcuna autonomia decisionale:

Qua [in Italia] la cultura dice che: no, i genitori scelgono una cosa sbagliata, non è per noi, noi siamo liberi di scegliere una cosa giusta per noi... Secondo me, questa cosa non è giusta, dobbiamo sentire i consigli. [...]

Ti sei sentita libera di scegliere se sposarti o meno?

Sì, perché la mia mamma alla fine ha lasciato a me la decisione... Se io dicevo di no, non avrei mai fatto questo matrimonio, cioè mia mamma mi ha dato questa scelta, cioè ho scelto io mio marito, sono contenta anche perché... Lui ha dei vizi però non è una persona... Cioè non puoi trovare una persona perfetta, però mi aiuta tanto, mi ha aiutato (Sunita, Nepal, 14 luglio 2010).

Altre esperienze che «noi», in genere, non riconosciamo immediatamente come violenza contro le donne, vengono invece annoverate dalle intervistate tra le forme di violenza che segnano maggiormente la loro vita quotidiana. Una di queste è la solitudine emozionale e sociale, che è vissuta in particolar modo dalle migranti arrivate in Italia con il ricongiungimento familiare. Il distaccamento dai familiari, la segregazione negli spazi domestici e la ridotta possibilità di instaurare nuove relazioni pongono le migranti in una posizione di forte dipendenza dal marito (M. Abraham, 2000).

Mi ricordo che sono appena arrivata qua che... non c'era... tanto... come dal mio Paese qua... mi ricordo che... per chiamare io sono rimasta qua quasi un mese io sentivo i miei genitori solo una volta alla settimana e non era neanche per un'ora, era per dieci quindici minuti e io gli ho chiesto: tu vai a lavorare, mi lasci da sola a casa, non ho neanche il credito sul telefono per chiamare i miei e mi dice: tu era in Paese che cosa facevi?... io ho detto: in Paese se io non vedo i miei almeno vedo i tuoi che sono vicino a me... mi dice: è lo stesso, fai finta di vederli così... e mi ha fatto un po' male... dopo... mi sono arrabbiata con lui, abbiamo litigato e mi ha ritirato anche il cellulare e mi ha detto: no, io ti dicevo di chiamarli una volta alla settimana, adesso non li chiami più. Mi ha fatto un po' male e dopo... mi ha anche un po' traumatizzato che non dormivo più la notte, io pensavo sempre, sempre, sempre [ai miei genitori] (Amina, Senegal, 28 novembre 2010).

Un'altra forma di violenza che secondo le intervistate colpisce in particolar modo le donne straniere è la possibilità di essere scambiate per prostitute, di essere molestate e di ricevere apprezzamenti indesiderati ogni volta che camminano da sole per la strada. A loro parere le italiane si rendono raramente conto di quanto siano diffusi i pregiudizi razzisti e sessisti nei confronti delle migranti.<sup>61</sup>

Un giorno ho finito di fare autoscuola, aspettando che mio marito viene a prendermi... erano verso le sette, sette e mezza, lui ha tardato a venire, mi sono messa a camminare per strada e una macchina si è fermata e mi ha detto: quanto prendi?... io ho detto: scusa? e mi dice eeh... per venire con me quanto prendi?... io ho detto: tu sei matto? e mi dice: sì, voi tutte nere siete tutte puttane, dimmi quanto prendi e andiamo... io ho detto: vai prima a chiedere a tua mamma quanto prende... è sceso dalla macchina e mi ha detto: sei matta? Perché tu parli con me e metti mia mamma dentro?... e io ho detto: perché io sono una donna come tua mamma, se tua mamma ti dice quanto prende per andare con te tu vieni e io *te digo* quanto prendo... eeh, questo mi ha fatto un po' male. [...] Sì, questo proprio è violenza perché vedendo una persona che va per strada che tu non sai a che cosa pensa, che... come questa persona tu la tratti da prostituta... è violenza proprio questa... io penso che questa è peggio della violenza che danno botte perché questa è una violenza morale che ti feriscono dentro di te... io dopo questo giorno qua per quasi una settimana pensavo sempre a questo e mi faceva proprio male... mi faceva male (Amina, Senegal, 24 novembre 2010).

Infine, il processo di svalorizzazione e inferiorizzazione che, come abbiamo visto, le migranti subiscono sul lavoro è rappresentato dalle intervistate

<sup>61</sup> A riguardo si vedano anche gli innumerevoli episodi di razzismo e sessismo raccontati da Geneviève Makaping (2001).

come una violenza. Olena,<sup>62</sup> ad esempio, nel descrivere il rapporto con i suoi datori di lavoro afferma: «ti mostrano che vali pochissimo o sei una serva o sei una specie [...] che appartiene al datore di lavoro».

In conclusione, le intervistate ci spingono a decostruire il discorso dominante sulla violenza contro le donne e a riflettere sulle contraddizioni e le ambivalenze esistenti tra violenze e libertà per avviare un confronto che rompe il confine tra «noi» e «loro». La costruzione di un vocabolario transculturale vuole quindi essere un percorso di riflessione dialogica sui linguaggi che donne differenti adottano per nominare le forme della violenza e le asimmetrie di genere, volto a ridurre le incomprensioni e i pregiudizi reciproci.

## Bibliografia

- Abraham, M. (2000): «Isolation as a form of marital violence: The South Asian Immigrant Experience», *Journal of Social Distress and the Homeless*, vol.9, 3.
- Beck-Gernsheim, E. (2007): «Transnational lives, transnational marriages: a review of the evidence from migrant communities in Europe», *Global Networks*, vol.7, n°3, 271-288.
- Belloni, M.C. (1995): «Il tempo come dimensione interpretativa dei fenomeni sociali», *Polis*, vol.IX, n°3, 355-359.
- Bimbi, F. (1995): «Metafore di genere tra lavoro non pagato e lavoro pagato. Il tempo nei rapporti sociali di sesso», *Polis*, vol.IX, n°3, 379-400.
- (2009): «Genere Donna/Donne Un approccio eurocentrico e transculturale», *La rivista delle politiche sociali*, n°2.
- (2010): «Violenza di genere. Schede per un percorso formativo», in Bimbi, F., Basaglia, A. (a cura di), *Violenza contro le donne*. Guerini Associati, Milano.
- Bourdieu, P. (1998): *Il dominio maschile*. Feltrinelli, Milano.
- Chappell, D.; Di Martino, V. (2006): *Violence at work*. ILO, Geneva.
- Charrad, M.M. (2010): «Women's agency across cultures: Conceptualization strengths and boundaries», *Women's Studies International Forum*, vol.33, 517-522.
- Crenshaw, K.W. (1991): «Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Colour», *Stanford Law Review*, vol.43, n°6, 1241-1299.
- Dalla Costa, M. (1977): *Potere femminile e sovversione sociale*. Marsilio Editori, Venezia.
- De Petris, S. (2005): «Tra 'agency' e differenze. Percorsi del femminismo postcoloniale», *Studi culturali*, vol.II, n°2, 259-90.
- Ehrenreich B.; Hochschild A.R. (eds) (2003): *Global Women. Nannies, maids, and sex workers in the new economy*. Metropolitan Books, London.

<sup>62</sup> Ucraina, 28 luglio 2010.

- Farina, F.G.; Misiti, M. (2010): «Rappresentazioni della violenza sulle donne nel Veneto delle migrazioni globali», in Bimbi, F.; Basaglia, A. (a cura di), cit.
- Ferree, M.M. (1990): «Beyond Separate Spheres: Feminism and Family Research», *Journal of Marriage and the Family*, n°52, 866-884.
- Fredman, S. (2005): «Double trouble: multiple discrimination and EU law», *European Anti-Discrimination Law Review*, vol.2, 13-21.
- Goode, W. (1982): *Famiglia e trasformazioni sociali. Un'analisi comparata*. Zanichelli, Bologna.
- Lutz, H. (2002): «At your service madam», *Feminist Review*, vol.70, 89-104.
- Makaping, G. (2001): *Traiettorie di sguardi. E se gli altri foste voi?* Rubbettino, Soveria Mannelli.
- McEwan, C. (2001): «Postcolonialism, feminism and development: intersections and dilemmas», *Progress in Development Studies*, vol.1, n°2, 93-111.
- McNay, L. (2000): *Gender and agency: reconfiguring the subject in feminist and social theory*. Wiley-Blackwell, Oxford.
- Morgan, K.; Thapar Bjökert, S. (2006): «'I'd rather you'd lay me on the floor and start kicking me': understanding symbolic violence in everyday life», *Women's Studies International Forum*, n°29, 441-452.
- OMS (2005): *Multi-country Study on Women's Health and Domestic Violence against Women*, Geneva.
- Paolucci, G. (2010): «Una sottomissione paradossale: la teoria della violenza simbolica», in Paolucci, G. (a cura di), *Bourdieu dopo Bourdieu*. Utet, Novara.
- Parreñas Salazar R. (2001): *Servants of Globalization. Women, Migration and Domestic Work*, Stanford University Press, Stanford California.
- Saraceno, C. (1988): «La famiglia: i paradossi della costruzione del privato», in Ariès, P., Duby, G., *La vita privata. Il Novecento*. Laterza, Bari.
- Toffanin A. (2010): «Schede di lettura», in Bimbi, F., Basaglia, A. (a cura di), cit.
- Verloo, M. (2006): «Multiple inequalities, intersectionality, and the European Union», *European Journal of Women's Studies*, vol.13, n°3, 211-228.
- Vianello, F.A. (2009): *Migrando sole. Legami transnazionali tra Ucraina e Italia*. Franco Angeli, Milano.

## «Fate l'amore con il sapore». Sguardi e vocabolari di migranti su violenza simbolica e «banalità» pubblicitarie

Angela M. Toffanin  
Università degli Studi di Padova  
*angela.toffanin@gmail.com*

### 1. Introduzione

La violenza di genere tesse una rete di potere e controllo su chi la subisce, che rende complicato crescere, riconoscersi, essere riconosciute. Essa «assume nuove sembianze conformemente ai nuovi sviluppi, ma rimane socialmente e politicamente elemento costitutivo di società e comunità a livello sia globale, sia locale» (R. Ivekovic, 2009: 147). È trasversale, può interessare tutte le donne indipendentemente dal loro livello d'istruzione o reddito, dall'appartenenza culturale, dalla classe, dall'età, dall'essere autoctona o migrante, se mancano le condizioni materiali o culturali che permettono di scegliere e determinarsi. Particolari condizioni possono esacerbare le esperienze di violenza: nel caso delle migranti, pensiamo alle stratificazioni sociali imposte dallo status giuridico (A. Menjavar; J. Salcido, 2002; A. Ray; J. Silverman, 2002; N. Sokoloff; I. Dupont, 2005; J. Nixon; C. Humphreys, 2010).

Fare ricerca sui nessi violenza di genere/migrazioni richiede di considerare le differenze senza costruire dicotomie gerarchiche noi-loro. Ho cercato di costruire un confronto tra gli sguardi di donne migranti, che attuano strategie di vita e di lavoro su uno stesso territorio, tramite un'immagine pubblicitaria apparentemente banale, ma capace di far esplicitare la mobilità nel campo della dominazione maschile. Alla fine di un'intervista semi-strutturata per la ricerca «Violenza sulle donne, sicurezza della vita familiare ed urbana, processi migratori»<sup>63</sup> abbiamo mostrato alle intervistate un'immagine pubblicitaria prodotta da Phoenix Advertising per lo yogurt «Mini Müller».

<sup>63</sup> Si vedano in questo stesso volume i contributi di F. Bimbi e di F.A. Vianello e G. D'Odorico. Nell'ambito della ricerca sono state realizzate 20 interviste a donne migranti provenienti da Paesi diversi che vivono a Venezia e Provincia.

Seguendo Goffman (1979) per l'aspetto analitico e Bourdieu (1998) per l'approccio interpretativo, la foto è stata utilizzata per indagare le possibili dimensioni della violenza simbolica nei rapporti di genere.<sup>64</sup> È stata scelta per analizzare anche gli spazi di differenza nelle rappresentazioni rispetto a ciò che è ritenuto violento e ciò che è considerato «normale», in quanto nella sua apparente semplicità ci pare rimandi a costruzioni di genere simbolicamente dense e facilmente condivisibili.

## 2. La violenza simbolica

La violenza simbolica (P. Bourdieu, 1998) è uno dei dispositivi che permette il perpetuarsi del dominio maschile: si trova nei meccanismi culturali e sociali che producono le strutture (come quelle dei salari, della divisione della gestione del tempo all'interno delle famiglie, dell'uso degli spazi), ma anche nel corrispettivo modo di pensare e comportarsi delle persone che hanno interiorizzato le strutture secondo cui è organizzato il loro mondo. La violenza simbolica si distingue dalle «tipologie» di violenza identificate con le etichette «fisica, psicologica/emotiva, economica, sessuale», che categorizzano gli indicatori costruiti per descrivere le differenze tra le forme di sofferenza e aggressione (L. Greenan, 2004). Coesiste con altre forme di violenza, le vela e le nasconde. È insita nelle routine quotidiane e forma le esperienze sociali e le soggettività: non opera direttamente sui corpi, ma attraverso i corpi, riproducendo relazioni di potere, di dominio, di controllo (K. Morgan; S. Thapar Björkert, 2006), in un misto di complicità, consenso, mancanza di riconoscimento. È l'«invisibilità» della violenza simbolica a renderne difficile il riconoscimento e a permettere che penetri nella quotidianità fino a strutturarne le relazioni, tanto che «siamo sempre esposti al rischio di divenire complici dei vincoli che pesano su di noi, di collaborare al dominio su noi stessi» (P. Bourdieu, 2004: 22).

Se le donne rischiano di contribuire alla riproduzione dei rapporti di genere in cui risultano dominate, in essi possono anche trovare margini per

<sup>64</sup> Per rapporti di genere intendo le relazioni sociali attraverso cui azioni, posizioni e rappresentazioni di donne e uomini sono socialmente costruite e strutturano relazioni di potere e disuguaglianza (G. Herrera, 2005). Gerarchie e disuguaglianze sono trattate come «oggettive» e «naturali» (E. Goffman, 1969).

il cambiamento. L'*habitus*, la storia incorporata, è quel «piccolo meccanismo generatore che produce molteplici risposte e molteplici situazioni» (*ibidem*: 19) sulla base del quale agiamo socialmente: si tratta di un processo dinamico, costruito in un campo discorsivo, in cui chi domina il discorso dà definizioni che sono condivise anche dai dominati. Allo stesso tempo ciascuno può essere generatore di libertà: a partire dall'*habitus*, entro certi limiti, «è possibile improvvisare» (*ibidem*: 21). In uno stesso campo esistono spazi sociali di differenza: comportamenti culturali e capitali simbolici sono costituiti in modo differente in funzione di chi li attua e detiene. Nell'interazione, che per quanto codificata non è mai del tutto standard, può verificarsi l'innovazione.

La violenza simbolica è perciò anche uno spazio di ridefinizione dei rapporti di genere altamente dinamico; permette di descrivere la mobilità del campo della dominazione maschile evitando di essenzializzarlo nel dualismo tra oppressione da parte degli uomini e vittimizzazione delle donne (F. Bimbi, 2009; F. Bimbi, 2010). L'utilizzo del concetto bourdieusiano risulta utile per rendere conto della complessità delle relazioni, che sono dinamiche, comprendono dimensioni invisibili (quindi, spesso, anche comunicabili), implicano l'amare e l'essere amate.

Nel caso qui presentato abbiamo sollecitato donne migranti a raccontare la mobilità dei rapporti di genere e le diverse forme di violenza a partire da un'immagine. Attraverso le loro risposte, interroghiamo anche noi stesse.

### 3. La foto e la ricerca

L'immagine considerata richiama la «Bella Addormentata nel Bosco»: una donna, bianca, giovane, a piedi nudi, con un abito blu al ginocchio, accollato, con maniche corte, è sdraiata su un prato fiorito. Ha gli occhi chiusi, sembra rilassata. Tra i fiori, lilla e blu, riconosciamo ortensie e gardenie, mentre il verde è un intreccio armonico di edera, felci e piante a foglia larga e allungata. La luce, proveniente dall'angolo in alto a sinistra, illumina i lunghi capelli ricci e chiari della ragazza e il cucchiaino dorato che ha nella mano destra, simbolo della marca di yogurt. I colori prevalenti dell'immagine sono il verde, il blu e il lilla, oltre ai colori più caldi incarnato e capelli.

Alla fine dell'intervista, che affrontava sia i temi della violenza che l'esperienza migratoria, veniva presentata, in due tempi, la foto, che sulle riviste copriva due pagine. Prima si mostrava l'immagine della ragazza con la scritta «Mini Müller chantilly e mirtillo, pera e scaglie di cioccolato, crema e biscottini al caffè, fragole con panna»: l'intervistata era sollecitata a esprimere un giudizio sul gradimento e sulla possibile identificazione (si sarebbe fatta fotografare in una posa simile, o la trovava offensiva?). Successivamente, per un analogo giudizio, si portava l'attenzione alla seconda pagina, che riportava gli slogan «Fate l'amore con il sapore» e «Nel piacere concentrato, un piacere esagerato», accompagnati dai vasetti di yogurt.

### 3.1 Violenza simbolica ma anche autodeterminazione?

La scelta di inserire una pubblicità nelle interviste sulla violenza contro le donne può apparire curiosa.

Abbiamo ipotizzato che quell'immagine, non aggressiva, fosse in grado di stimolare la riflessione sulla violenza di genere, a partire da un ragionamento sull'utilizzo del corpo delle donne nella pubblicità; al contempo, che offrisse la possibilità di ragionare sull'autodeterminazione delle donne nell'ambito di seduzione, sensualità, sessualità. Lo slogan «Fate l'amore con il sapore» permette, infatti, di riflettere sulla sessualità da un lato, e sulla sessualizzazione dei corpi delle donne rappresentate dai media, dall'altro.

Abbiamo considerato la pubblicità come produttrice di senso: non mostra come realmente ci comportiamo come uomini o donne, ma come dovremmo comportarci in relazione a noi stessi e agli altri, secondo i rituali convenzionali (E. Goffman, 1979). Mette in scena ciò che è riconosciuto e riconoscibile, che si suppone sia comunicabile in maniera immediata: le credenze, gli stereotipi, i modelli che regolano i rapporti di genere e che tutti (pubblicitari compresi) condividiamo. La pubblicità rende «visibili le differenze di genere» (R. Sassatelli, 2010), in una forma concentrata, semplificata ed esagerata, «iper-ritualizzandole» (E. Goffman, 1979). Ciò la rende un punto d'osservazione privilegiato in quanto esplicito, manifesto, per di più codificato. In questo caso, si tratta di un'immagine ambigua, dunque capace di suscitare modelli normativi differenti.



### 3.2 La pertinenza della foto

L'immagine è stata scelta per molti motivi. Fa parte di una campagna che in Italia aveva animato un dibattito attorno alle rappresentazioni dell'accessibilità al corpo femminile, che contrapponeva chi definiva la campagna come violenta e chi, considerando il rapporto tra immagini, testo e sollecitazioni al consumatore, la riteneva un ottimo prodotto pubblicitario.<sup>65</sup>

Venendo alla foto, essa non è esplicitamente violenta né vittimizzante. L'immagine della ragazza non è riconducibile a uno dei due idealtipi di donna diffusi dalle pubblicità: la donna-dama di casa «tutta occupata a combattere lo sporco più difficile prendendosi cura di chi ama», né la seduttrice-seduttibile. Vi troviamo raffigurata l'ambiguità donna-natura, come nell'iconografia artistica: il corpo steso in un ambiente naturale evoca sentimenti di serenità e tranquillità, ma anche associa le donne al mondo animale, lontano dalla razionalità della modernità.

Nella posa della modella possiamo riscontrare le categorie individuate da Goffman (1979): gli occhi chiusi evocano il «Ritiro permesso» che indica la lontananza psicologica della donna dalla situazione sociale, il suo essere assente, impreparata nei confronti di ciò che accade. Anche il piacere dimostrato nel mangiare lo yogurt rientra nella stessa categoria (*ibidem*: 68): le donne della pubblicità (come i bambini) si gratificano con piccole cose, con obiettivi facilmente raggiungibili. La mancanza di prontezza propria del «Ritiro permesso» è rafforzata dalla posizione della donna – sdraiata a terra con le gambe leggermente piegate, lasciate scoperte dal vestito – riconducibile alla «*Ritualization of subordination*» che raffigura la vulnerabilità di un soggetto indifeso, non pronto all'azione, dipendente dalla

<sup>65</sup> Alcune tracce del dibattito sono ancora reperibili in alcuni *blog* (aprile 2011); ad esempio:

URL: <http://giovannacosenza.wordpress.com/2009/07/15/fate-lamore-con-il-sapore-un-incubo>

(In questo sito è presente anche un confronto con le campagne pubblicitarie dello yogurt in altri Paesi)

URL: <http://womaninadv.wordpress.com/2009/05/05/la-sensualita-negli-spot/>

URL: <http://quadernetto.splinder.com/post/20023581/dont-lead-a-mueller-life>

URL: <http://www.aspettative.ilcannocchiale.it/?TAG=donna>

URL: <http://www.ilcorpodelledonne.net/?p=242>

benevolenza altrui (*ibidem*: 45). Ancora, la mano sinistra della modella che accarezza i riccioli identifica il «*Feminine touch*», quel tocco «propriamente femminile» che non ha altra funzione se non quella di sottolineare la preziosità e la delicatezza di oggetti o del corpo stesso (*ibidem*: 31). Tuttavia, per rilevare la molteplicità di letture che la foto offre, aggiungiamo che la mano destra stringe il cucchiaino in un'azione prettamente funzionale.

La posa della ragazza può essere interpretata come disponibile, ma anche come sufficiente a se stessa. Nella sensazione di rilassatezza e piacere che trasmette possiamo leggere sia l'incorporazione dei modelli maschili relativi all'apparenza femminile, sia un modello di potenziale liberazione per le donne, se consideriamo la modella come una donna che si prende il gusto di godere, rivolta al proprio piacere più che a quello dell'uomo. Quest'ambivalenza sembra essere una caratteristica delle pubblicità contemporanee, che scelgono di sfruttare stili ammiccanti verso il femminismo per rivolgersi alle consumatrici «moderne» (S. Capecchi, 2006).

Oltre alle dimensioni legate al genere, l'immagine è suggestiva per un'analisi di tipo intersezionale (K. Crenshaw, 1991). La Bella Addormentata richiama una bellezza «classica», apparentemente «universale», ma ben precisamente connotata: giovane, bianca, snella, con i capelli ondulati e chiari, l'incarnato senza imperfezioni. Ha un trucco leggero, le mani curate. Nonostante sia sdraiata su un prato, il suo vestito è pulito e stirato. È una donna che ha un giardino, che può scegliere di impiegare parte del suo tempo per sdraiarsi su un prato e permettersi di godere, e sa come farlo. Questa foto offre la possibilità di indagare le diverse declinazioni della violenza simbolica relative alle stratificazioni di classe, differenze culturali, capitale sociale, considerando anche le gerarchie dei canoni estetici di donne diverse ma accomunate dalla rincorsa del «Mito della bellezza» (N. Wolf, 1991).

### 3.3 Interpretazioni e complessità

Le intervistate hanno offerto molte e diverse interpretazioni sia di violenza che di libertà, declinate attorno ai confini tra modelli estetici e pudore. Alcune donne, al vedere l'immagine, la definiscono bella perché evoca un senso di rilassatezza. Molte di loro si farebbero fotografare in una posa simile, alcune soltanto per tenere la foto per sé o mostrarla al marito. Chi

critica la foto, considera varie tipologie dello sfruttamento del corpo femminile o la ritiene diseducativa nei confronti dei minori:

La donna purtroppo viene abusata. Viviamo in un mondo maschile, maschilista, perciò la donna c'è sempre, la presenza di donne è ovunque vogliono vendere qualcosa, macchine, yacht, vestiti, orologi, qualsiasi cosa [...]. Insieme la macchina che gira... che tutti ammirano il design dell'auto... che, ci dev'essere anche una donna? Questo secondo me è un abuso che si fa alla donna, non è una conquista per la donna. In questo modo la donna viene vista come un quadro, come un quadro bello, un fiore possiamo dire bello, però non come un essere umano, uno che ha cervello (Zahra, 51 anni, iraniana).

Mi offende nel senso che... è uno yogurt: anche i bambini prendono yogurt. Con questa pubblicità, non lo so, danno un messaggio sbagliato ai bambini. [...]. Un bambino che vede questo magari pensa che ogni volta che deve prendere yogurt, bisogna pensare a fare l'amore (Amina, 36 anni, senegalese).

Le interpretazioni divergono nei confronti della posa, ma convergono sull'insieme dell'immagine: è «bella», «normale», «non volgare».

A me sembra una foto normale, io non vedo niente... di volgarità, niente, una donna che si sta rilassando in mezzo al verde, in un giardino (Yamu, 30 anni, nepalese).

Guarda non sono così bella per essere fotografata così, però qui non c'è niente di volgare, proprio, cosa vediamo? Una donna che sta riposando, si è addormentata magari... si è rilassata, si è addormentata, niente di male... è una bella donna (Olena, 48 anni, ucraina).

Cioè questa è la mia lettura: non è volgare, non è assolutamente volgare, dipende dall'interpretazione, cioè io lo leggo così, cioè: fate l'amore con il gusto (Yasmine, 50 anni, nigeriana).

Sì, sì, sinceramente io non vedo niente di volgare. Questa mi sembra una foto innocente. Sarà perché è vestita, se fosse stata nuda, avrei risposto diversamente, però mi sembra una foto normale direi... non foto di tutti i giorni ovviamente, non è che tutti vanno a farsi fotografare così (Zahra, 51 anni, iraniana).

Non è una brutta cosa questa perché è vestita bene [...]. Se la vedo non mi dà fastidio, perché non è nuda, è perfetta (Anika, 35 anni, bengalese).

Non c'è niente di male qua, mi piace perché c'è la natura, lei è vestita bene, è sensuale anche allo stesso tempo ma non sensuale volgare, molto bella (Michelle, 47 anni, filippina).

Vabbè, qua non è mica niente volgare e anche il vestito non è corto, è classico, normale, una bella pettinatura, un trucco normale, non è neanche volgare, cioè sono le cose normali, naturali, non vedo niente fuori del comune, diciamo, non vedo niente... veramente io, a mia figlia, se avesse un bel personale... è una bella ragazza, può fare anche la pubblicità di un vestito bello (Maria, 50 anni, moldava).

Anche il vestito che va giù, le caviglie, diciamo il ginocchio, il petto proprio tutto coperto, cioè non è che proprio volgare, però non ha valore come donna, nel senso di qualità della vita da trasmettere (Samira, 45 anni, marocchina).

La foto «non è volgare». Ma cosa significa «volgare»? «Volgare» si riferisce alla strumentalizzazione e all'esposizione del corpo delle donne, oppure ad un'interpretazione non accettabile della libertà femminile di rendersi accessibile agli sguardi altrui? E nel secondo caso, chi decide il limite di questa accettabilità: le donne stesse ognuna per sé, alcune donne per tutte, gli uomini, il senso comune con la sua carrellata di immagini femminili «normate»? Si tratta di un limite «universale», valido per le donne «in generale», chiunque esse siano (C. Bonfiglioli, 2010)? È volgare ciò che intacca la propria reputazione, o quella del gruppo di appartenenza? E da chi è composto il gruppo di appartenenza: dalle altre donne, dallo Stato, dalla famiglia, dalla «comunità» cui ci si riferisce? Comunque sia, il rifiuto di identificare la volgarità nella disposizione desiderante della modella pare implicare una valorizzazione di un'immagine di sé come donna che padroneggia il proprio corpo anche di fronte alle trappole della violenza.

#### 4. Conclusioni

La varietà delle interpretazioni conferma quanto rilevato negli approcci dei *Cultural Studies* sulla capacità degli utenti di riprodurre, nella codifica di un qualsiasi testo, elaborazioni originali e soggettive (A. M. Tota, 2008).

Le diverse interpretazioni sembrano dimostrare che libertà e violenza stanno nello stesso campo, che è allo stesso tempo conflittuale e ambiguo. Alcune intervistate si riferiscono alla sessualità piacevole per sé, ambito in cui giocare con la seduzione e dove ognuna può essere soggetto del desiderio per sé; è celebrato il corpo, oltre al piacere femminile, il gusto e l'orgoglio di mostrarsi. Altre esprimono il desiderio di mantenere privato il godimento della propria fisicità. Ancora, è messa in discussione la riduzione delle donne ad oggetti per il desiderio maschile eterosessuale; è riconosciuta

la pratica, propria della pubblicità, di sessualizzare i corpi e di strumentalizzare il corpo femminile: in questo caso si fa riferimento sia a forme di violenza simbolica che alla libera scelta delle modelle nell'uso del corpo.

Non pare che sia la condizione di migranti a influenzare la lettura dell'immagine: la varietà e l'eterogeneità di discorsi su sessualità, corpo, utilizzo dell'immagine femminile non possono essere identificate come diverse rispetto a quanto si sarebbe potuto rilevare sottoponendo la stessa immagine a donne non migranti.<sup>66</sup>

Va rilevata la capacità di produrre differenze propria del «punto di vista della diversità»: la competenza sociale dell'occhio (E. Goffman, 1979) si affina, se si mette in campo la differenza. Questa riflessione investe la relazione ricercatrice-intervistate: le differenze di sguardi, non ricondotti a differenze culturali e non classificabili in un'opposizione noi-loro, obbliga chi fa ricerca ad essere meno precipitosa nella costruzione di tipologie di violenza che suppongono le migranti come più deboli in quanto meno «moderne» o consapevoli. Gli sguardi delle migranti ci sollecitano a considerare la complessità e l'eterogeneità dei rapporti di genere, spesso svalorizzati dalla rappresentazione mediatica dei generi e dei modelli prevalenti di relazione (S. Capecchi, C. Pallotta, 2006).

Lo sguardo delle nuove cittadine invita a interrogarci sul nostro sguardo. La scelta di coinvolgere nella ricerca migranti di diversi gruppi culturali e sociali non amalgamate «in un tutto fintamente omogeneo» (R. Ivekovic, 2009), bensì considerate come attrici di tipologie di percorsi che modellano uno stesso territorio (che le vorrebbe estranee), risponde all'esigenza di far emergere differenze analoghe capaci di interrogare «noialtre»,<sup>67</sup> che operiamo, tutte assieme, in processi di cittadinanza situata.

<sup>66</sup> La foto è stata discussa anche in workshop condotti con studenti e studentesse, operatrici e attiviste nel corso della «Summer School gender oriented sulla Violenza di Genere» tenuta presso l'Università di Nuevo Leon (Messico) a settembre 2010 e in un seminario con studentesse dell'Ateneo di Padova, nel primo semestre dell'a.a. 2010/11.

<sup>67</sup> Faccio riferimento alla forma morfologica dell'espressione che restituisce la dialettica inestricabile tra noi e gli altri e sintetizza l'intreccio intimo tra identità e alterità, non all'evocazione di esclusività e contrapposizione insita nell'uso comune dell'espressione (F. Remotti, 2010).

## Bibliografia

- Bimbi, F. (2009): «Parola chiave 'Genere. Donna/donne'. Un approccio eurocentrico e transculturale», *La rivista delle politiche sociali*, n°2, 261-297.
- Bimbi, F.; Basaglia, A. (2010): *Violenza contro le donne: formazione di genere e migrazioni globalizzate*. Guerini, Milano.
- Bonfiglioli, C. (2010): «Intersezioni di razzismo e sessismo nell'Italia contemporanea. Una critica dei recenti dibattiti femministi», *DWF*, n°87-88, 64-76.
- Bourdieu, P. (1998): *Il dominio maschile*. Feltrinelli, Milano.
- (2004): *Il mondo sociale mi riesce sopportabile perché posso arrabbiarmi*. Nottetempo Roma.
- Capecchi, S. (2006): *Identità di genere e media*. Carocci, Roma.
- Capecchi S., Pallotta, C. (2006): «La rappresentazione di genere nell'informazione RAI», *Inchiesta*, n°153, 41-50.
- Crenshaw, K.W. (1991): «Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color», *Stanford Law Review*, n°43, 1241- 1299.
- Goffman, E. (1969): *La vita quotidiana come rappresentazione*. Il Mulino, Bologna.
- (1979): *Gender advertisements*. Harper Colophon Books, New York.
- Greenan, (2004): *Violence against women. A literature review*. Scottish Executive, Edinburgh.  
URL: <http://www.scotland.gov.uk/Resource/Doc/37428/0009571.pdf>
- Herrera, G. (2005): «Mujeres ecuatorianas en las cadenas globales del cuidado», in Herrera, G.; Carrillo, M.C.;Torres, A. (a cura di) *La migración ecuatoriana transnacionalismo, redes e identidades*. FLACSO, Quito.
- Ivekovic, R. (2009): «Tradurre la violenza di genere», *DEP*, n°10, 144-152.
- Menjavar A.; Salcido J. (2002): «Immigrant women and domestic violence: common experience in different countries», *Gender and Society*, n°16, 898-920.
- Morgan, K.; Thapar Bjökert, S. (2006): «'I'd rather you'd lay me on the floor and start kicking me': understanding symbolic violence in everyday life», *Women's Studies International Forum*, n°29, 441-452.
- Nixon, J.; Humphreys, C. (2010): «Marshalling the evidence: using intersectionality in the domestic violence frame», *Social Politics*, n°17, 137-158.
- Ray, A.; Silverman, J. (2002): «Violence against immigrant women», *Violence Against Women*, n°8, 367-398.
- Remotti, F. (2010): *L'ossessione identitaria*. Laterza, Bari.
- Sassatelli, R. (2010): «Presentazione. Rappresentare il genere», *Studi Culturali*, n°7, 37-50.
- Sokoloff, N.; Dupont, I. (2005): «Domestic Violence at the Intersections of Race, Class, and Gender», *Violence Against Women*, n°11, 38-64.
- Tota, A.L. (a cura di) (2008): *Gender e media. Verso un immaginario sostenibile*. Meltemi, Milano.
- Wolf, N. (1991): *Il mito della bellezza*. Mondadori, Milano.

## I delitti d'onore ritornano: prospettive antropologiche dall'Italia

Paola Sacchi  
Università degli Studi di Torino  
*paolad.sacchi@unito.it*

### 1. Violenza, cultura e genere

Le indagini a scala ampia sulla violenza domestica contro le donne che sono state condotte di recente in vari contesti, in Medio Oriente ma anche altrove, da istituzioni governative o da organizzazioni umanitarie, pur annoverando l'onore tra le motivazioni addotte dai perpetratori della violenza, hanno spesso ricondotto i «delitti d'onore»<sup>68</sup> sotto il cappello più generale della violenza domestica o di genere. D'altro canto, alcuni scritti di autorevoli studiosi pubblicati di recente (cfr. L. Welchman; S. Hossein, 2004; S. Mojad; N. Abdo, 2004; L. Abu-Odeh, 2006; U. Wikan, 2008; P. Chesler, 2009) hanno invece sottolineato la differenza tra le uccisioni, o altre forme di violenza, commesse dai mariti ai danni delle mogli o dai conviventi ai danni delle loro partner e i crimini commessi soprattutto dai padri contro le giovani figlie. Come è stato da tempo rilevato, questi ultimi omicidi implicano spesso il coinvolgimento di altri membri della «famiglia allargata» (fratelli, zii, cugini) nel comune obiettivo di ripristinare attraverso questo atto estremo l'onore che la famiglia avrebbe perduto a causa del supposto comportamento immorale di una delle sue donne (relazioni sessuali al di fuori del matrimonio ma anche molto meno, una conversazione o una passeggiata con un ragazzo estraneo, un abbigliamento poco modesto, la frequentazione di discoteche o altre forme di svago, o il semplice sospetto di tali trasgressioni). Per questo motivo le studiosi citate

<sup>68</sup> Questa espressione sulla scena italiana è ampiamente utilizzata dai media e nei discorsi di senso comune e rimanda a un passato in cui costituiva una categoria giuridica; nell'uso attuale è equivalente alle espressioni inglesi *honour killing* e *honour crime*.

propongono di distinguere i delitti d'onore dalla violenza domestica «ordinaria». <sup>69</sup>

Sebbene la questione sia ovviamente molto complessa, ritengo che tale distinzione sia giustificata e necessaria per individuare le diverse dimensioni, caratteristiche e ragioni che si intrecciano in questo comportamento. L'indagine rimane comunque delicata e può partire dalla considerazione a grandi linee delle diverse posizioni che si possono individuare:

- la posizione di chi nega che il delitto d'onore esista e abbia una sua specificità o possa essere utilmente e legittimamente distinto da altre forme di violenza domestica. I sostenitori di questa interpretazione sembrano desiderosi di evitare qualsiasi connessione tra i crimini collegati all'onore e la diversità culturale, e la religione islamica in particolare, spesso motivati dal rischio (effettivamente presente) di una rappresentazione cristallizzata e stereotipata delle culture e delle loro differenze, e ancor più dal timore di alimentare, riconoscendo le ragioni culturali di queste uccisioni, forme di razzismo e discriminazione (L. Volpp, 2000).

- alcuni di coloro che, come la psicologa statunitense Phyllis Chesler, sostengono la specificità dei delitti d'onore insistono sull'esistenza di un legame cruciale tra questi crimini e l'Islam; la prova principale che producono a sostegno della loro posizione sono statistiche che indicano che negli stati europei e nordamericani i crimini classificabili come delitti d'onore sono prevalentemente, per non dire esclusivamente, commessi da immigrati provenienti dai paesi islamici. I toni veementi con cui Chesler nei suoi scritti stigmatizza la religione islamica, in quanto responsabile di queste

<sup>69</sup> Questo non significa ovviamente che altre forme di violenza domestica abbiano solo ragioni individuali, soggettive, frutto delle scelte o delle alterazioni emotive o patologiche del singolo; anche in altre situazioni possono essere presenti discorsi culturalmente plasmati che definiscono le differenze tra i generi in termini (per esempio, gli uomini come naturalmente violenti) che giustificano determinate forme di violenza dei mariti nei confronti delle mogli. Tuttavia, nel caso del «delitto d'onore» è possibile individuare alcune caratteristiche rivelatrici di un'ideologia fortemente centrata sui vincoli familiari e parentali e su una concezione ampiamente condivisa dell'onore come «giusto modo di vivere» (D. Baxter, 2007: 738): i soggetti coinvolti (uno o più maschi della stessa famiglia, spesso agnati, in genere con il sostegno del gruppo di parenti), il modo pianificato di azione collettiva, le motivazioni addotte, il dovere cioè di riparare l'onore familiare fino ad uccidere la donna responsabile del comportamento scorretto.



violenze, rendono comprensibili le cautele dei sostenitori della posizione precedente.

- una posizione intermedia è quella proposta dall'antropologa norvegese Unni Wikan nel suo *In honour of Fadime. Murder and shame* (2008), una densa e articolata analisi del caso esemplare di una ragazza curda uccisa nel 2002 dal padre in Svezia, dove la famiglia era immigrata dalla Turchia circa vent'anni prima: la sua tesi è che la morte di Fadime, e così altri casi simili che si sono verificati altrove in Europa, dovrebbe essere classificata come un delitto d'onore, non una caratteristica distintiva dell'islam ma una forma culturalmente plasmata di violenza, che deve essere collocata nella cornice più ampia dei valori che definiscono l'onore del gruppo familiare nei termini del pudore e della castità femminile, un codice di comportamento, diffuso soprattutto nel mondo mediorientale e mediterraneo, che fonda sistemi diversi di relazioni patriarcali.

Così come hanno fatto altri autori, Wikan sottolinea che in molti paesi occidentali gli omicidi per ragioni di onore sono diventati – aldilà del loro numero, sicuramente modesto se raffrontato a quello complessivo delle violenze contro le donne – un problema urgente e nuovo in relazione ai movimenti migratori dai paesi del Medio Oriente e dell'Asia meridionale.

Non è mai stato parte di una qualche tradizione europea che si dovesse uccidere i propri figli per la salvezza dell'onore. Magari le mogli, ma non le figlie, scrive Wikan (2008: 4). Ma adesso non è così. Il delitto d'onore, espressione con cui si fa riferimento all'assassinio di un membro della famiglia in nome dell'onore collettivo, è diventato parte della realtà europea (2008: 51).

Per certi versi questo vale anche per l'Italia, dove i delitti d'onore sono diventati in tempi recenti una questione intensamente dibattuta, e i loro legami con l'immigrazione e l'islam sono stati rimarcati dai media, specialmente dopo le morti per mano dei loro padri di Hina, una giovane di famiglia immigrata dal Pakistan a Brescia, e di Sanà, un'altra giovane donna di famiglia marocchina residente in provincia di Pordenone.<sup>70</sup> Tuttavia,

<sup>70</sup> Di *honour killing* non si discute peraltro solo in Europa o in Occidente e solo in relazione alle migrazioni, il dibattito anima anche le scene locali «tradizionalmente» sedi dei crimini dell'onore. In Pakistan, per esempio, la discussione si è fatta accesa negli ultimi dieci anni o poco più e ha coinvolto diversi attori sociali e istituzionali: come rileva Amir Jafri (2008), da quando le agenzie umanitarie e internazionali producendo

come italiana nata prima delle massicce trasformazioni del diritto di famiglia realizzate nel corso degli anni Settanta, non fatico a ricordare che nel nostro codice penale il delitto d'onore è stato condonato fino al 1981 (M.G. Bettiga-Boukerbout, 2005). E lo stesso si può dire di altri paesi dell'Europa meridionale che sono stati studiati dall'antropologia del Mediterraneo, dove esistevano speciali clausole giuridiche per giustificare non solo i mariti che avevano ucciso le loro mogli ma anche – significativamente – i padri che uccidevano le figlie e i fratelli che uccidevano le sorelle (L. Moghaizel, 1986). L'articolo 587 del nostro codice penale recitava infatti:

Chiunque cagiona la morte del coniuge, della figlia o della sorella, nell'atto in cui ne scopre la illegittima relazione carnale e nello stato d'ira determinato dall'offesa recata all'onore suo o della famiglia, è punito con la reclusione da tre a sette anni.

Alla luce di queste precisazioni vorrei suggerire alcuni spunti di riflessione di carattere generale che dovrebbero essere approfonditi. In primo luogo, le parole di Wikan, che dimenticano la presenza fino a pochi decenni fa di questa legislazione in parecchi paesi sudeuropei, sembrano confermare l'assunto che ha a lungo contrassegnato il punto di vista dominante dell'antropologia anglosassone o nordeuropea, secondo la quale i paesi della costa settentrionale del Mediterraneo occupano una posizione liminare e costituiscono un'area di confine e di transizione che non viene considerata europea a pieno titolo. O forse il delitto d'onore, e la legislazione che lo riguarda, sembrano piuttosto segnare una soglia sia simbolica che politica, come mostra molto chiaramente oggi il caso della Turchia, un paese per il quale l'attraversarla ha significato sperare di essere accettato nell'Unione europea ma anche rivendicare di aver compiuto un passo decisivo in direzione della «modernità». <sup>71</sup> D'altro canto oltre a questo è opportuno

---

rapporti e statistiche sui diversi paesi hanno puntato i riflettori sulla questione, sono cambiati i termini con cui si parla di queste uccisioni, non più o non soltanto come atti dovuti per ripristinare l'onore familiare «annerito» (secondo l'espressione che ricorre nella maggior parte delle lingue e dei dialetti pakistani) dalle azioni trasgressive di qualche donna, ma piuttosto o anche come *honour crime*.

<sup>71</sup> Il nuovo codice penale turco del 2004 in effetti punisce con l'ergastolo questo crimine, che nella nuova formulazione giuridica viene associato alla tradizione ed escluso dal presente del moderno stato-nazione. Uno stato-nazione che, d'altro canto, autorizza altre forme di violenza di genere, come il «controllo di stato» della verginità delle giovani, e continua a riprodurre attraverso la vigilanza sui corpi e sulla sessualità delle

notare come, forse non a caso, i mutamenti storici che negli stati dell'Europa meridionale hanno condotto negli anni Settanta e Ottanta all'abolizione delle leggi che condonavano il delitto d'onore siano stati affiancati, nell'ambito dell'antropologia, dalla riconsiderazione e dall'accantonamento dell'idea che la sindrome dell'onore e della vergogna potesse definire un'area culturale mediterranea che abbracciava sia la sponda settentrionale che quella meridionale, come gli antropologi avevano invece sostenuto negli anni precedenti.<sup>72</sup>

## 2. Migrazione e figliicidio: casi e paesi a confronto

Restringendo invece l'attenzione al caso italiano, all'attuale dibattito politico e alle sue politiche sociali, è importante sottolineare che le morti di Hina e di Sanà non hanno spinto al confronto tra questi casi di delitto d'onore e i crimini simili che fino a tempi recenti sono stati condonati nel nostro paese. Invece di richiamare e interrogare un passato non lontano in cui l'Italia condivideva con altri paesi mediterranei un codice dell'onore, o quantomeno un codice penale in cui era contemplato il «delitto d'onore», i media hanno preferito enfatizzare l'aspetto esotico e associare tale crimine all'islam, rendendolo un elemento significativo nell'operazione di costruzione di un'alterità radicale e irriducibile. Questa interpretazione è stata sfruttata con molta determinazione dai partiti xenofobi della destra per distanziare «noi» dagli immigrati, per condannare il loro comportamento, i loro valori e fedi religiose e per legittimare politiche discriminatorie nei loro confronti. In particolare, alcune rappresentanti di queste forze politiche hanno coniugato rivendicazioni «femministe» di liberazione delle donne sottomesse, di rifiuto dell'islam e di ostilità nei confronti dell'immigrazione musulmana in un miscuglio noto (e alquanto sfruttato nelle politiche coloniali di un secolo fa come in quelle imperialiste contemporanee) e dai

---

donne un sistema di relazioni patriarcali declinato in «modo moderno» (D. Kandiyoti, 1991; A. Parla, 2001; H. Goksel, 2008).

<sup>72</sup> È appena il caso di ricordare alcuni testi classici di riferimento per l'individuazione della sindrome culturale dell'onore/vergogna come tratto distintivo (J. Peristiany, 1966; J. Schneider, 1971; D. Gilmore, 1987) e per la contestazione della sua centralità nella definizione dell'area mediterranea (M. Herzfeld, 1980; U. Wikan, 1984; J. de Pina-Cabral, 1989).

toni accesi, che ha tuttavia rivelato un'inedita convergenza, perlomeno per alcuni aspetti, con le posizioni dell'*Acmid Donna – Associazione comunità marocchina delle donne in Italia*,<sup>73</sup> impegnata a prendere le distanze da pratiche e valori che considera espressione di un mondo rurale arretrato e non certo parte di una cultura condivisa anche se ormai contestata.<sup>74</sup>

È interessante notare a questo proposito che il resoconto di Wikan mostra che in Svezia, dove non si è manifestato lo stesso bisogno di marcare la distanza tra i locali e gli immigrati, la controversia sulla morte di Fadime ha avuto un esito molto diverso, quasi opposto, in quanto ha avviato un esame e una riflessione profonda intorno alla cittadinanza, al diritto di tutti i cittadini di beneficiare dei valori fondanti del sistema di welfare e all'efficacia delle politiche di integrazione messe in atto dallo stato. Queste reazioni contrastanti dei due paesi suggeriscono la necessità di un confronto tra casi di delitto d'onore avvenuti in contesti diversi negli ultimi anni, che faccia emergere connessioni tanto sul piano dei significati culturali quanto su quello delle dinamiche sociali (che si innescano a più livelli), in modo da gettare una luce più chiara su somiglianze e differenze, continuità e fratture. Il rischio è infatti di accatastare insieme classificatoriamente i «delitti d'onore» sulla base di somiglianze morfologiche e applicare una spiegazione preconfezionata. L'ambizione comparativa che dovrà guidare il confronto, avvicinando alle situazioni che si configurano nei paesi di arrivo della migrazione anche quelle dei luoghi di partenza, impone invece di prendere in considerazione sia la ricorrenza di idee e valori che definiscono l'onore sia la diversità dei contesti socio-strutturali in cui tali idee e tali valori si presentano e con i quali si intrecciano saldamente. Questa

<sup>73</sup> Per la presentazione, gli intenti e gli interventi si veda il sito dell'associazione URL: <http://www.acmid-donna.it>

<sup>74</sup> In un articolo recente, che fa bene emergere il processo di costruzione mediatica del «delitto d'onore», Lila Abu-Lughod (2011) mette in guardia contro il pericolo che le buone intenzioni degli attivisti e persino le analisi raffinate delle studiosse femministe vengano fatte proprie e manipolate da forze molto diverse per un perverso meccanismo di eterogenesi dei fini. D'altro canto, in un articolo di più vecchia data, Laura Nader (1989) spingeva a riflettere sui modi in cui le rappresentazioni dominanti e cristallizzate delle donne in Oriente (e nel mondo arabo-islamico in particolare) non sono solo uno strumento per stabilire la superiorità dell'Occidente ma anche una potente strategia di controllo delle donne occidentali e di occultamento delle loro forme di subordinazione.

ideologia, infatti, stabilisce il prestigio maschile in termini simbolici collegandolo alla castità femminile e si accompagna a una serie di istituzioni e pratiche che realizzano in forme diverse, a seconda della società considerata, il controllo (non esclusivamente maschile) delle relazioni sociali ed economiche, come si può vedere con particolare chiarezza nella sfera del matrimonio: dalla scelta di unioni endogamiche agli scambi di sposi tra famiglie di pari status sociale, dal protagonismo delle donne negli accordi matrimoniali all'intervento dell'istituzione ecclesiastica a legittimare legami e filiazioni, dalla dote alla ricchezza della sposa alle modalità di distribuzione dei beni e delle eredità. La rilevanza del contesto strutturale si coglie avvicinando comparativamente le diverse modalità in cui si realizza il delitto d'onore: mentre in paesi come il Pakistan, la Giordania o la Palestina – per citare tre paesi mediorientali sui quali la letteratura è più ricca e particolareggiata – più spesso l'omicidio è commesso da un gruppo di uomini legati patrilinearmente (padri, zii, fratelli, cugini), in altri paesi, di cui l'Italia offre un esempio, ad uccidere sono di solito degli individui, che siano padri o fratelli o mariti, a riflesso di strutture e concezioni diverse di famiglia, parentela e matrimonio, di cui si trova non casualmente segno nell'articolo del codice penale italiano sopra citato.

Certamente l'Italia costituisce da questo punto di vista un osservatorio privilegiato, in quanto intreccia due punti di vista «interni» alla questione: uno relativo a un passato ancora prossimo (e che si pensava definitivamente accantonato) in cui era presente un discorso di controllo della sessualità femminile che si esprimeva in termini di onore e di pudore, e l'altro relativo a un presente di processi migratori che stanno ridisegnando il panorama culturale e sociale su scala globale. I casi recenti di delitto d'onore che si collocano in questa cornice non possono essere considerati semplicemente come manifestazione di una tradizione culturale vincolante, anche perché questa tradizione è ampiamente contestata dalle donne e dalle loro associazioni in molti paesi di origine. Devono essere piuttosto individuati come un tratto della contemporaneità, una forma di violenza che assume significati e ragioni in parte nuovi, in stretta connessione con i processi migratori, con i nuovi spazi e orizzonti di vita dei migranti contrassegnati dalla marginalità sociale.

In questa prospettiva propongo di considerare i due casi di «figliacido» per onore degli ultimi anni come espressione di una violenza di genere

culturalmente plasmata, ma che non può essere esplorata se non inquadrandola negli specifici contesti sociali in cui esplode, in modo che sia possibile riconoscere la forza della cultura nell'intreccio con i fattori economici e socio-politici che la condizionano (L. Volpp, 2003). Mi sembra che questo approccio consenta di evitare il rischio di congelare la cultura in rappresentazioni stereotipate così come di incolpare e stigmatizzare le culture altre e permetta invece di coglierne variazioni, trasformazioni e anche la diversa distribuzione tra gli attori sociali.

Nelle situazioni di diaspora capita spesso che le tradizioni siano ripensate e rafforzate, per ravvivare o ricostruire il senso di appartenenza alla comunità e per affrontare incognite e difficoltà del confronto interculturale: succede così che le famiglie talvolta impongano in modo rigido e perentorio alle nuove generazioni quegli ideali morali e quei modelli di relazione che sentono, per contrasto, come elementi distintivi. L'imposizione in questi casi riguarda in particolare le giovani, che insieme alle loro madri, nei contesti migratori ancor più che altrove, devono portare il «fardello dell'identità» e della rappresentazione del gruppo (N. Yuval Davis, 2007), devono cioè assolvere al compito di tracciare e custodire attraverso i propri corpi, il proprio abbigliamento e comportamento, i confini simbolici della comunità. La motivazione che i padri di Hina e Sanà hanno addotto a difesa del loro atto estremo è stata la trasgressione radicale, oltre ogni possibile mediazione, delle regole condivise da parte delle loro figlie, manifestata dalla loro adozione di un abbigliamento e di un comportamento troppo occidentalizzato (troppo simili alle loro coetanee italiane e poco pakistane o marocchine, poco musulmane) che culmina con la convivenza al di fuori del matrimonio e il rifiuto del controllo familiare. Da soli questi comportamenti comunque non spiegano l'esplosione della violenza omicida: ai conflitti intergenerazionali sui modi di presentazione di sé e sugli stili di relazione, su quei comportamenti che possono mettere in pericolo l'onore familiare, si trovano di solito altre soluzioni. Sono state una sfida all'autorità paterna e parentale continuamente ribadita ed esibita, una comunità di connazionali che mormora e richiama il padre ai suoi diritti/doveri di controllo e di supremazia in famiglia a costituire un

insopportabile fallimento pubblico della maschilità, che si è sommato ad altre frustrazioni.<sup>75</sup>

Il contesto di vita di queste comunità immigrate è infatti profondamente segnato dall'emarginazione e dalla discriminazione: individui e famiglie possono aspirare al più a una forma di incorporazione subalterna, una collocazione ai margini del mercato del lavoro e della cittadinanza, nella mancanza pressoché totale di occasioni e spazi di riconoscimento sociale (C. Capello, 2008). Questa violenza strutturale dell'esclusione e dell'umiliazione si intreccia, anche alimentandola in qualche modo, con le forme di violenza interpersonale e di genere, in un processo in cui le vittime sono in primo luogo le donne, ma anche i loro carnefici - come mostra in maniera molto vivida, in contesti perlopiù di migrazione interna, il libro della giornalista turca Ayse Onal (2009).<sup>76</sup>

Parlare di comunità e famiglie transnazionali,<sup>77</sup> come oggi sempre più spesso accade in relazione ai movimenti migratori, implica fare riferimento anche a questi processi: la ricerca di prestigio e di riscatto dalla propria condizione di immigrato emarginato si realizza nella cornice della comunità di origine, ai cui valori in certi casi sembra necessario dimostrare di aderire senza sbavature e mediazioni, come se il rigore e l'interpretazione estrema compensassero la lontananza e insieme la discriminazione subita; senza dimenticare d'altro canto che la migrazione rende le persone più vulnerabili alla violenza perché rende meno accessibili e più difficili da attivare quelle risorse di mediazione e di protezione che in genere nei luoghi di provenienza le reti di relazioni femminili e parentali forniscono. I delitti

<sup>75</sup> Una ricerca che ho da poco avviato sul caso di Hina, e che comprende anche l'esame degli atti processuali, sta fornendo indicazioni che consentono di precisare e sfumare, con i dettagli e le complessità del caso particolare, alcune di queste generalizzazioni – mostrando ad esempio che il padre omicida, se per certi versi viveva la stessa condizione di marginalità sociale degli altri migranti, allo stesso tempo aveva uno status specifico come migrante «di successo», non solo dal punto di vista economico ma anche perché era, o perlomeno si percepiva, come punto di riferimento e sostegno della comunità pakistana bresciana.

<sup>76</sup> Per un inquadramento generale sulla violenza di genere e per un approfondimento di questa lettura delle pratiche «culturali» violente nell'ambito familiare si veda il lavoro di Sally Engle Merry (2009).

<sup>77</sup> Sull'applicazione del paradigma transnazionalista all'analisi delle famiglie migranti in Italia si vedano P. Bonizzoni (2009) e M. Ambrosini e E. Abbatecola (2010).

d'onore devono essere collocati in questi orizzonti transnazionali, come uno degli esiti possibili delle vite migranti sospese tra i contesti di arrivo e di partenza: rimangono da indagare le forme di negoziazione e di azione che vengono messe in campo in queste situazioni dai diversi soggetti coinvolti e le rappresentazioni e dinamiche sociali che si generano intorno alle uccisioni per onore in un contesto di migrazione come quello italiano, anche alla luce della sua condivisione di tratti culturali «mediterranei».

## Bibliografia

- Abu-Lughod, L. (2011): «Seductions of the 'honor crime'», *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, n°22-1.
- Abu-Odeh, L. (2005): «Crimes of honor», in S. Joseph (a cura di), *Encyclopedia of women and Islamic culture*. Brill, Leiden, v.2.
- Ambrosini, M.; Abbatecola, E. (a cura di) (2010): *Famiglie in movimento. Separazioni, legami, ritrovamenti nelle famiglie migranti*. Il Melangolo, Genova.
- Baxter, D. (2007): «Honor thy sisters: selfhood, gender, and agency in Palestinian culture», *Anthropological Quarterly*, n°80-3.
- Bettiga-Boukerbout, M.G. (2005): «'Crimes of honour' in the Italian Penal Code: an analysis of history and reform», in Welchman, L.; Hossein, S. (a cura di), *Honour. Crimes, paradigms, and violence against women*. Zed Books, London.
- Bonizzoni, P. (2009): *Famiglie globali. Le frontiere della maternità*. Utet, Torino.
- Capello, C. (2008): *Le prigionie invisibili. Etnografia multi situata della migrazione marocchina*. Franco Angeli, Roma.
- Chesler, P. (2009): «Are honor killings simply domestic violence?», *Middle East Quarterly*, Spring.
- Engle Merry, S. (2009): *Gender violence. A cultural perspective*. Wiley-Blackwell, New York.
- Gilmore, D.D. (ed) (1987): *Honor and shame and the unity of the Mediterranean*. American Anthropological Association, Washington.
- Goksel, H. (2008): *Women on the margins of life and death. Honour crime and governmentality in Turkey*. Saarbrücken, VDM.
- Herzfeld, M. (1980): «Honour and shame: problems in the comparative analysis of moral systems», *Man*, n°15.
- Jafri, A.H. (2008): *Honour killing. Dilemma, ritual, understanding*. Oxford University Press, Oxford.
- Kandiyoti, D. (1991): «Islam and patriarchy: a comparative perspective», in N.R. Keddie; B. Baron (a cura di), *Women in Middle Eastern history*. Yale University Press, New Haven.
- Moghaizel, L. (1986): «The Arab and Mediterranean world: legislation towards crimes of honor», in M. Schuler (a cura di), *Empowerment and the law. Strategies of Third World women*. OEF International, Washington.



- Mojad, S. e Abdo, N. (a cura di) (2004): *Violence in the name of honour. Theoretical and political challenges*. Bilgi Univeristy Press, Istanbul.
- Nader, L. (1989): «Orientalism, occidentalism and the control of women», *Cultural Dynamics*, n°II-3.
- Onal, A. (2009): *Delitti d'onore. Storie di donne massacrate dai familiari*. Einaudi, Torino.
- Parla, A. (2001): «The honor of the state: virginity examinations in Turkey», *Feminist Studies*, n°27-1.
- Peristiany, J.G. (a cura di) (1966): *Honour and shame. The values of Mediterranean society*. Weidenfeld & Nicolson, London.
- Pina-Cabral, J. de (1989): «The Mediterranean as a category of regional comparison: a critical view», *Current Anthropology*, n°30.
- Schneider, J. (1971): «Of vigilance and virgins. Honor, shame and access to resources in Mediterranean societies», *Ethnology*, n°10.
- Volpp, L. (2000): «Blaming culture for bad behaviour», *Yale Journal of Law & the Humanities*, n°12.
- (2003): «On culture, difference, and domestic violence», *Journal of Gender, Social Policy & the Law*, n°11-2.
- Welchman, L.; Hossein, S. (a cura di) (2005): *Honour. Crimes, paradigms, and violence against women*. London, Zed Books.
- Wikan, U. (1984): «Shame and honour: a contestable pair», *Man*, n°19.
- (2008): *In honor of Fadime. Murder and shame*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Yuval Davis, N. (1997): *Gender and nation*. Sage, London.



# Soggettività, assoggettamento e violenza nelle migrazioni forzate delle donne verso l'Italia

Barbara Pinelli  
Università di Milano-Bicocca  
*barbara.pinelli@unimib.it*

## 1. Introduzione

Françoise Héritier definisce la violenza come:

ogni costrizione di natura fisica o psichica che porti con sé il terrore, la fuga, la disgrazia, la sofferenza o la morte di un essere animato; o ancora qualsiasi atto intrusivo che ha come effetto volontario o involontario l'espropriazione dell'altro (F. Héritier, 1997: 15).

Accanto alla violenza fisica e materiale, immediatamente percepibile, vi sono altrettante forme di dominio più indirette: Slavoj Žižek usa l'espressione «violenza invisibile» per indicare la «violenza insita in un sistema» e «le sottili forme di coercizione che sostengono i rapporti di dominazione e di sfruttamento, compresa la minaccia della violenza» (S. Žižek, 2007: 16). Nella riflessione antropologica, si parla di violenza strutturale argomentata come

una violenza esercitata in modo sistematico – ovvero, in modo indiretto – da chiunque appartenga ad un certo ordine sociale. In breve, il concetto di violenza strutturale mira a informare lo studio dei meccanismi sociali dell'oppressione (P. Farmer, 2006: 22).

Essa è, inoltre, al contempo «strutturata e strutturante» (P. Farmer, 2006: 39): non solo è il prodotto della struttura, ma, a sua volta, struttura e produce soggetti *assoggettati*. Pierre Bourdieu (2009), nelle riflessioni sulla violenza dolce e simbolica, pone lo sguardo al potere esercitato dalle strutture, dagli immaginari e dai modelli culturali che si concretizzano nelle relazioni sociali e ai modi con cui la violenza costruisce habitus e soggetti.

Parlare di violenza significa, dunque, riferirsi ad esperienze che violano l'integrità e l'intimità del corpo, e, al contempo, a qualcosa che si iscrive nei meccanismi quotidiani dell'esercizio del potere, della paura o della possibilità della violenza e dell'esclusione sociale – soprattutto quando

parliamo di soggettività che occupano le sfere della marginalità sociale. Si enfatizza, così, la potenza delle forme di violenza, che si esprime, talvolta, nella somatizzazione e nell'incorporazione dei rapporti sociali di dominio.

Queste forme di violenza, sovrapposte le une alle altre, attraversano l'intera traiettoria della migrazione forzata delle donne richiedenti asilo, dalla fuga, ai transiti, sino al luogo di arrivo. Nello specifico, le donne con cui lavoro<sup>78</sup> provengono dal Corno d'Africa, hanno attraversato il deserto libico e spesso soggiornato in Libia – in carcere o in abitazioni private – e attraversato le 160 miglia del Mar Mediterraneo che separano le coste libiche da quelle italiane. Ognuno di questi passaggi espone le donne a situazioni di violenza o di possibilità della violenza, di paura e di miseria, oltre che obbligarle a sostenere il costo della migrazione. Il contesto di arrivo, inoltre, le espone ad ulteriori esperienze di sofferenza e ad immaginari che le percepiscono come soggetti femminili da emancipare e prive ormai di una loro *agency*.

Riportando queste riflessioni sulla violenza nella riflessione femminista sulla soggettività e sull'assoggettamento, affronterò la questione della violenza nelle migrazioni forzate esplorando le esperienze delle donne richiedenti asilo in Italia e che hanno vissuto il periodo dell'attesa dello status giuridico nei Centri di Accoglienza per Richiedenti Asilo (C.A.R.A.). Con questa prospettiva esplorerò l'agire combinato delle molteplici forme di violenza subite dalle donne richiedenti asilo e, in particolare, i modi con cui la memoria degli eventi traumatici subiti prima di arrivare interagisce con la perpetuazione delle violenze vissute durante tutta l'esperienza migratoria, sino al luogo di arrivo. Mi soffermerò sulla formazione e sulla ricostruzione della soggettività in situazioni di sofferenza e di vulnerabilità, proponendo un'analisi della dinamica fra *agency* e processi di assoggettamento.

<sup>78</sup> Le storie e le descrizioni a cui farò riferimento fanno parte di una ricerca sulle migrazioni forzate delle donne che chiedono asilo politico in Italia. La ricerca etnografica nella sua interezza è stata realizzata negli anni 2007-2010 grazie all'assegno di ricerca finanziato dall'Università di Milano-Bicocca, Dipartimento di Scienze Umane per la Formazione «Riccardo Massa».

## 2. Scenari di contesto

Situata nel centro del Mediterraneo, terra di mezzo fra l’Africa e l’Europa, l’Italia occupa un posto rilevante nella geografia delle migrazioni forzate verso i paesi occidentali, sino ad essere definita una terra di sbarchi. Al medesimo tempo, è accusata da importanti agenzie internazionali – come Amnesty International, Human Rights Watch e l’UNHCR – di violare il principio di *non refoulement*<sup>79</sup> e il diritto di esercitare la richiesta di asilo.<sup>80</sup> Questo accade soprattutto dopo gli accordi istituzionali con la Libia del 2007 per il controllo delle migrazioni definiti dal Trattato di Amicizia, Partenariato e Cooperazione.<sup>81</sup> Nell’altra sponda, è la Libia ad essere divenuta negli ultimi decenni il paese di transito fra l’Africa e l’Europa. Non avendo ratificato la Convenzione di Ginevra, non riconosce né il diritto di asilo politico, né l’operato di istituzioni internazionali. Agenzie internazionali come quelle sopra enunciate e la stessa UNHCR hanno denunciato la violazione dei diritti umani, il rischio di tortura, il sovraffollamento e le condizioni igieniche al limite della sopravvivenza che i migranti (potenziali richiedenti asilo) vivono nei campi di detenzione libici (Amnesty International, 2010: 5). Human Rights Watch (2009) elenca fra le violazioni la detenzione arbitraria, torture e maltrattamenti, stupri e abusi sessuali nei confronti delle donne, razzismo. Nella realtà delle donne richiedenti asilo, il tempo trascorso fuori dai confini europei aumenta in modo esponenziale l’esposizione e la mancanza di protezione rispetto a sopraffazioni e violenze. Le donne sono trattenute in ambienti separati dagli uomini, spesso sottoposte a stupri e abusi sessuali, nel migliore dei casi vivono il periodo della detenzione nella paura costante dello stupro o della violenza. Quelle che riescono ad attraversare il confine fra il Sudan e la Libia senza essere portate nei campi vivono in Libia in attesa di imbarcarsi

<sup>79</sup> Il principio di *non refoulement* – di non respingimento alla frontiera – è sancito dalla Convenzione di Ginevra del 1951, ratificata dal governo italiano nel 1954, precisamente all’art. 33. Il principio di non respingimento è sancito altresì dall’art. 10 della Costituzione Italiana.

<sup>80</sup> Per un approfondimento sulle ripercussioni che il controllo dei confini ha sulle/sui richiedenti asilo si veda S. Hamood (2008).

<sup>81</sup> Con esso, il governo italiano conferisce alla Libia l’organizzazione di pattugliamenti marittimi davanti alle sue coste al fine di contrastare la partenza di imbarcazioni con migranti considerati clandestini e di bloccarle prima del loro arrivo sulle coste italiane.

per l'Italia nella paura costante dei controlli e di subire violenze, in condizioni di semipoverità e di razzismo.

### 3. Una storia

In realtà, l'apologia della frontiera non impedisce l'arrivo di uomini, donne e bambini sulle coste italiane. Queste condizioni delineano, però, lo sfondo drammatico delle esperienze delle donne prima del loro arrivo e del loro tragitto verso il luogo in cui cercano protezione, nonostante in esso la memoria della violenza rimanga spesso circondata dal silenzio.

La storia di Selam mostra come la migrazione forzata si componga di un tempo lungo e di una geografia complessa, il costo economico di ogni passaggio e la paura costante che qualcosa possa succedere a sé o ai propri figli. Selam ha affrontato la prima migrazione nel 1990 quando, all'età di undici anni spinta dalla famiglia, scappa dall'Eritrea verso il Sudan per sfuggire ad un probabile sfruttamento sessuale da parte dei soldati etiopi. In Sudan, qualche anno più tardi, conosce il marito – anch'egli profugo eritreo – con cui avrà quattro figli, oggi di età compresa fra i 6 e i 14 anni. Nonostante il marito lavorasse, vivevano in condizioni di precarietà economica e lavorativa. L'identità di madre e di giovane donna hanno un ruolo decisivo nella sua storia di migrazione e nella sua *agency*: il «desiderio» di offrire un «futuro» diverso ai figli è, infatti, una spinta nella migrazione verso l'Europa, e lo sarà anche successivamente nella gestione dell'arrivo in Italia. Nel 2005 inizia a pensare alla migrazione che di fatto si realizzerà 4 anni dopo. Il costo del tragitto dal Sudan alla Libia è di 1700 dollari; decidono così che lei partirà con i figli, il marito rimarrà in Sudan. Progettare una migrazione significa principalmente risparmiare i soldi per il viaggio e fare i conti, sin da subito, con la questione del tempo e dell'attesa. Il viaggio, avvenuto nel 2009, che porterà Selam in Libia, è in Land Rover con un carico di 40 persone. Selam impone all'autista di prendere davanti con sé i suoi figli. Se le altre 40 persone avessero schiacciato lei non importava, ma non era un rischio che poteva far correre ai bambini. Il trasbordo dura circa due settimane, arrivati in Libia riescono ad evitare il controllo dei militari libici e Selam dice «che era stata proprio fortunata» per non essere finita in un campo di detenzione. Lei con i suoi bambini rimane in Libia circa un anno e mezzo: abitavano in una piccolissima casa, lei

faceva la domestica, non avendo i documenti in regola usciva la mattina presto e tornava la sera tardi per non farsi trovare dalla polizia libica e per lo stesso motivo ai figli aveva impedito di uscire. Così, la loro vita va avanti sino a quando ebbe a disposizione i 6000 dollari chiesti dai trafficanti per l'attraversamento del Mediterraneo. I trafficanti libici la chiamarono circa un mese prima della partenza, e insieme ad altre persone forse più di 100 e nella stessa stanza, venne messa in una sorta di *ranch* per aspettare il posto in barca. Selam e i suoi figli sono arrivati sulle coste italiane dopo quattro giorni di traversata in mare su una piccola imbarcazione con molte persone (dai dati erano circa 250). Rispetto ai momenti di attesa e al trasbordo in mare, Salem diceva di ricordare poche cose: era troppo stanca, affamata, impaurita, preoccupata di portar in salvo i bambini. Come nelle testimonianze di altre donne, la sua memoria era a tratti frammentata, i suoi racconti riecheggiavano la fame e la sete, l'odore di urina e di vomito di altri uomini e di altre donne migranti con cui aveva condiviso il viaggio. Spesso, la paura e il terrore emergono da queste esperienze percettive, corporee. Arrivata sulle coste italiane, dopo l'identificazione della polizia di frontiera insieme ai figli venne portata in centro di accoglienza.

#### 4. Il contesto di arrivo e suoi immaginari

Cosa significa chiedere asilo in Italia? Il percorso di richiesta di asilo e le corrispondenti misure di accoglienza sono conseguenti a decreti attuativi della legge n.189/2002. La domanda di asilo viene valutata da una delle dieci Commissioni Territoriali sparse sul territorio nazionale (decreto legislativo n.140/2005) entro sei mesi dalla sua deposizione, anche se, in realtà, i tempi di attesa si prolungano oltre al limite stabilito dalla legge alimentando la condizione di liminalità temporale delle donne richiedenti asilo. In questa attesa, le donne (e gli uomini) richiedenti asilo vivono a stretto contatto con il sistema dell'accoglienza (decreto legislativo n.25/2008) e in particolare sono ospitate nei C.A.R.A.. Lo spostamento dei controlli fuori dai confini europei va, infatti, di pari passo con la costruzione di zone di frontiera interne: queste strutture sono distribuite lungo il territorio nazionale, principalmente al sud Italia, spesso ai confini e ai margini dei centri urbani; in esse, vi lavorano molte figure professionali – operatori sociali e sanitari, rappresentanti di organizzazioni internazionali,

operatori delle questure, rappresentanti della legge, altri professionisti come psichiatri o psicologi, rappresentanti delle istituzioni locali – che instaurano con le donne ospitate relazioni di aiuto, cura e assistenza. Sia la questione del tempo (della sospensione e dell'attesa) che il sistema di relazioni di aiuto hanno un peso nel definire la costruire la soggettività di donne trafitte dal dramma della migrazione forzata. Più in generale, questi aspetti hanno a che fare con forme di riconoscimento profondamente imbrigliate a dinamiche legate all'etica compassionevole (D. Fassin, 2005) e al paradigma dell'umanitario.

La dimensione di vita quotidiana dentro alle strutture è disciplinata da regole, tecniche e pratiche che concretizzano gli immaginari prodotti sulle donne richiedenti asilo. I centri e il sistema di accoglienza, infatti, oltre ad offrire un posto dove soggiornare, seguono un'ideologia che esprime un forte intendo educativo e pedagogico: la volontà di formare una soggettività femminile autonoma e responsabile e di emancipare queste donne verso un modello femminile pensato più moderno rispetto a quelli di cui esse sono portatrici. Nella retorica sull'asilo, infatti, le donne richiedenti asilo sono viste come soggetti passivi e prive di una loro *agency*. Per esempio, sono date loro regole su come accudire i figli, controllando la quantità di cibo che danno loro, la cura e la pulizia del corpo dei bambini è sempre eseguita dalle madri con la presenza delle assistenti sociali; devono dichiarare ogni loro spostamento ed essere sempre rintracciabili. In alcuni centri, vi sono corsi professionalizzanti che hanno l'obiettivo di preparare queste donne alla loro uscita dalle strutture, senza però tenere conto di competenze acquisite in passato e ripetendo l'ideologia che associa le donne immigrate a lavori di cura e di assistenza. Di fatto, le donne richiedenti asilo trovano un lavoro quasi sempre grazie a circuiti di relazioni disancorati dall'assistenza, esprimendo spesso il loro peso nella costruzione di forme di *agency* legate a reti informali. Selam, per esempio, che sentiva tutto il peso della migrazione su di sé, poco tempo dopo l'arrivo, cercò subito un lavoro in nero (era ancora in attesa dei documenti) che trovò grazie alle indicazioni di altre donne eritree da più tempo di lei nel centro. Faceva le pulizie per tre quattro ore due giorni a settimana guadagnando venti euro per volta. Le operatrici del centro in cui soggiornava la ripresero per la mancanza di responsabilità sulla sua maternità: quando lei andava a lavorare, lasciava i bambini nel centro da soli. Selam rispose che in realtà il figlio più grande



aveva quattordici anni e poteva guardare i fratelli, inoltre l'ambiente del centro era completamente protetto grazie alla presenza di altre ospiti e di operatori. Selam diceva «posso contare solo su di me». Le operatrici giudicarono anche il passato della storia di Selam, quando in Libia lasciava i figli a casa da soli. «L'Italia non è come la Libia», le venne detto: «qui» poteva e doveva ragionare su un altro modo di essere madre responsabile e donna, sentirsi «più libera» rispetto ai modelli che aveva vissuto fino a quel momento. La questione della maternità e dell'essere una donna capace di cura e di protezione risulta piuttosto ambigua: da una parte, l'assistenza parla di educazione alla responsabilità, senza fare i conti con le esperienze reali delle donne richiedenti asilo, con il passato, con la situazione presente e con i desideri che esse ripongono nel futuro. Dall'altra, molte donne percepiscono una sorta di deresponsabilizzazione della maternità e del proprio ruolo di donna capace di protezione e di cura, soprattutto quando, come Selam, hanno protetto i figli in situazioni di estrema difficoltà. È un immaginario violento quello del sistema di accoglienza laddove riconosce le donne attraverso la categoria dell'assistenza, come un'umanità femminile omogenea vittimizzata e bisognosa di aiuto, piuttosto che come soggettività con una storia e definite da più identità.

##### 5. Assoggettamento e *agency*

Le migrazioni forzate sono raramente caratterizzate da reti strutturate e la solitudine è spesso lo sfondo sociale più comune. Le donne richiedenti asilo arrivano, inoltre, in condizioni di estrema povertà e la situazione economica rimane ai limiti della sopravvivenza per molto tempo; portano con sé storie di sopruso e di esclusione e vanno a collocarsi nei posti più bassi della scala gerarchica delle migrazioni. L'insieme di queste condizioni rende necessaria la rete di assistenza per vivere, sino a sviluppare un lungo e sistemico processo di assoggettamento. Questa relazione di aiuto, però, spesso non coglie i segni della memoria delle sofferenze precedenti, ovvero riconosce il passato come un insieme di esperienze da cui le donne richiedenti asilo devono essere emancipate e non come una serie di eventi che hanno trafitto le loro soggettività. Questa relazione, inoltre, mira a costruire una soggettività più moderna con una serie di tecniche di controllo e di

suggerimenti spesso percepiti dalle donne destinatarie dell'aiuto<sup>82</sup> come ulteriori forme di sopraffazione.

Come scriveva Judith Butler, lavorando sulla costruzione della soggettività e sulle forme di potere in cui avviene, «l'assoggettamento è paradossale» (2005: 7): indica insieme il processo del divenire subordinati al potere e il processo del divenire soggetti. Se il potere

forma il soggetto e al contempo delinea le condizioni stesse della sua esistenza e la traiettoria del suo desiderio, allora esso non è più semplicemente ciò a cui ci opponiamo, ma anche, in un senso forte, ciò da cui dipendiamo (J. Butler, 2005: 8).

Cultura dell'accoglienza, attesa dei permessi, livelli diversi di esclusione sperimentati in altri circuiti sociali sono le reti di potere che delineano le forme di assoggettamento e, al contempo, «le condizioni di possibilità» (J. Butler, 2005: 20) che caratterizzano le esistenze di queste donne. Per esempio, il lavoro irregolare trovato da Salem indica un desiderio (un tentativo) di costruire un futuro diverso che si allontana dall'immaginario della vittima che subisce il regime dell'assistenza in cui la sua identità di madre e di giovane donna giocano un ruolo importante. Al medesimo tempo, esso ci parla della sua condizione di marginalità e di soggetto femminile in condizioni di attesa, la cui *agency* è circoscritta dal suo posizionamento sociale.

La violenza o la possibilità della violenza – che hanno un peso rilevante nella memoria delle donne richiedenti asilo – sono esperienze che violano l'intimità più profonda delle donne e che producono processi di annullamento del sé, di corresponsabilità e di senso di colpa per quello che è accaduto. È possibile pensare queste condizioni come totalizzanti, oppure, ed è questa la lettura che intendo proporre, comprendere, come scrive Veena Das, come le donne «abbiano colto i segni nocivi della violenza e se ne siano riappropriate», per ridare senso alle loro esistenze. Anche laddove diversi poteri e ideologie alimentano la vulnerabilità di soggettività che già occupano posizioni di marginalità, non è detto che essi siano totalizzanti. C'è, per esempio, un continuo scarto fra l'immagine di sé che queste donne hanno costruito nel corso della loro vita e quella

<sup>82</sup> La dimensione del potere nella dinamica dell'aiuto alle/ai richiedenti asilo che vivono nei campi è largamente approfondita nella letteratura sull'asilo e sulle migrazioni forzate. Si vedano per esempio L. Malkki (1996); B. Harrell-Bond (2005).

rimandata dal sistema di accoglienza: queste donne guardano a sé come soggettività definite da più identità e da una storia il cui presente è attraversato dalla dimensione del passato e del futuro. In questo scarto e nella soggettività concepita come multiposizionata (H. Moore, 1994) modi di leggere le reti di potere, di muoversi nel mondo del lavoro, nelle strutture dell'aiuto e negli apparati burocratici trovano spazio, diventando talvolta pratiche tese a ricostruire la vita dopo la fuga e definendo anch'esse il divenire delle soggettività. Soggettività e vulnerabilità diventano così strumenti importanti per esplorare i segni della violenza e i modi con cui sono legate alla dimensione del desiderio e al tempo futuro. Scrive Henrietta Moore che ogni dibattito sull'*agency* dovrebbe includere

una considerazione sul ruolo della fantasia e del desiderio perché entrambi connessi con la costruzione del senso di sé (H. Moore, 1994: 5).

Laddove le donne richiedenti asilo appaiono schiacciate dalla struttura, percepite solo sotto l'identità di richiedenti asilo, poste in una condizione di immobilità e in una dimensione temporale sospesa ad aspettare diviene importante – sul piano etnografico come su quello etico – guardare ai modi con cui desideri e spinta per il cambiamento, insieme alle pratiche che riempiono la quotidianità di queste donne, anche quando sono imbrigliate con meccanismi di esclusione sociale, alimentano forme di *agency* e fantasie per il futuro.

## 6. Conclusione

Un lavoro etnografico sulla testimonianza coglie necessariamente la dimensione soggettiva dell'esperienza di migrazione. Dal punto di vista dell'antropologia non è, però, tanto o non solo la soggettività nella sua dimensione privata ad interessare. Sono, invece, i modi con cui essa mette «in relazione esperienze private con forze macrostrutturali» (P. Bourgois, 2008: 114), diventando un pretesto per far emergere, grazie alla dimensione dell'esperienza, quelle forze sociali che agiscono sulle identità e sui corpi delle donne. In questo senso, la soggettività fa emergere dinamiche di potere e di violenza, e ancor più la dimensione «più politica della sofferenza» (P. Bourgois, 2008: 114), rintracciando quelle forme di violenza di cui politiche, istituzioni e stati sono, almeno in parte, direttamente responsabili. La questione della violenza nelle migrazioni delle donne che

chiedono asilo mette, infatti, in evidenza come la sofferenza di queste donne sia, al contempo, privata e politica. Privata perché il dolore delle esperienze di violenza tocca l'intimità più profonda delle donne, politica perché questa intimità parla degli effetti delle gerarchie sociali sulle vite di donne che spesso stanno ai margini della società. Sono, in altri termini, i corpi delle donne esposti a violenze e sopraffazioni lungo l'intera traiettoria della migrazione a mostrare dure regole sociali e gli effetti reali delle politiche degli stati nel gestire la geografia delle mobilità contemporanee.

## Bibliografia

- Amnesty International (2010): *Diritti dei rifugiati, dei richiedenti asilo e migranti in Libia*.
- Bourdieu, P. (2009): *Il dominio maschile*. Feltrinelli, Milano.
- Bourgois, P. (2008): «Sofferenza e vulnerabilità socialmente strutturate», *Annuario Antropologia*, n°9-10, 113-136.
- Butler, J. (2005): *La vita psichica del potere. Teorie della soggettivazione e dell'assoggettamento*. Meltemi, Roma.
- Das, V. (1996): «Language and Body: Transactions in the Construction of the Pain», in Kleinman, A. et al., *Social Suffering*. University of California Press, Berkeley.
- Farmer, P. (2006): «Un'antropologia della violenza strutturale», *Annuario Antropologia*, n°8, 17-50.
- Fassin, D., 2005: «Compassion and Repression: the Moral Economy of Immigration Policies in France», *Cultural Anthropology*, n°20, 362-387.
- Hamood, S., (2008): «EU-Libya Cooperation on Migration: A Raw Deal for Refugees and Migrants?» *Journal of Refugees Studies*, n°21-1, 19-42.
- Harrell-Bond, B., (2005), «L'esperienza dei rifugiati in quanto beneficiari d'aiuto», *Annuario di Antropologia. Rifugiati*, n°5, 15-48.
- Héritier, F. (1997): *Sulla violenza*. Meltemi, Roma.
- Malkki, L., (1996): «Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism, and Dehistoricization», *Cultural Anthropology*, n°11-3, 377-404.
- Moore, H. (1994): *A Passion for Difference*. Polity Press, Cambridge.
- Žižek, S. (2007): *La violenza invisibile*. Rizzoli, Milano.

# Sex Trafficking in Europe. Revisiting Feminist Debates

Letizia Palumbo  
Università degli Studi di Palermo  
*letipalumbo@gmail.com*

## 1. Introduction

The issue of «sex trafficking» is a dominant and controversial topic for feminists. The two most visible perspectives of the feminist debate on sex trafficking have been articulated in an Anglo-American feminist genealogy as the «abolitionist» and «sex workers' rights» perspectives.

By paying attention to the complexities of the issue of sex trafficking in Europe, my paper critically analyzes the feminist debate on sex trafficking, articulated from the «abolitionist» and «sex workers' rights» perspectives. My intention is to examine the limits of the current feminist interpretations of sex trafficking developed around the «victimhood» versus «agency» dichotomy in relation to prostitution, and to explore other possible spaces for a feminist critique of sex trafficking in Europe.

Drawing on a wide array of ethnographic and theoretical texts, as well as activist writings and policy documents, I will consider questions such as the following: Is sex trafficking a problem of consent? Is agency an adequate concept for analyzing sex trafficking? What are the effects of the inclusion of sex trafficking discourses in state policy? And what are the challenges for a feminist critique of trafficking?

Building on feminist theories that explore sex trafficking from the perspective of migration (L. Agustin, 2005; R. Andrijasevic, 2010), but paying attention to avoid the temptation of representing migrant women as romanticised and heroic figures, I argue for the need to broaden feminist analyses on sex trafficking beyond the contention over agency or lack of agency in prostitution and, accordingly, to pay greater attention to the transformations of citizenship and labour in Europe, and to the multiple (but also contradictory) positions that migrant women occupy in the trafficking process. From this perspective, I claim that the links between feminist scholars and sex workers' rights activists are crucial.

## 2. Abolitionist Feminist Perspectives

Often referred to as «radical feminists» or «structuralists», leading thinkers in the abolitionist camp include Catharine Mackinnon, Kathleen Barry and Sheila Jeffries. Abolitionist feminists argue that prostitution and trafficking are inherently exploitative and degrading to women. According to MacKinnon, prostitution, as well as rape, sexual harassment and pornography, are not primarily crimes of violence, but they are that in addition: «[t]hey are abuses of women, they are abuses of sex» (C. Mackinnon, 1989: 113). Sexuality, in her opinion, operates only as an instrument of power that enforces an unequal relationship between genders. And prostitution, which creates and perpetuates systematic male domination, is part of this pervasive understanding of sexuality.

Radical feminists do not make any distinction between «forced» and «voluntary» prostitution. Prostitution and sex work are *per se* a human rights abuse and, accordingly, the possibility of choice is negated, and consent is irrelevant. Women are in prostitution because men choose to buy them for sex (K. Barry, 1995). Consequently, women who choose prostitution suffer from a «false consciousness». As Carole Pateman argues, prostitution is «an integral part of patriarchal capitalism» (C. Pateman, 1988: 208).

For radical feminists, prostitution is one of the principal causes of trafficking. Indeed, sex trafficking is a problem of supply and demand; it is due to the low status of women, and supported by clients' demand for prostitution (S. Jeffreys, 1997). From this perspective, the policy solutions which abolitionists promote are criminalizing pimps, brothel owners, clients and any third parties assisting women in travelling and working in the sex industry.

It should be pointed out that in Europe the feminism that has become institutionalized is strongly abolitionist (G. Garofalo, 2010). This is evidenced by the case of Sweden, where the popular neo-prohibitionist law was largely supported by female members of parliament; or by the influential role that feminists played in the passage of the *Policing and Crime Bill* in the UK. The approach adopted by feminist abolitionists often lends legitimacy to certain policies and analyses on migration that support racist, xenophobic discourses, defining migrants as second-class citizens. Indeed, current interpretations of trafficking proposed by this institutionalized feminism often offer a reductive narrative of trafficking that simplistically

depicts trafficking as involving poor women and girls forced into sexual slavery by «bad men». Accordingly, as Giulia Garofalo stresses, these interpretations do not consider the state's responsibilities in reducing the possibilities of migrating legally to or within Europe, in impeding all sex workers from working safely, and in creating divisions between migrant and local sex workers (G. Garofalo, 2010: 231).

As Julia O'Connell Davidson argues, in recent years the issue of trafficking has led feminist abolitionists to collaborate with those who would usually be considered as «enemies' of feminism and other progressive social movements» (J. O'Connell Davidson, 2003). In this light, Elizabeth Bernstein points out that the abolitionist campaign has been fuelled by a shared commitment to «carceral» paradigms of social, and in particular gender, justice («carceral feminism») and to «militarized humanitarianism» as the main mode of state involvement. Indeed, the abolitionist approach suggests a border and crime control agenda by framing trafficking as a humanitarian issue that the «privileged» can contrast through supporting efforts to «rescue» and «restore» its victims, and to punish deviant individuals who perpetuate abuse and violence (E. Bernstein, 2010).

### 3. Sex Workers' Rights Feminist Perspectives

Though sex worker's rights feminists are often considered a homogeneous group by abolitionist feminists, they have different levels of comfort/discomfort with the idea of sex as work. In fact, sex worker's rights feminists adopt an approach to prostitution that is consistent with liberal, libertarian, materialist or postmodern feminists' arguments (J. Chuang, 2010).<sup>83</sup>

However, feminist scholars falling into the sex workers' rights camp are united in objecting to the idea that all prostitution is forced and intrinsically degrading. They stress the choice of most women to work in prostitution and they strongly combat the stigmatization of prostitutes. Women have the right to sexual self-determination and prostitution is a possible choice

<sup>83</sup> It should be noted that it is thanks to the analysis proposed by sex workers that feminist scholars have developed new interpretative analyses on sex work and prostitution.

which should be respected. In the light of this, sex workers' rights feminists emphatically denounce abolitionists as denying the agency of women who voluntarily enter the sex trade.

By classifying prostitution as work, sex workers' rights feminists emphasize the similarities between sex work and other types of labour and stress the need to improve sex workers' rights and working conditions. Sex workers' rights advocates, then, shift the terms of analysis from sexual exploitation to labour abuse in sex work. They do not deny the violence involved in prostitution and in trafficking issues, but claim that it is the lack of protection for workers in the sex-industry, rather than the existence of a market for commercial sex in itself, that enhances forms of exploitation and abuse, such as in the case of trafficking (P. Califa, 1994; W. Chapkis, 2003; K. Kempadoo; J. Doezema, 1998).

For sex workers' rights feminists, definitions that identify trafficking as a form of patriarchal exploitation and domination conflate all migrant women working in prostitution with victims, and negate the fact that many women migrate to work in the sex industry to make a living (K. Kempadoo; J. Doezema, 1998). Women can be victims of trafficking but not all migrant sex workers are victims of forced prostitution. Trafficking can be a consequence of recruitment without coercion. In this light, they claim that the criminalization of third-party organizations pushes the sex-industry underground, increasing the risk of violence and exploitation of women.

However, by framing trafficking in terms of victimhood and agency regarding sex work, sex workers' rights advocates focus principally on the issue of prostitution, a.k.a. sex work, and often gloss over the complexity of the migration aspect of sex trafficking. In this sense, feminist theories that look at the topic of sex trafficking from the perspective of migration are particularly interesting and useful, showing how it is no longer possible to speak about sex trafficking without posing at once the problem of understanding the transformation of citizenship and labour, and the diversity of migrant sex workers' experiences.

#### 4. Thinking from the Perspective of Migration

In recent years, a good deal of feminist migration researches have challenged the assumed connection between sex trafficking and organized



crime (L. Agustin, 2005; R. Andrijasevic, 2010; L. Malucelli, 2000; M. Wijers, 1997; L. Lap-Chew, 1997). Such studies analyze sex trafficking contemplating the responsibility of states and, at the same time, the various experiences of migrant sex workers women in and around Europe. Indeed, they demonstrate that, although a woman might experience a great deal of coercion and abuse in the trafficking process, she may also be recruited without coercion, and may or may not find herself in forced-labour conditions. In this view, much of this research points out the women's subjective desires for social and economic mobility that inform their migratory project (R. Andrijasevic, 2010; M. Wijers, 1997; L. Lap-Chew, 1997).

These studies have also explored the correlation between anti-trafficking and anti-immigration policies, and have investigated the ways in which border regimes increase the vulnerability of migrant sex workers. In her interesting work, Jacqueline Berman critically examines the anti-trafficking rhetoric of sexual slavery and claims that this narrative allows the state to stabilize control over borders and bodies through immigration and citizenship laws. In so doing, this narrative constructs a trafficked population that can be managed and it also

allows the management of this constructed population to perpetuate an economy of «irregular» migration in the interests of global labour market rather than, as states would claim, helping to [...] assist trafficked persons (J. Berman, 2010: 86).

Berman's analysis is particularly interesting because it brings us to the contemporary transformations of state sovereignty and to the 'proliferation' of borders. While early studies on the process of globalization assumed the probable erosion of borders, more recent studies point out the ways in which borders have rather been diffused and proliferated under globalization. In this view, borders are considered as being discontinuous and porous spaces (S. Mezzadra, B. Neilson, 2008), and less as clear edges of the state that mark the distinction between «inside» and «outside». Scholars describe this transformation by talking about the «proliferation» of borders and the «delocalization of control» (E. Rigo, 2007) referring to the fact that the control is now exercised by different means and from different locations. The proliferation of borders has profoundly transformed the concept of state sovereignty. Indeed, many scholars talk about a regime of «shared sovereignty» (*ibidem*) or «overlapping sovereignty» (A. Ong, 2006)

which entails the participation of non-state actors, and a public-private contractual network, in the government of migration.

From this perspective, several scholars have demonstrated that despite the fact that the most immediate effect of the politics of control is the strengthening of borders, contemporary regimes of migration management are not aimed at the exclusion of migrants (S. Mezzadra, B. Neilson 2010). Rather, such regimes function through mechanisms that produce «deportability» (N. De Genova, 2002), thus creating the conditions for including migrants as «illegal» labour. This entails a process of «differential inclusion» (S. Mezzadra, 2010; B. Neilson 2010), in which gender and sexuality play a crucial role (E. Luibhéid, 2002).

It is with this in mind that feminist Rutvica Andrijasevic investigates the issue of sex trafficking in Europe (R. Andrijasevic, 2010). In view of the results of her research on east-European sex-workers in Italy, she argues that border regimes do not function as mechanisms of exclusion, because they do not necessarily block migration movements. Rather, they cause a change in direction and prolong the duration of migration. In so doing, they increase levels of vulnerability and can create deportable second class citizens.

## 5. Anti-Trafficking Discourses and the Sex Industry

During the European Conference on Sex Work, Human Rights and Migration, which was held in Brussels in 2005, sex workers activists announced that an important link exists between sex workers' and migrants' rights (G. Garofalo, 2010):

The trafficking discourse obscures the issue of migrant' rights. It reinforces the discrimination, violence and exploitation against migrants, sex workers and migrant sex workers in particular.[...] We demand that sex work is recognized as gainful employment, enabling migrants to apply for work and residence permits, and that both documented and undocumented migrants be entitled to full labour rights (ICRSE, 2005).

This statement made clear the will to contrast the powerful rhetoric of «choice» versus «force» that dominates sex trafficking discourses and policies and that has also fosters divisions between migrant and non-migrant sex workers in the sex industry. Indeed, the main way anti-

trafficking policies operate is by creating a distinction between those who have chosen to work in the sex industry and those who are forced into it (J. Doezema, 1998). In this perspective, the only ones who can have the possibility of choosing to work as sex workers, if any at all, are European citizens, preferably white, middle class and Western European. Women who are not European citizens are considered «trafficked women» or «slaves», represented as most likely having been abducted and sold into the industry, or having had no choice but to enter it through their own economically impoverished circumstances. Reminiscent of Chandra Mohanty's formulation of «third world women's» construction as «a homogeneous, powerless group», considered victims of a particular socioeconomic system (C. T. Mohanty, 1991), «trafficked» sex workers are portrayed as helpless, unwitting and non-Western, while voluntary sex workers are seen as unrepentant, immoral, Western, and capable of agency.

Anti-trafficking policies usually address the so-called «trafficked» women through «rescue» operations. Often, as Garofalo argues, most women in «rescue» operations refuse to give evidence against their traffickers or to declare themselves victims of trafficking and, consequently, are subject to detention and deportation (G. Garofalo, 2010). In other cases, when a woman demonstrates that she did not originally consent to work in prostitution, many European legal systems provide victims with shelter and rehabilitation programs (Associazione On the Road, 2002). During the program of rehabilitation, women are not allowed to work and are encouraged to denounce their traffickers. After this period, «trafficked victims» are repatriated.<sup>84</sup> From this perspective, art. 18 of the Italian Immigration Law (D.LGS. 286/1998) is an important exception because it grants a renewable temporary residence and work permit to those who agree to quit prostitution and participate in social assistance programmes. However, as many Italian anti-trafficking NGOs declare, the enforcement of article 18 is often inadequate, arbitrary and different across Italy.<sup>85</sup>

The emphasis of most anti-trafficking discourse and policies on the figure of the powerless female migrant, victim of modern slavery and

<sup>84</sup> Most repatriated women often try to return to Europe, even if they have experienced episodes of exploitation and violence (G. Garofalo, 2010).

<sup>85</sup> See in particular *Rapporto Ombra sull'attuazione della CEDAW in Italia (2011)* written by the Italian platform «30 years CEDAW: work in progress».

deserving of exceptional treatment, restricts the possibilities for effective political struggle against the injustices that many migrant women experience. In other words, it limits their ability to speak up for and struggle for their rights as women, as migrants and as workers (M. Wijers., 1997; L. Lap-Chew, 1997). In this view, as Andrijasevic notes, the fact the EU Directive on Human Trafficking – Council Directive 2004/81/EC – identifies trafficking as a matter of illegal migration and defines victims as third country nationals, «shows the extent to which the category of the VoT [victim of trafficking] needs to be examined for the role it plays in delimiting who can be an EU citizen» (R. Andrijasevic, 2010: 16).

## 6. Conclusions

In this article, by stressing the usefulness of the feminist studies that investigate sex trafficking from the perspective of migration, I have argued for the need to extend the analysis of sex trafficking beyond the contention over agency or lack thereof in prostitution, and to consider the ways in which migrant sex workers are internal to and agents of transformations of citizenship and state sovereignty in Europe. Adopting such an approach does not mean excluding an analysis of the specificity of sex work itself and neither does it imply a romanticization of migrant revolutionary agent, since the ambivalence of subjective practices and behaviors are kept in mind. Rather, it shows how, today, issues related to sex work acquire particular «meanings» in relation to gendered mobility and borders.

The stakes of this interpretative move are both theoretical and political. Strong linkages between feminist scholars and sex workers activists are key to building strong solidarities that may yield strategies for effective social and political changes. In the light of this, the Brussels conference of 2005 represented a powerful political event. During the conference sex workers activists showed the limits of the EU's understanding of citizenship and mobility, and constituted themselves as a new collective political subject. The challenge, then, for feminist and activists in Europe is to feed and reinforce the collective energy of this new political subject.

## References

- Agustin, L. (2007): *Sex at the Margins: Migration, Labour Markets and the Rescue Industry*. Zed Books, London/New York.
- Anderson, B.; O'Connell Davidson, J. (2003): *Needs and Desires: Is there a Demand for «trafficked» Persons?* IOM, Genova.
- Andrijasevic, R. (2010): *Migration. Agency and Citizenship in Sex Trafficking*. Palgrave Macmillan, UK.
- Associazione On the Road (2002): *Prostituzione e tratta: manuale di intervento sociale*. Franco Angeli, Milano.
- Barry, K. (1995): *The Prostitution of Sexuality: The Global Exploitation of Women*. University Press, New York.
- Bernman, J. (2010): «Biopolitical Management, Economic Calculation and 'Trafficked Women'», *International Migration*, n°48, 86-113.
- Bernstein, E. (2010): «Militarized Humanitarianism Meets Carceral Feminism: The Politics of Sex, Rights, and Freedom in Contemporary Antitrafficking Campaigns», *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, n°36, 45-71.
- Califa, P. (1994): *Public sex: The Culture of Radical Sex*. Cleis Press, Pittsburgh.
- Chapkis, W. (2003): «Trafficking, migration and the law: protecting innocents, punishing immigrants», *Gender and Society*, n°17, 923-937.
- Chuang, J. (2010): «Rescuing Trafficking from Ideological Capture: Anti-Prostitution Reform and its Influence on U.S. Anti-Trafficking Law and Policy», *University of Pennsylvania Law Review*, n°158, 1656-1715.
- De Genova, N. (2002): «Migrant 'Illegality' and Deportability in Everyday Life», *Annual Review of Anthropology*, n°31, 419-447.
- Doezema, J. (1998): «Force to Choose: Beyond the Voluntary v. Forced Prostitution Dichotomy», in Kempadoo K.; Doezema J. (eds), *Global Sex Workers. Rights. Resistance and Redefinition*. Routledge, New York/London.
- Garofalo, G. (2010): «Sex Workers' Rights Activism in Europe: Orientations from Brussels», in Ditmore M.; Levy A.; Willman A. (eds), *Sex Work Matters. Exploring Money, Power and Intimacy in the Sex in Industry*. Zed Books, London/New York.
- ICRSE (International Committee on the Rights of Sex Workers in Europe) (2005): *Sex Workers' in Europe Manifesto*.  
URL: <http://www.sexworkeurope.org/en/resources-mainmenu-189/manifesto>
- Jeffreys, S. (1997): *The Idea of Prostitution*. Spinifex, North Melbourne.
- Kempadoo, K.; Doezema J. (eds) (1998); *Global Sex Workers. Rights. Resistance and Redefinition*. Routledge, New York/London.
- Luibhéid, E. (2002): *Entry Denied: Controlling Sexuality at the Border*. University of Minnesota Press, Minnesota.
- MacKinnon, C.A. (1989): *Toward a Feminist Theory of the State*. Harvard University Press, Cambridge.

- Maluccelli, L. (2001): «Tra schiavitù e servitù: biografie femminili in cerca di autonomia», in Candia, G; Carchedi, F. (a cura di), *Da vittime a cittadine. Percorsi di uscita dalla prostituzione e buone pratiche di inserimento sociale e lavorativo*. Ediesse, Roma.
- Mezzadra, S.; Neilson, B. (2008): «Border as method or the multiplication of labour», *Transversal: borders, nations, translations*, eicpcp. European institute for progressive cultural politics  
URL: <http://eicpcp.net/transversae/0608/mezzadraneilson/en>
- Mohanty, C. T.; Russo A.; Torres L. (eds) (1991): *Third World Women and the Politics of Feminism*. Indiana University Press, Bloomington.
- Nalge, J. (1997): *Whores and Other Feminists*. Routledge, New York/London.
- O'Connell Davidson, J. (2003): «Sleeping with the enemy? Some Problems with Feminist Abolitionist Calls to Penalise those Who Buy Commercial Sex», *Social Policy and Society*, n°2, 55-63.
- Ong, A. (2006): *Neoliberalism as Exception. Mutations in Citizenship and Sovereignty*. Duke University Press, Durham and London.
- Pateman, C. (1988): *The Sexual Contract*. Stanford University Press, Stanford.
- Piattaforma «30 anni CEDAW – Lavori in corsa» (2011): *Rapporto Ombra sulla attuazione della CEDAW in Italia*  
URL: <http://gdcedaw.blogspot.com/2011/07/presentato-il-rapporto-ombra-sulla.html>
- Raymond, J. (2002): «The New UN Trafficking Protocol», *Women's Studies International Forum*, n°25, 491-502.
- Rigo, E. (2007): *Europa di confine. Trasformazioni della cittadinanza nell'Unione allargata*. Meltemi, Roma.
- Wijers, M.; Lap-Chew, L. (1997): *Trafficking in Women, Forced Labour and Slavery-like Practices in Marriage, Domestic Labour and Prostitution*. STV, Utrecht.

# Analisi delle condizioni economiche delle donne straniere afferenti al Centro d'Ascolto «Demetra» nell'ospedale Molinette

P. Schinco MD, M. Arcari, A. Cibelli,  
B. Cimini, G. Manzoli, R. Vendrame  
Centro Supporto e Ascolto Demetra  
A.O.U. S. Giovanni Battista di Torino  
*pschinco2@molinette.piemonte.it*

## 1. Introduzione

Il Centro di Supporto e Ascolto «DEMETRA» è un Servizio dell'Azienda Ospedaliero-Universitaria San Giovanni Battista di Torino.

Nasce nel 2002 dal progetto «Se Mi Parli Io Ascolto» con l'intento di creare, presso il Pronto Soccorso (PS), un percorso di accoglienza e ascolto per persone in situazioni di disagio a causa di molestie psicologiche o fisiche, per conoscere le dimensioni del fenomeno della violenza domestica (VD)<sup>86</sup> e valutarne la percezione da parte dei sanitari.

Un'indagine eseguita nello stesso anno mostrò che il personale sanitario, che nel percorso di studi non aveva ricevuto una preparazione in ambito relazionale, sottostimava le necessità delle vittime di VD. Dopo alcuni corsi di formazione, un aggiornamento dell'indagine (P. Schinco, 2003) rilevò una maggiore sensibilità e disponibilità a farsi carico dei casi di VD.

Il PS è un osservatorio privilegiato: le vittime di VD vi accedono, ripongono fiducia nei sanitari, ricevono cura, vedono tutelato il diritto al rispetto della privacy e ottengono il referto medico che certifica l'accaduto.

Nei casi in cui l'invio del referto all'autorità giudiziaria è previsto d'ufficio, la vittima può sentirsi sollevata dalla responsabilità di denunciare e

<sup>86</sup> La definizione di VD determina la numerosità dei soggetti coinvolti e quindi l'entità dei costi. Qui è intesa nell'accezione inglese di *Intimate Partner Violence*, (tra partner o ex-partner di una coppia etero o omosessuale) ampliata all'ambito domestico e intra-familiare che coinvolge bambini, anziani, uomini e donne. Si manifesta in forma verbale, psicologica, fisica, sessuale, economica e spesso si trasmette attraverso le generazioni.

l'atto medico diventa un deterrente per eventuali ulteriori abusi. Questo rappresenta una garanzia per la migrante soprattutto se priva di permesso di soggiorno o se ignora i suoi diritti vivendo sotto il ricatto imposto dal maltrattante.

## 2. I costi economici della violenza

La VD è un evento che colpisce indistintamente persone di ogni nazionalità, migranti o no. L'Unfpa (2006) rileva che nel 2005 le donne rappresentano la metà della popolazione migrante e osserva che

solo di recente la comunità internazionale ha cominciato a comprendere quanto queste donne contribuiscano all'economia e al benessere sociale delle popolazioni, nei paesi d'origine e in quelli d'accoglienza. E solo recentemente ci si è resi conto a livello politico delle sfide e dei rischi particolari che le donne devono affrontare quando intraprendono la strada della migrazione.

Cultura di provenienza, isolamento all'interno della famiglia o della comunità di appartenenza, assenza di reti parentali<sup>87</sup> e amicali costituiscono fattori di fragilizzazione individuale e di esposizione alla violenza.

Migrare – molto spesso – significa anche sradicarsi, sganciarsi da mondi e riferimenti certi per avventurarsi in dimensioni, ruoli, realtà e linguaggi fino a quel momento poco conosciuti. E tutto ciò inevitabilmente comporta la messa in crisi della propria identità, della propria sfera emotiva e affettiva.<sup>88</sup>

Numerosi studi (Unicef, 2000) indicano che la partecipazione delle donne nelle reti sociali è un fattore importante per ridurre la vulnerabilità alla violenza. Se non sono isolate tra le mura domestiche sempre più spesso ricoprono il ruolo di *breadwinner*.

Già in passato le donne emigravano ma, nonostante l'evidenza storica, la letteratura sulle migrazioni è stata spesso *gender-blind*<sup>89</sup> focalizzando

<sup>87</sup> Scheda sulle famiglie straniere in Italia, a cura di Centro Mamre, in Progetto media e comunità immigrate in Provincia di Torino. Iniziativa sostenuta dalla Provincia di Torino e realizzata dalle associazioni Mamre e Piemonte in collaborazione con il Centro interculturale della Città di Torino.

<sup>88</sup> Immigrazione al Femminile, di F. Gavahi in Progetto media e comunità immigrate in Provincia di Torino. URL: [http://www.provincia.torino.it/xatlante/mediacomunita/scheda\\_fem.htm](http://www.provincia.torino.it/xatlante/mediacomunita/scheda_fem.htm)

<sup>89</sup> In merito tra i tanti cfr. T. Savino (2007).



l'attenzione solo sul genere maschile. Ad esempio, la classificazione di Bohning (1984) sostiene che le donne arrivano solo a uno stadio maturo del percorso migratorio e sempre al seguito dei maschi di famiglia.

Oggi emerge una figura di donna che migra da sola, assume responsabilità di *breadwinner*, inizia catene migratorie e ricongiungimenti familiari, ricopre un ruolo attivo anche in ambito lavorativo con importanti ricadute economiche. In questi anni di crisi, con l'espulsione dal mercato di molta forza lavoro, gli analisti del settore bancario confermano la centralità del ruolo di *breadwinner* delle migranti (D. Nepote; R. Ricucci, 2010).

Come esplicita l'Unicef (2000: 7) «la mancanza di risorse economiche rafforza la vulnerabilità delle donne e la loro difficoltà di sottrarsi ad una relazione vessatoria». Nella relazione circolare tra VD, vulnerabilità economica e dipendenza, le donne non hanno possibilità di affrancarsi dal rapporto con il maltrattante.

Dove lo Stato fatica a riconoscere diritti, interviene la società civile con le sue reti di sostegno e le case di accoglienza, spesso frutto della progettualità di associazioni, enti benefici e volontariato.

La VD grava sul sistema economico e sullo sviluppo delle nazioni (Skaperdas, Soares, Willman, Miller, 2009), ha rilevanti conseguenze sugli individui -vittime e maltrattanti-, sulle comunità in cui essi sono inseriti, sulle società e le culture, e incide a livello intergenerazionale.

Alcune ricerche (S. Skaperdas; R. Soares; A. Willman; S.C. Miller, 2009) analizzano i costi della violenza per aree d'intervento: sanitario, scolastico-universitario, legale-giudiziario, domestico ed economico, oppure ancora analizzano i costi diretti, i costi a livello familiare e a livello di comunità (Unfpa, 2009).

Tipologia di costo	Voci di costo
Costi diretti	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Prestazioni di PS, ricoveri, interventi chirurgici, accessi ambulatoriali ricorrenti, riabilitazione, farmaci</li> <li>• Polizia, interventi, indagini, arresti, formazione</li> <li>• Sistema giudiziario, custodia, istruttoria dei processi, prigione, formazione</li> <li>• Mantenimento di donne e bambini in case protette, centri d'ascolto e antiviolenza, servizi sociali, programmi di resilienza, prevenzione, formazione per assistenti, insegnanti, educatori</li> <li>• <i>Counselling</i>, psicoterapia per vittime, bambini e maltrattanti</li> </ul>

Costi non monetari	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Cure per stati patologici, disturbi depressivi e post-traumatici, dipendenza da alcool, stupefacenti, farmaci</li> <li>• Aborto</li> <li>• Mortalità per omicidio/suicidio</li> <li>• Disabilità transitoria/permanente</li> </ul>
Effetti moltiplicatori economici	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ridotta capacità lavorativa, assenteismo, minor produttività e reddito</li> <li>• Ridotta partecipazione al mercato del lavoro</li> <li>• Minor produttività intergenerazionale<sup>90</sup></li> <li>• Riduzione investimenti<sup>91</sup> e risparmio</li> <li>• Fuga capitali finanziari</li> <li>• Perdita capitale umano</li> </ul>
Effetti moltiplicatori sociali	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Trasmissione intergenerazionale della violenza<sup>92</sup></li> <li>• Minor qualità della vita</li> <li>• Erosione capitale sociale</li> <li>• Minore partecipazione alla vita sociale e democratica del paese</li> </ul>

**Tab. 1:** Alcune voci per tipologia di costo.

Altre ricerche suddividono i costi in: diretti, che considerano il valore di beni e servizi utilizzati per prevenire la violenza e curarne gli esiti; indiretti o non monetari che attengono al lungo periodo e non sono immediatamente quantificabili (conseguenze che la violenza ha su salute, incremento della morbilità, aumento della mortalità anche infantile).<sup>93</sup> Si ritiene più adeguata la classificazione proposta da Buvinic (1999) che, ai costi precedenti,

<sup>90</sup> Indica il minor livello d'istruzione raggiunto dai bambini, causato da abbandono e ripetizione di anni scolastici.

<sup>91</sup> Buvinic mette in relazione VD e violenza nella società che dalle strade entra nelle case e a causa della trasmissione intergenerazionale, dell'apprendimento che i bambini fanno della violenza (es. bullismo), dalle case esce verso la società. Così a livello macroeconomico la perdita di fiducia nella crescita di un paese in cui la violenza sia manifestamente presente, impedisce gli investimenti (es. alcuni paesi in via di sviluppo e certe zone italiane ad alta intensità mafiosa).

<sup>92</sup> Hirigoyen (2006) paragona l'apprendimento dei comportamenti violenti subiti o a cui si è assistito da bambini, all'apprendimento di una lingua materna. Per Baldry (2003) spesso i bambini vittime di violenza assistita diventano bulli (61%) e le vittime di bullismo subiscono violenza assistita in famiglia (71%).

<sup>93</sup> Secondo la Banca Mondiale (1993) annualmente si perdono nel mondo 9 milioni di DALYs (somma degli anni di vita potenziale persi per mortalità prematura, o di vita produttiva persa a causa di malattia e/o disabilità).

aggiunge gli effetti moltiplicatori economici che evidenziano la relazione tra livello micro e macroeconomico e riguardano vittima e maltrattante, e gli effetti moltiplicatori sociali.

Preso coscienza degli alti costi che la VD pone a carico degli individui, delle nazioni e delle generazioni future, occorre riconoscere le importanti conseguenze dell'inazione e richiamare i Governi a legiferare e pianificare strategie di prevenzione e contrasto della violenza.

### 3. Descrizione del campione

Lo studio, condotto dal Centro Demetra, intende osservare la relazione tra autonomia reddituale e determinazione a sottrarsi alla violenza domestica.

È stato realizzato mediante un'osservazione retrospettiva di dati ottenuti attraverso colloqui diretti con le ospiti, le volontarie e le educatrici delle case.

L'analisi riguarda un campione di 28 donne straniere (19) e italiane (9) che nel periodo giugno 2008-giugno 2010, a causa dagli esiti della VD, dopo essersi rivolte al PS dell'Ospedale Molinette e al Centro Demetra, sono state accolte in case rifugio o di accoglienza.

Le donne (di seguito «ospiti») hanno un'età compresa tra i 18 e i 65 anni, 9 sono coniugate (3 italiane e 6 straniere) e solo 1 ha una figlia minore a carico.

Il periodo di permanenza nelle case è variato da un minimo di 6 a un massimo di 337 giorni.

La popolazione straniera proviene da: Maghreb 8 donne (42,1%), Africa subsahariana 2 (10,52%), Europa orientale 5 (26,31%), Asia 2 (10,52%), Sudamerica 2 (10,52%). Tutte le donne sono provviste di permesso di soggiorno, nessuna è sottoposta a persecuzione attiva, né presenta patologie tali da controindicare la vita in comunità.

#### 4. Analisi dei casi: quando la storia di violenza richiede l'allontanamento dall'abitazione

Con riferimento alle donne migranti, nell'osservazione ricorrono due tipologie di soggetti:

- a) giunte in Italia con il compagno o per ricongiungimento familiare, prive di risorse reddituali;
- b) giunte in Italia da sole o al seguito di nucleo familiare, con reddito proprio.

In entrambe le situazioni, la presenza o meno di figli minori determina la tipologia di assistenza sanitaria e sociale richiesta. L'esperienza maturata mostra che quanto più le migranti ignorano le leggi, tanto più temono l'intervento dei servizi sociali per la paura di perdere la potestà genitoriale. Per lo stesso motivo anche in PS faticano a dichiarare il maltrattamento subito e occorre spiegare bene che se la madre è protettiva verso i figli nessuno potrà separarli e anzi, il problema insorge se la violenza del partner colpisce i bambini, poiché la legge pone la tutela del minore al di sopra di ogni altro fatto.

Le donne straniere del campione, al momento della richiesta di aiuto, hanno una discreta padronanza della lingua italiana e una buona conoscenza del contesto istituzionale e delle norme che lo regolano.

Un dato che emerge dall'esperienza del Centro Demetra ma non da questo studio – a causa della bassa numerosità del campione – è che le donne straniere maltrattate faticano a rivolgersi ai servizi. Tuttavia, quando lo fanno, sono più determinate nel portare a compimento il percorso di affrancamento dalla VD rispetto alle italiane.

La violenza fisica è presente in 25 casi sui 28 considerati, e si è manifestata (eccetto in un caso) unitamente alla violenza psicologica, a dimostrazione del fatto che la prima affonda sempre le sue radici nella seconda (M.F. Hirigoyen, 2006).

Ad aggravare la combinazione di violenza fisica e psicologica, 2 donne raccontano di aver subito anche violenza economica e 7 una significativa limitazione della libertà personale. Infine, 1 donna straniera, aggredita e sfigurata con l'acido, riferisce di essere stata oggetto anche di numerose minacce.

Per quanto concerne gli esiti del percorso di affrancamento dalla violenza intrapreso nelle case rifugio e di accoglienza, 12 ospiti (5 italiane e 7 straniere) lo hanno portato a termine lasciando la struttura di primo livello. Di queste, 3 donne (studentesse) proseguono il percorso in case di secondo livello e 1 è stata trasferita presso una casa ad indirizzo segreto perché la persecuzione è ripresa e poteva mettere a repentaglio l'incolumità delle altre ospiti.

Invece, in 11 casi il percorso è stato interrotto. Tra questi, ci sono stati 8 abbandoni per volontà della donna (7 rientri in famiglia, laddove si esercitava la violenza, e 1 coabitazione presso un'amica) e 3 dimissioni causate dalla ripresa della relazione con il maltrattante (di queste 2 sono rientrate in famiglia e 1 ha trovato sistemazione presso una conoscente). Le italiane sono 5 donne su 9 (55%) e le straniere 6 su 19 (31%).

Tutte le donne del campione, contestualmente all'accesso in PS o immediatamente dopo, hanno chiesto di allontanarsi dall'ambito familiare in cui la violenza è stata esercitata.

Solitamente le donne maltrattate quando arrivano in ospedale hanno alle spalle almeno 10-12 anni di VD. È in considerazione di questa lunga storia di maltrattamenti che si rende necessario offrire, presso il PS, un punto di ascolto come momento di riflessione sulla propria condizione e primo passo verso un percorso di resilienza e di liberazione: è qui che può essere utile offrire alla donna una casa rifugio.

Se per le donne italiane può essere meno difficoltoso fare affidamento sulle famiglie di origine o su una rete parentale e/o amicale cui chiedere ospitalità e protezione, almeno nell'immediatezza dell'accaduto, per le donne straniere è più complicato perché spesso sono prive delle reti di sostegno cui abbiamo già accennato.

Nella nostra indagine l'autonomia abitativa, intesa come capacità di provvedere con propri mezzi al mantenimento di un'abitazione, è stata raggiunta da 7 donne (2 italiane e 5 straniere).

È da notare che delle 11 donne che hanno abbandonato il percorso di affrancamento o sono state dimesse, 6 non hanno neppure avviato la ricerca di un'abitazione, 2 hanno rifiutato l'alloggio che è stato loro proposto, 1 aveva una propria casa (ma necessitava allontanarsene per non essere rintracciata dal figlio), 1 ha cercato un'abitazione ma non l'ha trovata e 1 ha abbandonato la ricerca.

Come già detto, ben 9 ospiti sono rientrate in famiglia dal partner violento. L'ospite che ha cercato un'abitazione senza trovarla, ha interrotto il percorso dopo 120 giorni, rientrando nella famiglia di origine e non dal marito maltrattante: ciò può far ipotizzare che se avesse avuto un'autonomia abitativa non sarebbe tornata nella famiglia di origine.

I dati riguardanti le dimissioni e gli abbandoni di chi non ha neppure avviato la ricerca, unitamente alla breve durata della permanenza nelle case (9-63 gg.) fanno ritenere che per le ospiti (5) non era ancora matura la decisione di interrompere la relazione con il maltrattante.

Al momento dell'ingresso nelle case 4 donne (3 italiane e 1 straniera) avevano un lavoro e il regolamento delle strutture ha consentito loro di mantenerlo durante la permanenza.

Nel periodo di presenza nelle strutture, mediamente durato 6 mesi, hanno trovato un'attività lavorativa retribuita 12 donne fra quelle che ne erano sprovviste all'ingresso: 4 italiane (66%) e 8 straniere (44%).

L'impiego è per 2 ospiti a tempo pieno indeterminato con assegnazione di una borsa di sostegno alla formazione, per 2 a tempo parziale e per 8 a tempo pieno determinato.

Delle 3 studentesse, 2 hanno fruito di un lavoro temporaneo, alla terza è stata assegnata una borsa di sostegno alla formazione.

Tutte le 24 ospiti, che al momento dell'ingresso nelle case non avevano un impiego, hanno partecipato alle attività proposte di ricerca del lavoro.

Tra le 11 donne che hanno interrotto il percorso, soltanto 1 aveva trovato un'attività lavorativa in grado di consentire l'autonomia e la possibilità di vivere al di fuori di un rapporto di convivenza (8,26%).

## 5. Conclusioni

Il ricorso al servizio sanitario di emergenza per motivi di VD è analogo per le donne italiane e straniere.

Le native fruiscono in misura minore delle case di rifugio e accoglienza perché possono contare su una rete familiare e amicale di sostegno anche abitativo.

Per le migranti, prive di reti interpersonali efficaci a prevenire e controllare il fenomeno della violenza, accedere ai servizi di accoglienza diventa l'unica via per allontanarsi dal maltrattante.

In ogni caso, per italiane e migranti, l'accoglienza abitativa è un servizio irrinunciabile cui è necessario poter accedere in assenza di reti personali di sostegno e, ancora più importante, quando l'aggressività del persecutore e il pericolo di recidiva sono elevati.

L'inserimento lavorativo è stato migliore per le donne italiane che hanno trovato lavoro più facilmente delle straniere.

Rispetto alla soluzione abitativa, il rientro al proprio domicilio è stato preferito, in proporzione, più dalle donne italiane che dalle migranti, per le quali tale scelta, in alcuni casi, ha significato anche il tornare nel paese d'origine, sottraendosi così al controllo del maltrattante e rientrando sotto la protezione del genitore o di un familiare.

In una società multietnica ma ancora essenzialmente patriarcale, la scelta di abbandonare il nucleo familiare e la ricerca di autonomia risentono di alcuni fattori ricorrenti che nella nostra esperienza si sono mostrati significativi. Ad esempio, un elemento che emerge dai racconti delle donne è che la decisione di allontanarsi dal maltrattante è subordinata al non avere la responsabilità di figli da accudire.

In conclusione, la conquista di autonomia reddituale si conferma come un fattore rilevante per la riuscita del percorso di affrancamento dalla violenza: la stabilità della scelta di abbandono della situazione di maltrattamento, infatti, pare strettamente correlata con il mantenimento o con l'acquisizione di un'attività lavorativa che consenta una vita autonoma.

## Bibliografia

- Baldry, A.C. (2003): *Dai maltrattamenti all'omicidio. La valutazione del rischio di recidiva e dell'uxoricidio*. Franco Angeli, Milano.
- Bohning, W.R. (1984), *Studies in International Labour Migration*. Macmillan Editor, London.
- Buvinic, M.; Morrison, A.; Shifter, M. (1999): «Violence in Latin America and the Caribbean: A Framework for Action», *Technical Study Sustainable Development Department Inter-American Development Bank*, March.
- Duvvury N.; Grown C.; Redner J. (2004): «Cost of Intimate Partner Violence at the Household and Community Levels. An Operational Framework for Developing Countries», *ICRW-International Center for Research on Women*.
- Gavahi, F.: «Immigrazione al femminile».  
URL: [http://www.provincia.torino.it/xatlante/mediaecomunita/scheda\\_fem.htm](http://www.provincia.torino.it/xatlante/mediaecomunita/scheda_fem.htm)
- Geraci, S. (2005): «La medicina delle migrazioni in Italia, un percorso di conoscenza e diritti», *Studi Emigrazione*, n°157, 53-74.

- Gonzo, L. (1997): *Violenza alle donne: la cultura dei medici e degli operatori. Un'indagine nell'Azienda Usl di Bologna*. Comune di Bologna, Bologna.
- Hirigoyen, MF. (2006): *Sottomesse. La violenza sulle donne nella coppia*. Einaudi, Torino.
- ISTAT (2007): «La violenza e i maltrattamenti contro le donne dentro e fuori la famiglia» Roma.
- OMS (2002): «Violenza e salute nel mondo. Rapporto dell'Organizzazione Mondiale della Sanità», *Quaderni di sanità pubblica*, CIS Editore.
- National Center for Injury Prevention and Control (2003): «Cost of Intimate Partner Violence Against Women in the United States», *Centers for Disease Control and Prevention, National Center for Injury Prevention and Control*, Atlanta (GA).
- Nepote, D.; Ricucci, R.. (2010): «Risparmi e rimesse, fra dinamiche occupazionali e vincoli normativi». *Immigrazione in Piemonte. Rapporto 2009*, IRES-Istituto di Ricerche Economico Sociali del Piemonte.
- Romito, P. (2000): *Violenza alle donne e risposte delle istituzioni. Prospettive internazionali*. Franco Angeli, Milano.
- Saltzman, L.E.; Fanslow, J.L.; McMahon, P.M.; Shelley, G.A. (2002): «Intimate Partner Violence Surveillance: Uniform definitions and recommended data elements», version 1.0., *Centers for Disease Control and Prevention, National Center for Injury Prevention and Control*, Atlanta (GA).
- Savino, T., (2007) «Il distretto delle donne», in Leonardi, L. (a cura di), *Il distretto delle donne*. Quaderni di Studi e Ricerca, Firenze University Press, Firenze.
- Skaperdas, S.; Soares, R.; Willman, A.; Miller, S.C. (2009): *The Cost of Violence*. Social Development Department, The World Bank.
- Schinco, P. (2003): «Il riconoscimento della violenza in Pronto Soccorso», *Giornale Italiano di Medicina d'Urgenza e Pronto Soccorso*, n°5, 11-15.
- (2008): «Violenza domestica e Pronto Soccorso: efficacia di un programma di formazione del personale», *FCE News.it*.
- Storari, V. (2007): *Strategie per combattere la violenza contro le donne: le risorse sul territorio di Torino*. Settore Pari Opportunità e Politiche di Genere, Città di Torino, Torino.
- Tjaden, P., Thoennes, N. (1998): «Stalking in America: Findings from the National Violence Against Women Survey», *U.S. Department of Justice*, Washington DC, Publication No. NCJ 169592.
- UNFPA (2006): *Lo stato della popolazione nel mondo 2006. In movimento verso il futuro. Donne e migrazione internazionale*. Sintesi per la stampa.
- UNFPA-ICRW, (2009): *Intimate Partner Violence. High Costs to Household and Communities*. Washington D.C.
- UNICEF-Innocenti Research Centre (2000): «Domestic violence against women and girls», *Innocenti Digest*, n°6, 9-28.





Violenza di genere e guerre...  
nel tempo e nello spazio globale



# Stupri di guerra e donne violente. Tensioni fra reale e immaginario in Italia 1914 – 2010

Emma Schiavon  
CIRSDe  
*emma.schiavon@gmail.com*

## 1. Introduzione

Con tutta evidenza gli stupri di guerra sono un fenomeno vecchio quanto le società patriarcali e la guerra stessa. Nell'età antica l'asservimento sessuale delle donne dei paesi vinti era dato per scontato, al punto che per i romani il mancato stupro delle donne costituiva un dono – *munus* – che essi riservavano a quei popoli dei quali desideravano ottenere l'appoggio e l'alleanza militare (L. Beltrami, 2002).

Come spiegare allora la diffusa percezione di atroce novità, legata alla ferocia specifica delle «nuove guerre» degli anni 1990 – 2000 nelle quali lo stupro seriale, quando non lo stupro pianificato come arma, sembra avere tanta parte? (M. Kaldor, 1999; K. Farr, 2009).

Dal punto di vista storico esiste sicuramente una mutazione profonda non legata però all'intensità delle violenze sessuali, ma dovuta alla rottura dei silenzi, delle omissioni e dei sottintesi dai quali sino ad allora erano state avvolte. Tale punto di svolta è costituito dall'ingresso della propaganda di guerra come fattore decisivo della vittoria, in società di massa segnate profondamente dai media.

Sotto questo profilo un cambiamento epocale avvenne al momento della prima guerra mondiale: la guerra del 1914 – 1918 fu infatti il primo conflitto industriale sostenuto da burocrazie statali in grado di svolgere una propaganda capillare. Fu dunque nel contesto della Grande guerra che gli stupri, in particolare quelli perpetrati dai tedeschi nei confronti delle donne belghe e francesi, divennero il terreno privilegiato per la mobilitazione delle coscienze. Gli stupri, insieme alla universale attribuzione alle donne dello statuto di «non combattente», fecero assumere alle donne violentate la posizione di «vittime di guerra per eccellenza».

Se è fuori di dubbio che numerosi stupri ebbero effettivamente luogo al momento dell'invasione del Belgio, è altrettanto certo ormai che la propaganda inglese e francese puntò decisamente su questo aspetto per alimentare il mito del «pangermanesimo» e dunque della pericolosità della Germania non solo per la Francia ma per tutti i paesi europei. A tale scopo vennero istituite per la prima volta commissioni d'inchiesta che raccolsero dati e testimonianze, ai dossier così raccolti venne poi data ampia diffusione, attraverso la stampa e le ambasciate dei paesi neutrali. Il salto di qualità fu sottolineato già dal classico libro di Susan Brownmiller sullo stupro (S. Brownmiller, 1976: 45-54).

Insieme agli Stati Uniti, l'Italia era uno degli obiettivi principali della propaganda, giacché le diplomazie segrete stavano preparando la sua entrata in guerra a fianco di Francia e Gran Bretagna, a discapito dei decennali alleati, Germania e Austria. Il tema degli stupri tedeschi era perfetto per agitare l'idea di un intervento in guerra «democratico», contro l'autoritarismo e la barbarie teutonica. Anche per legittimare il cambiamento di fronte dunque, per la prima volta in Italia la violenza sessuale in sé e le sue possibili conseguenze in termini di maternità forzata fu tema di dibattiti, romanzi, spettacoli teatrali di grande successo. Al centro fu subito il diritto – alcuni dicevano il dovere – delle donne violentate ad abortire.

## 2. La Grande guerra e la rottura epocale del silenzio

In Italia il principale sostenitore del diritto all'aborto fu Luigi Maria Bossi, primo docente italiano di ginecologia, amico fraterno di Lombroso e perfetto rappresentante del passaggio dal campo progressista a quello nazionalista del positivismo attraverso la teoria sociale della degenerazione (V. P. Babini; F. Minuz; A. M. Tagliavini, 1986; C. Mantovani, 2004). Con lo scoppio della guerra in Europa Bossi era diventato capofila dell'interventismo più estremista, in quanto fondatore e leader della Lega d'azione antitedesca, un'organizzazione basata sull'idea dell'inferiorità razziale (*si*) del popolo tedesco. Bossi diede quindi pieno credito alle voci che erano state diffuse sulla premeditazione e sulla pianificazione degli stupri tedeschi, un'idea che a detta della propaganda veniva dal Kaiser in persona. Tali illazioni, va detto, risultarono sostanzialmente prive di

fondamento alla fine della guerra (S. Audoin Rouzeau, 2009: 46-48), ma avevano nel frattempo alimentato un immaginario massicciamente disseminato in ampiezza e profondità in tutta Europa.

Nel sostenere il diritto delle donne violate ad abortire, Bossi si dichiarava convinto che solo il ginecologo poteva prendere la decisione finale, poiché era l'unico a conoscere a fondo lo stato psico-fisico che accompagnava sempre la gravidanza, meglio della stessa gestante, secondo una concezione che avvicinava lo stato mentale della donna incinta alla malattia neurologica, argomentazione portata al parossismo nel caso della gravidanza forzata (L. M. Bossi, 1917: 4). L'argomento principe tuttavia era quello eugenetico, legato alla cattiva qualità dei concepimenti avvenuti in una situazione di sopraffazione, che secondo Bossi avrebbe generato figli deficienti e degenerati, pericolosi per la nazione (*ibidem*: 79).

La proposta di dare alle donne violentate il diritto di abortire cadde sostanzialmente nel vuoto nella comunità accademica, ma la reazione del pubblico fu di natura diversa. Bossi stesso si fece promotore sul *Popolo d'Italia* di un vero e proprio referendum, il tema venne così dibattuto ampiamente sulle pagine del quotidiano interventista fondato da Mussolini.

Un approccio ben diverso al tema fu quello di Annie Vivanti, scrittrice italo-inglese che mise in scena l'orrore vissuto dalle donne belghe con il dramma *L'Invasore*, rappresentato nelle principali città italiane nell'estate 1915, e poi trasposto nel romanzo *Vae victis* del 1917. Questo riscosse un grandissimo successo di pubblico e conobbe svariate ristampe ben oltre la fine della guerra. Pur onorando i doveri della propaganda interventista, le due opere di Vivanti si innalzano al di sopra dell'occasione per la quale erano state concepite.

Protagoniste sono due donne la cui casa viene requisita da un gruppo di soldati che si installa per la notte. A questo punto sia il romanzo che il dramma descrivono le schermaglie che precedono lo stupro, l'arroganza e l'irrisione dei soldati, con una chiara focalizzazione sulla soggettività delle donne. Le scene sono agghiaccianti e allo stesso tempo realistiche, per le sapienti sfumature nella descrizione dei soldati, che non vengono ascritti alla genia dei mostri, ma a quella dei normali padri di famiglia cui è stata data licenza di stuprare.

Le due donne a loro volta sono sicuramente definite come vittime, ma non come oggetti passivi e incapaci. Entrambe cercano di mettere in atto

strategie per sfuggire alla violenza, approfittando della farsa di «normalità» voluta dai soldati (uno si fa curare una ferita, gli altri si fanno servire cibo e bevande).

La scena dei due stupri era irricevibile per il pubblico dell'epoca, non viene dunque rappresentata nel dramma teatrale, mentre viene ricostruita nel romanzo attraverso il ricorso ai flash back. Luisa e Chérie hanno entrambe la sfortuna di rimanere incinte; le loro decisioni e il loro atteggiamento nei confronti della creatura concepita saranno tuttavia opposti. Annie Vivanti restituisce piena dignità a entrambe le scelte e in tutti e due i casi riporta le sensazioni legate alla maternità fisica (A. Vivanti, 1917: 195-196).

A fronte di questo importante libro di Annie Vivanti, può sembrare strano oggi il silenzio assordante del movimento femminista italiano di allora sull'argomento. Ho analizzato molti periodici femministi pubblicati negli anni di guerra e non ho mai incontrato nessuna discussione sul tema, al massimo qualche breve e reticente cenno.

Quali le motivazioni? Certamente esisteva un grande imbarazzo del movimento femminista italiano relativo a tutto quanto avesse a che fare con la sessualità; in seconda battuta, tuttavia, emerge anche una motivazione più legata a strategie che oggi si definirebbero di *empowerment*. Della guerra le femministe italiane avevano invariabilmente messo in risalto il ruolo positivo svolto dalle donne, l'emergere delle loro capacità lavorative e di assistenza, la nuova autorevolezza all'interno delle famiglie. Schiacciare le donne sul ruolo tradizionale di vittime avrebbe certamente danneggiato tale immagine pervicacemente costruita.

In altri paesi, e in particolare in Francia e negli Stati Uniti, le femministe invece intervennero nel dibattito (S. Audoin-Rouzeau, 2009: 109 e segg.; K. Jensen, 2008: 33). Al di là delle profonde differenze che dividevano le interventiste dalle pacifiste, tutte concordarono su un punto fondamentale: gli stupri di guerra non potevano essere considerati al di fuori dei «normali» e quotidiani rapporti sociali fra uomini e donne. La rilevanza data per la prima volta allo stupro fu dunque messa al servizio di una nuova considerazione della violenza sessuale come attentato all'integrità della persona, anche e soprattutto in tempo di pace.

La denuncia degli stupri di guerra in Belgio tuttavia non si estese ad altri fronti della guerra, dove avvennero massacri anche più estesi fino al

genocidio, e che furono altresì teatro di stupri di massa. (B. Bianchi, 2008; K. Deredian, 2005); in seguito fu l'aspirazione a prevenire una nuova guerra in Europa a suggerire una messa tra parentesi delle stesse atrocità tedesche che pure avevano suscitato tanto clamore (J. Horne; A. Kramer, 2001).

### 3. Silenzi e grida dalla Seconda guerra mondiale alla Bosnia

Sugli stupri commessi durante la seconda guerra mondiale ha invece pesato a lungo una cappa di silenzio che ha avvolto entrambe le parti in causa, e questo malgrado l'umiliazione sessuale e lo stupro siano stati ampiamente usati, come sempre, per terrorizzare le popolazioni che si volevano sottomettere o sterminare, o verso le quali si voleva consumare un'atroce vendetta. Stupri di massa avvennero quindi in particolare nell'Europa dell'Est e nell'Urss da parte delle armate naziste, a Berlino come vendetta da parte delle truppe sovietiche, e inoltre durante il massacro degli abitanti della città cinese di Nanchino da parte dei giapponesi, atrocità ricordata proprio sotto la definizione di «stupro di Nanchino» (*Nanjing Datusha*) (I. Chang, 2000: 5-6).

Ciò nonostante tutti i maggiori casi di cui sopra sono stati lasciati nel dimenticatoio per decenni, sino agli anni 1990. In questo caso la memoria di guerra è stata fortemente condizionata dalle contrapposizioni ideologiche; in ambito occidentale soprattutto le vittime si sono ritrovate dalla parte sbagliata, o durante la guerra vera e propria (le berlinesi) o durante la guerra fredda (le sovietiche e le cinesi). A un livello più profondo, nel momento in cui la contrapposizione – fra uomini – era percepita come ideologica è parso in qualche modo inappropriato focalizzare l'attenzione sullo stupro delle donne per rinfacciarlo gli uni agli altri. Esclusa la cornice nazionale, lo stesso dramma dei figli nati dagli stupri prese un aspetto intimo e privato, un problema personale della donna che aveva subito la violenza e della sua famiglia, e perse quel carattere politico di questione di pertinenza dello stato che aveva assunto nel conflitto precedente.

Decisivo risultò comunque il carattere molto meno definito del fronte e del combattimento, che rese più sfumata la distinzione fra combattenti e non combattenti rispetto a quanto accaduto durante il primo conflitto mondiale. Specialmente nelle zone segnate dalle resistenze armate, molte

donne presero parte ai combattimenti e un numero molto maggiore alle attività di sostegno e di resistenza civile. Questo senza dubbio tolse loro quell'aura di imbellesse innocenza e totale fragilità che pareva indispensabile per impersonare una «vittima per eccellenza».

Anche l'Italia, com'è noto, fu teatro di uno stupro di massa al momento del passaggio dell'esercito francese – composto in maggioranza da truppe coloniali algerine e marocchine – nel basso Lazio e nelle zone limitrofe della Campania. Il primo studio pubblicato sull'argomento risale però al 1993, esplicitamente sollecitato da quanto stava avvenendo contemporaneamente in Bosnia (V. Chiurlotto, 1993). Il peso del silenzio è in questo caso particolarmente forte dal momento che, diversamente da altre situazioni, nel Lazio nessun'altra crudeltà venne perpetrata in modo tanto esteso. Eppure le violentate non furono considerate «vittime di guerra per eccellenza», anzi le autorità valutarono uno stupro seriale come un danno inferiore rispetto quello inferto ad esempio da una scheggia in una mano, poiché quest'ultima avrebbe causato, a loro parere, un danno permanente, diversamente dalla violenza sessuale (G. Gribaudo, 2005).

È solo a causa di questi silenzi che è stato possibile percepire come inauditi e «nuovi» gli stupri di massa commessi durante le guerre degli anni 1990 e 2000, visti come estremi di crudeltà cui si era giunti a causa di un modo neobarbarico di condurre le guerre, specialmente le guerre civili. Mai come in questo caso, la mancanza di memoria storica ha comportato il rischio di etnicizzazione delle crudeltà.

Com'è noto, è con la guerra in Bosnia Erzegovina che lo stupro di massa è stato riconosciuto quale arma di guerra e crimine contro l'umanità (B. Bianchi, 2009). Questo importante risultato è stato ottenuto grazie all'ampia risonanza mediatica degli avvenimenti e grazie alla mobilitazione internazionale delle donne.

Ciò che vorrei sottolineare qui, tuttavia, è che è stato possibile dare ampio rilievo alle violenze subite dalle bosniache perché ne sussistevano i presupposti storico – politici e non perché quanto accaduto in quel contesto fosse nuovo per gravità o per estensione.

Il fattore a mio parere determinante è stato il ritorno netto alle categorie dell'etnico e del nazionale, messe tra parentesi durante la seconda guerra mondiale. Le guerre di Jugoslavia, anzi, sono potute apparire quali guerre etniche perfette, in quanto scatenate da nuovi nazionalismi integralisti,



esplicitamente basati sul genere come categoria riconosciuta nelle gerarchie di potere: uomini che combattono altri uomini per la conquista – e la «purificazione» – del territorio (femminilizzato) e delle donne. (R. Iveković 1999; R. Iveković; J. Mostov, 2002; M. Richter; M. Bacchi, 2003). Colpisce il modo in cui la narrazione mediatica ha ricalcato in modo pressoché identico quella della prima guerra mondiale: gli aggressori erano accusati di aver pianificato lo stupro di massa per motivi etnici, per ingravidare le donne *del* nemico (come i tedeschi), gli stupri sono divenuti il simbolo di tutta la sofferenza inflitta alla popolazione civile, sino a sovrapporre semanticamente le due realtà («lo stupro del Belgio») – lo «stupro della Bosnia»), di conseguenza le donne hanno assunto lo status di «vittime per eccellenza» e simbolo delle brutalità in corso. Infine, *last but not least*, l'ampio risalto mediatico dato alle sofferenze delle bosniache si situava nel quadro del dibattito per l'intervento armato di forze estere.

Un altro fattore cruciale è stato, nell'uno e nell'altro caso, quello della forza dei femminismi internazionali che hanno agito in modo coordinato ed efficace per evidenziare la gravità dello stupro nel contesto di guerra, e, dove necessario, anche in tempo di pace. È questo sicuramente il caso dell'Italia, paese in cui all'inizio degli anni 1990 il reato di stupro era ancora derubricato come crimine contro la morale invece che contro la persona. Focalizzare l'attenzione sugli stupri di guerra aiutò sicuramente a definire meglio la natura dello stupro come atto di ostilità, umiliazione, tortura, esercizio del potere che si serve della sessualità, ma che non è finalizzato al sesso. È dunque evidente il legame fra il varo della nuova legge sulla violenza sessuale in Italia nel 1996, che giaceva insabbiata nelle aule parlamentari dal 1980, e le denunce internazionali sugli stupri in Bosnia.

#### 4. Tensioni fra reale e immaginario negli anni 2000

Questi risultati notevoli hanno tuttavia portato una conseguenza negativa dal punto di vista del clima culturale: la focalizzazione quasi esclusiva sulle donne come vittime bisognose di protezione, e la conseguente messa tra parentesi della loro azione (*agency*) (P. Bos, 2006).<sup>94</sup>

<sup>94</sup> Trovo tuttavia del tutto infondata la distinzione dell'autrice fra motivazioni sessiste e etnico – razziali degli stupri di guerra, dal momento che razza ed etnia sono costruite principalmente sul genere.

Questa identificazione mi sembra poi accentuata dal punto di vista della memoria storica, poiché i fatti di Bosnia hanno, naturalmente, stimolato il ricordo delle violenze sessuali subite durante la seconda guerra mondiale, mentre hanno continuato a restare nell'oblio le donne che, nello stesso contesto o in precedenza, sono ricorse alla violenza politica in modo razionale e per il bene collettivo (D. Tromboni, 2006).

Un sintomo del disagio collettivo legato all'identificazione con la vittima può essere, a mio parere, il proliferare di figure di donne violente che ha imperversato nell'immaginario cinematografico, pubblicitario e nei videogiochi negli anni 1990 e primi anni 2000, in totale contrasto con l'identificazione sempre più stretta delle donne come «vittima di guerra» per antonomasia. Queste si configurano in parte come figure-spauracchio, volte a denunciare le presunte nefaste conseguenze delle libertà femminili: come l'assassina psicopatica di *Basic instinct*, in altri casi, tuttavia, l'industria cinematografica americana sembra avere intercettato l'esigenza del pubblico – soprattutto femminile – di vedere rappresentata la guerriera giusta, compassionevole e idealista che la storia ci nasconde o ci restituisce trasformata in un demone. È il caso delle eroine *wuxiapian*, messe in scena in modo fruibile agli spettatori occidentali dai bei film di Ang Lee e Zhang Yimou (*Hero, La foresta dei pugnali volanti*). Particolarmente legata all'attualità delle guerre degli anni e al nostro tema pare il filone della donna vendicatrice lo stupro, subito o tentato, inaugurata da *Thelma & Louise* (1991)(E. Schiavon, 2009).

Ha invece contribuito a isolare le donne come principali vittime di il silenzio pressoché totale che continua ad avvolgere gli stupri di guerra di cui sono stati vittime gli uomini. Le violenze sessuali agli uomini sembrano appartenere a pieno titolo alla sfera dell'indicibile se persino gli studi che li registrano lo fanno per lo più di sfuggita, senza tematizzarli.

La persistenza di tali censure nella percezione collettiva spiega il profondo scandalo e lo sconcerto quasi universale che fu riservato alla diffusione delle fotografie delle torture nel carcere americano di Abu Ghraib, in Iraq, all'inizio del 2004. Quelle immagini infatti sembravano svelare due dei segreti meglio custoditi delle guerre: la partecipazione delle donne alla violenza e soprattutto gli uomini come vittime di violenza sessuale. Le oscenità di Abu Ghraib sono in realtà tremendamente illuminanti riguardo ai rapporti di genere nella violenza di guerra. Ci dicono:

gli uomini possono essere, e sono, violentati durante le guerre; le donne possono essere aguzzine e non solo vittime. Tuttavia persino quando è in atto un apparente rovesciamento dei ruoli, ad agire nella violenza sessuale è un simbolismo ultra – tradizionale del genere quale codice di riferimento universale, per cui le vittime sono femminilizzate (si ricordano le mutande da donna infilate in testa come irrisione, la svirilizzazione della vittima) e le torturatrici ritengono appropriato assumere atteggiamenti da *macho*. Il carattere di violenza sessuata dello stupro non viene dunque meno neppure in questo caso «estremo».

## 5. Conclusione

In conclusione, una prospettiva storica ampia aiuta a comprendere come nella dialettica fra silenzio ed enfasi, oblio e memoria, racconto e censura degli stupri di guerra nel corso del tempo non c'è nulla di «naturale» o legato alla particolare efferatezza degli avvenimenti, e molto invece di politico, dove i maggiori attori, nel corso del 1900 e negli anni 2000, sono stati le propagande belliche e i movimenti femministi, che hanno variamente intrecciato la loro azione con le censure e le interdizioni culturali profonde di lungo periodo.

## Bibliografia

- Audoin Rouzeau, S. (2009): *L'enfant de l'ennemi, 1914 – 1918*. Flammarion, Paris.
- Babini, V. P.; Minuz, F.; Tagliavini, A. M., (a cura di) (1986): *La donna nelle scienze dell'uomo*. Angeli, Milano.
- Beltrami, L. (2002): «*Periculum iniuriae miliebris*. Il rispetto delle donne del nemico nella cultura romana», in Filippini, N.M.; Plebano T.; Scattigno A. (a cura di), *Corpi e storia. Donne e uomini dal mondo antico all'età contemporanea*. Viella, Roma.
- Bianchi, B. (2008): «Crimini di guerra e crimini contro l'umanità durante la Grande guerra. Le stragi sul fronte orientale e balcanico», in Procacci G.; Silver M.; Bertucelli L. (a cura di), *Le stragi rimosse. Storia, memoria pubblica, scritture*. Unicopli, Milano.
- (2009) Introduzione a «Genere, nazione, militarismo. Gli stupri di massa nella storia del Novecento e nella riflessione femminista», monografico di *DEP Deportate, Esuli, Profughe*, n. 10, I-XVII.
- Bos, P. R. (2006): «Feminists Interpreting the Politics of Wartime Rape. Berlin, 1945; Yugoslavia, 1992-1993» *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, n°3 -4, 995-1025.
- Bossi, L. M. (1917): *In difesa della donna e della razza*. Quintieri, Milano.

- Brownmiller, S. (1976): *Contro la nostra volontà. Uomini, donne e violenza sessuale*. Bompiani, Milano.
- Chang, I. (2000): *Lo stupro di Nanchino. L'olocausto dimenticato della II guerra mondiale*. Corbaccio, Milano.
- Chiurlotto, V. (1993): «Donne come noi. Marocchine 1944 - Bosniache 1993», *DWF*, n°17, 42 - 67.
- Farr, K. (2009): «Extreme War Rape in Today's Civil-War-Torn States: A Contextual and Comparative Analysis», *Gender Issues*, n°26, 1-41.
- Gribaudo, G. (2005): *Guerra totale. Tra bombe alleate e violenze naziste. Napoli e il fronte meridionale 1940-44*. Bollati Boringhieri, Torino.
- Derderian, K. (2005) «Common Fate, Different Experience: Gender-Specific Aspects of the Armenian Genocide, 1915-1917», *Holocaust and Genocide Studies*, n°19-1, 1-25.
- Horne, J.; Kramer A. (2001): *German Atrocities, 1914. A History of Denial*. Yale University Press, New Haven-London.
- Iveković, R. (1999): *Autopsia dei Balcani. Saggio di psico-politica*. Cortina, Milano.
- Iveković, R.; Mostov, J. (a cura di) (2002): *From Gender to Nation*. Longo, Ravenna.
- Jensen, K. (2008): *Mobilizing Minerva. American Women in the First World War*. University of Illinois Press, Illinois.
- Kaldor, M. (1999): *Le nuove guerre: la violenza organizzata nell'età globale*. Carocci, Roma.
- Mantovani, C. (2004): *Rigenerare la società: l'eugenetica in Italia dalle origini ottocentesche agli anni Trenta*. Rubettino, Soveria Mannelli.
- Richter, M.; Bacchi, M. (a cura di) (2003): *Le guerre cominciano a primavera. Soggetti e genere nel conflitto jugoslavo*. Rubettino, Soveria Mannelli.
- Schiavon, E. (2009): «Donne violente come segno dei tempi», *DWF*, n° 82.
- Tromboni, D. (2006): «Terribili contingenze, inaspettate libertà», in Gagliani, D. (a cura di), *Guerra, resistenza, politica: storie di donne*. Aliberti, Reggio Emilia.
- Ventrone, A. (2003): *La seduzione totalitaria. Guerra, modernità, violenza politica (1914 - 1918)*. Donzelli, Roma.
- Vivanti, A. (1917): *Vae victis*. Quintieri, Milano.

# Partition: Violence and the Fallacy of Silence

Sananda Sen  
Independent Scholar  
*sanandaonline@gmail.com*

## 1. Introduction

August 15, 1947 is a memorable day in the history of India. This day marked the Partition between two countries – India and Pakistan. The word «Partition» is ambiguous as it signifies both division and independence of these two countries. Rape, abduction, brutality, mass migration, rehabilitation and a range of events took place at the time of Partition. During that time, near about twelve million people were displaced, one million were killed, and about seventy-five thousand women were abducted and raped on both sides of the borders (R. Menon, K. Bhasin, 1988). In the epoch of Partition, the normal flow of life was jeopardized and in such a turbulent situation, violence seemed to be the only certainty in the lives of the people. Gyanendra Pandey in his book called *Remembering Partition: Violence, Nationalism and History in India* states:

Partition... I wish to see it as a history not of large, historical processes alone; nor yet of victimhood, plain and simple (which may amount to something very similar); nor yet of madness or natural calamities that swept all before them (though madness is surely one way of making sense of the violence of the time, and natural calamities do come to mind); but also as a history of struggle – of people fighting to cope, to survive and to build anew; as a history of the everyday in the extraordinary (G. Pandey, 2001: 17-18).

Before the Partition took place, all the communities used to enjoy a peaceful co-existence, where the feeling of enmity hardly existed. Between the different communities the Partition came to be the period of negotiations and renegotiations of the age-old relations that people used to live in once upon a time. Tumultuous violence and mass migration accompanied the event of Indian independence and Partition. Within nine months from the day of Indian independence, at least eighteen million people – Hindus, Sikhs and Muslims – were forced to run away from their

homes and became refugees. By unofficial counts, at least a million were killed in the violence which was engendered by Partition.

There are an impressive number of literatures that engage with the history of decolonization, Partition and independence in India. Largely, such literatures construct the gendered body, as the literal and symbolic site of violence. The narratives of these literatures seem to locate the heterosexual male or female protagonist within the patriarchal framework and, in this process, attempt to portray their experience of violence and suffering from a gendered perspective. The body, in such narratives, emerges as an inscriptive surface where the meanings are discursively produced within the historiography of Partition. In this paper, I will primarily engage with one such novella, *Epar Ganga Opar Ganga* (1968), written by Jyotirmoi Devi, and will attempt to discuss the polysemy of silence of the abducted woman during Partition. Here, I will also point out how the silence of the female protagonist in the novella has repeatedly been presented as being indicative of the violation of her body. Another crucial issue of my discussion will be whether this silence and ambiguity regarding the possible sexual violence points to the limits of signification of violence.

## 2. Women and Body at the Time of Partition

From the various literatures on Partition, it is apparent that the women were often the palpable targets during the time of Partition. Women in a patriarchal society are conceived to be the agents of production and reproduction. The patriarchal assertion is that it is necessary to control the sexuality of the women in order to maintain the purity of the family line. If the sexuality of the women is threatened, the community to which she belongs will be debased, in the sense that the family line will become impure if she is impregnated by a male member belonging to the other community. This ideology seems to play a vital role during Partition. For the purpose of bringing disgrace and dishonor on one community, attacking the women's body became a central ploy. I have already mentioned that the bodily purity of the women is closely linked with the purity of the family line in the patriarchal system. So if any member of one particular community is successful in dishonoring the woman's body of the other community, it seems that the very act has transgressed the «purity» of

the other community and hence emerged victorious. Body, here, becomes an entity to be repressed, subordinated, subjugated and finally marginalized.

Now, what does one mean by «dishonoring» the woman's body? The men from both the communities deployed diverse ploys like disfiguring, tattooing, rape, parading the women naked and various other means to humiliate the women. The woman's body appeared to be the surface upon which inscription of various brutal acts were done. Tattooing the body with *Hindustan Zindabad* (Long Live India) or with *Pakistan Zindabad* (Long Live Pakistan) infested the body with a new meaning. The body, with the various scars on it, was somehow turned into a fertile erotic zone, a territory which was required to be conquered. Within these discursive events, women became a «subject» with a «body» that needed to be maimed and destroyed. The marks on the body engender the production of knowledge that the body is violated – the triumph of one community over the other.

The aggressive acts, which the women often experienced, were believed to reveal the incapability of their male counterparts to protect their women – an act which the patriarchal society boasted to provide and hence the males of the community were termed as «effeminate». The attack dehumanized the body of the women. In this period of anarchy, there was a complete breakdown of «morals» and identity which not only resulted in the violation of the women of the «other» community but also the women of one's «own» community. In an age when fanaticism, communal conflict, and the politics of identity were destructive elements, it was doubtful whether one could plunge into the depths of the human mind and ascertain what was right or wrong to do. Patriarchy claims that women are inherently vulnerable and hence need to be protected. Ideally this protection is to be provided by the family, community and state. These three were the mediating and interlocking forces which tended to determine the women's destinies at this moment of crisis. But in all these three the ideology of protection appeared to be limited in nature. Partition failed to acknowledge the enormity of the human sufferings, especially the sufferings that the women experienced.

The woman's body became the repository of pride, shame and honor. A glaring example of women saving their family honor is provided by Butalia (2000), who talked to and recorded the experiences of those in one region during this crisis, the Punjab. She heard from her informants tales of

hundreds of women jumping into wells (sometimes being forced to jump) to avoid capture, rape, abduction and forced conversions. One informant reported watching more than ninety Sikh women jump into a well in her village in Rawalpindi on March 15th, 1947, when it was under attack from Muslims. The informant jumped in too with her children, but survived because the water was no longer deep enough for her to drown. When the well filled up, villagers dragged the women who were still alive out of the well (p. 35). The incident was reported in the April 15th, 1947, edition of *The Statesman*, an English daily newspaper. This village was under attack by Muslims (as were many others in the region). This is not to say that the Sikhs were silent when attacking of the other community was the agenda. The Sikhs attacked Muslim villages in the Jullundur and Amritsar districts, as well as packed refugee trains heading for Pakistan, often operating from the safety of neighboring Sikh princely states (I. Talbot, 1998). Thus, the violence was perpetrated by all sides, and it is hard to place sole blame on any one group.

This was one particular incident which was reported in the newspaper. I am sure that there are many incidents which are still buried in the annals of history, waiting to be excavated. Not only did the Hindus and the Muslims face the hardship at the time of Partition, but also the Sikhs did.

In order to maintain the «honor» of the family, it was supposed that many women graciously accepted death in order to save both the male and community honor. But ambiguities remain regarding the fact of whether death was readily accepted by the women – as Bhasin and Menon rightly point out, that to submit is not necessarily to agree (R. Menon; K. Bhasin, 1998). Again, we come to know that many women carried vials of poison around their neck so as to have the means for suicide easily available should it become necessary (*ibidem*: 46). Questions can be raised whether the women had the chance to exercise their choice of not carrying the suicide weapons in the form of the vials. The stories of several women jumping and killing themselves from the Hindu, Muslim and Sikh community floated in the air. Under the guise of «martyrdom» (G. Pandey, 2001) prefers the term «martyrdom» to describe the suicides on the Hindus and Sikhs). It was alleged that many women were forced to accept death as their only end. Women's voice appeared to be absent in these situations. Even if it was there, they were unheard. Thus, women were the victims even in the most



interior positions of their lives. It was difficult to come out of the hegemonic notions of the purity instilled by the communities at the time of Partition.

Women were both the perceivers and the victims of gruesome violence of Partition. To maintain the predominance of one community, it was necessary to wipe out the «other» and violence seemed to be the only means to accomplish this aim which I have already mentioned. To validate my point I am referring to Gyanendra Pandey who states that both violence and the community constituted each other. He was of the view that violence as a language constitutes and reconstitutes a subject and what I want to point out is language at this juncture seems to be ruptured.

Now I would like to turn my focus on rape. «Rape», at the time of partition, appeared to be the easiest way to dishonor one's body upon which the honor of the whole community leaned. It became the means by which men coalesced in their violent act. The communities used the weapon of rape, a ghastly form of violence, to demean the «other» community. The injury and rape of women during Partition also functioned in producing their bodies as texts laden with symbolic meaning. But, these embodied inscriptions are meant to be read with the lens of patriarchy that can be shared by the men and women alike. Hence it seems that the inscriptions can only attain a communicative force, when it is seen through this specific discourse, or else it lies as silent, incommunicable. Thus, violence against women does not only constitute physical or sexual violence but also a violent act to expel them from language.

It is interesting to see how the patriarchy at this point of time becomes fragmented (when it is not able to save the women from the clutches of the other community) and yet gets its consolidated form (when it gains victory over the women of the other community). This makes the working of the patriarchy and society at large more complex in nature.

### 3. Silence = «Rape» in *Epar Ganga Opar Ganga*

Rape, as a form of physical violence, was one of the frequent occurrences at the moment of Partition. But did it permit one to suppose that any act of violence, when not directly spoken about, is rape? In the story of *Epar Ganga Opar Ganga*, we see how *Sutara*, the protagonist, becomes the object

of violence during Partition and also how the outlook of the family and community leads to her rejection. It is not clear from the narrative whether she was actually raped or not. But it is interesting to study how it is being inferred as rape by her family. The attitude of her family is complex. As if the very mentioning of the act or for that matter trying to know what happened in the intermittent period threatened to crumble the nascent solidarity on which the riot-ridden family's existence depended. But curiosity remained.

The story commenced with *Sutara Dutta* (Dutta an Indian family name and surname found amongst Bengali and Punjabi Hindus. The name is derived from the word *aditya*, which means «sun» in Sanskrit), an assistant Professor of History in a women's college, pondering over the question of omitted histories of suffering. She is trying to retrieve the women's history, which seems to be lost. To quote Urvashi Butalia:

[H]istory, like all other disciplines, is patriarchal in nature, and had thus marginalized women (U. Butalia, 1993: 13).

She veered to her personal history of anguish during the Noakhali riots in the autumn of 1946. She then narrates her story in retrospect. The narrative unfolds in the background of a blazing communal violence, arson, murder, and rape in Noakhali. Sutara's father died in the riot, her mother attempted to commit suicide and her sister Sujata was abducted. Sutara lost her consciousness while their house was attacked. She was rescued by Tamizuddin, a Muslim family friend and neighbor to the Duttas. Convalescing in the care of Tamizuddin's family for six months, Sutara became eager to be reunited with her surviving family members, that is, her three brothers and a sister-in-law. Tamizuddin and his sons escorted her to the safety of Calcutta, where she joined her brothers and sister-in-law, Bibha. The elderly women of the household, *Bibha's* mother and aunts, disapproved Sutara's presence in the family as she had stayed with a Muslim family for six months. She inhabited a space which was non-Hindu and thus she was «polluted». Sutara was repeatedly ostracized at social events like on the wedding day of Subha, Bibha's sister. On that day, she was fed separately and hurriedly and was sent to the boarding to protect other guests from her «polluting touch». Sutara's prolonged stay with the Muslim family who sheltered her, branded her as impure, polluted and also marked

her as an «other» in her own native community whose everyday practices were troubled by her presence.

Sutara's integration into her original community, within the society or her family was almost unfeasible for the reason that her body now carried an «alternative history», the impressions of another set of practices (Muslims) that constitute another everyday life. These notions of purity and pollution were nothing but psychological constructions centered on the body of Sutara. Here, it is noteworthy to suggest that within this situation of turmoil the notions of pure/impure space, pure/impure body were reified. It was upon the «body» of the women that the identity of the Hindu nation seemed to rely on.

Nobody wanted to know the painful experience, the experience of Sutara who was uprooted from the place of her birth. The fear of losing the family pride (both Sutara's and her in-laws) was constantly there because of her presence. This existence of fear was one of the main reasons which led to the rejection of Sutara within her own family. The rational faculty, in such a crisis, appears to function improperly, as one would say, and reputation of the family became more important than anything else. Sutara's brothers witnessed her humiliation silently or pretended that nothing happened. They were unwilling to confront the situation directly. Even the elderly female members of the family – Bibha's mother and her aunt – were not very keen to understand Sutara's crisis. In order to maintain the purity of the family, Bibha's mother and her aunt internalized the notions of pure and impure in such a way that reinforced their roles as the agents to maintain the patriarchal order. So not only the male members of the family or that of the society but the females of the household too became active to make the foundation of the patriarchy more strong within the family.

When Sutara was rescued by the Muslim family she was unconscious. It was difficult to anticipate what might actually have happened that night of the attack. Everybody was haunted by the nightmarish idea of the infringement of Sutara's body. None went to a direct confrontation with Sutara but perhaps came to the conclusion that she was violated and therefore no more an emblem of her family honor. But why the silence should be construed as a ravaging of her body was difficult to answer at

such a period of crisis. Her missing past slowly paralyzed the family caught inescapably between community and the daughter/sister on the other.

The responsibility of the female body to bear the burden of excessive norms of chastity played a significant role in the responses generated towards the female victims of Partition. It was true that the women of that time were incarcerated and were raped in large numbers. But whenever violence was left unsaid, why should we infer it as a «rape»? Did the word «rape» generate more feelings of sympathy for the ostracized women or did we empathize more with that kind of women? Or was it easy to evict such kind of women without going into any kind of altercation? Why did we not interpret or look into the matter also as a terrific mental agony more dreadful than «rape»/ the physical assault? Were the bruises that appear on the body a more convincing way to show women's anguish since mental agony is imperceptible? The psychological misery encountered by women is in no way less. The marks of the bruises can go away but what about the marks of pain that will remain «inside» the women unseen and untouched? Is it possible to pursue an alternative method of thinking – that is, to think not in terms of the violation of the body but a dismay of the mental state? Is it possible to separate the mind from the body or the body from the mind? I am referring to Elizabeth Grosz's notion in this particular context. Grosz in *Volatile Bodies* (1994) states that one must be skeptical regarding the separation between the body and the mind. Grosz insists that the subject's «psychical interior» and «corporeal exterior» are neither separate nor contradictory, and neither is one reducible to the other. On the contrary, there is the torsion of one into the other, the passage, vector, or uncontrollable drift of the inside into the outside and the outside into the inside.

Can there be any language where the terrible pain that Sutara underwent could be translated into meaningful words? These questions remained unaddressed by the community. Patriarchy imposed the various rules of domination over the women's body and Sutara was not an exception.

Grosz in *Volatile Bodies* explains that:

the messages or texts produced by this body writing construct bodies as networks of meaning and social significance, producing them as meaningful and functional «subjects» within social ensembles (E.A. Grosz, 1994: 117).

Grosz also establishes the distinction between «flesh» and «body» arguing that the flesh is the prediscursive which is transformed into a socially meaningful body through modes of inscription. To look at the issue from a Lacanian psychoanalytic framework, there remains a portion of the real which cannot be reduced to an image or a symbol. It remains within our being (on both bodily and psychic levels) as an irreducible core of trauma which is always already there, wants to express itself but cannot do so directly, since the real is the impossible and unspeakable ontological absolute. It usually speaks through a place-holder or a medium such as a nightmare or a traumatic experience, which would explain the whole phenomenon of the recurrence of nightmares and fixation to traumas that Freud speaks of in *Beyond the Pleasure Principle*. The traumas that can be described in words become the media through which the unspeakable horror of the real presents itself. It is as if the real core of trauma needs to be given a name (i.e. symbolized). The point is that the trauma that cannot be spoken about is more compellingly traumatic than the one that can be spoken about – so it is better to give the unspoken name, in order to negate the anxiety that arises out of any danger that is indescribable.

It is pretty much what we see in the case of this narrative. No one is clear about what actually happened on the night of the riot when Sutara was found unconscious. It is in human nature to fear the worst. And, in the event that something unseemly has happened, some unseen violating agency has taken advantage of her helpless condition, then the most probable name that could be given to it is «rape». The idea of the nation is imagined in the analogy of a sanctified woman's body. Any act of violence, rape or violation inflicted on the body of a woman by a man from a different religious community, is like an incursion of the real on the symbolic identity of the nation. What makes matters more horrifying is if the true nature of that incursion or violation is unknown – hence the need to give it a name – rape. It is pretty much like the case of Adela Quested fleeing from the darkness of the Marabar Cave in agony and terror in E. M. Forrester's *A Passage to India*. Of course, there had to be an immediate explanation and that was that Dr Aziz had tried to rape her.

The silence about Sutara's experience lends a sense of ambiguity about the nature of violence that she might (or might not) have experienced. To know what has «really» happened she has to return to the prediscursive

experience, a «return», which is akin to the self-conscious act of subverting the phallogocentric narrative and language itself. Hence, this anxiety in the narrative arises not simply because of ambiguity of the signifier, but the story itself is a signified through its ambiguity. It does not simply tell us of an event loaded with ambiguity, but rather, it illustrates how ambiguity and silence explode into the violence of signification and produces the ideological constructions of the violation of the body and notions of impurity.

Nation became equivalent with the family at the epoch of Partition. Silence seemed to be infested with new significations in a state of emotional, psychic, and moral breakdown. As I have earlier mentioned, there was a politics of silence specially deployed by the men as they were least concerned with the women. They merely used their bodies as the site of violence. This was what Urvashi Butalia called «the layers of silence» of survivors (U. Butalia, 2000). This transaction becomes critical commonly due to the gendered nature of silence and more specifically after the politically charged up situation of Partition, which persistently led to a constructed signification of the act of violence as rape.

#### 4. Conclusion

Partition distorted and disrupted the lives of many people of both India and Pakistan. Instead of enduring any dialogue between the people of the different communities, adopting violent means appeared to be the easiest means to tackle the situation. Confusion among the minds of the people, dislocation and severing of ties with the near and dear ones were some of the predominant events occurring at the time of Partition. Neither the Muslims nor the Hindus were victorious. Appeal to reason or morality could do nothing to impede people from killing each other. Most fiction on Partition articulated the understanding of violence during Partition as exceptional and incomprehensible. Sadat Hasan Manto wrote that these «were the times when philosophy, argumentation or logic had lost their meaning; they were nothing but an exercise in futility» (J. Ratan, 1990: 58). The body of a woman needed relentless fortification and something which needed to be managed by the community and family.

Many people acknowledged that they heard the stories of abduction of women but their families were the blessed ones, left out from these horrifying incidents. So, there were many stories floating around without any authorship. The «purity» of the family mirrored the «purity» of the nation at the era of Partition. And the raped women could not be the carrier of the family «honor». The movements from surface to depth of the women's agony were not initiated by their own members of the family. No single member of the community could be blamed for these vicious acts but anyone from any community could drift into this endless cruelty and slaughter. The shock of these inexplicable acts drove many to silence. But how should these violent acts be articulated? Was it possible to tell what really happened or what was the intensity of women's experiences?

In the case of Sutara, the relationship between the dear ones crumbled as she was no more able to communicate. Between them lay a forbidden zone, a zone where nothing should be spoken or heard. Silence between them could not be put into words. Then, is there any possibility of agency or resistance? Perhaps the possibility of resistance lies in the signification of «silence» itself. The injured body, the raped body as we have seen gives rise to meanings dominated by the meanings given by the men within the patriarchal society. Language becomes phallogentric and so also the silence is infested with the meanings given by patriarchy. Exploring the signifying possibility of women's silence may provoke new queries that may become crucial in underlining the phallogentricism evident in language.

## Bibliography

- Butalia, U. (1993): «Community, State and Gender: On Women's Agency during Partition», *Economic and Political Weekly*, WS 12-22.
- (2000): *The Other Side of Silence: Voices from the Partition of India*. Duke University Press, Durham.
- Devi, J. (1968): *Epar Ganga Opar Ganga*. Dey's Publishing, Kolkata.
- Grosz, E.A. (1994): *Volatile Bodies: Towards a Corporeal Feminism*. Indiana University Press, Bloomington.
- Menon, R.; Bhasin, K. (1998): *Borders and Boundaries: Women in India's Partition*. Kali for Women, New Delhi.
- Pandey, G. (2001): *Remembering Partition: Violence, Nationalism and History in India*. Cambridge University Press, UK.

- Pennebaker, M.K. (2000): «The Will of Men: Victimization of Women during India's Partition», *Agora*, n°1(1, Summer), unpagged.
- Ratan, J. (ed.) (1990): *The Best of Manto*. Vanguard Books, Lahore.
- Talbot, I. (1998): *Pakistan*. St. Martin's Press, New York.



# Rwanda: genere, etnicità, Nazione

Ilaria Buscaglia  
Università degli Studi di Siena  
*ilaria.buscaglia@gmail.com*

## 1. Introduzione

Dagli anni Ottanta, gli studi femministi hanno cominciato a evidenziare l'esistenza di uno stretto legame fra genere, Nazione e etnicità. Si riconosce che le donne sono attive nei processi impliciti ed espliciti di costruzione nazionale e che i nazionalismi presentano una dimensione di genere, individuabile tanto nelle ideologie quanto nelle pratiche in cui concretamente vengono esplicitati (cfr. N. Yuval-Davis; F. Anthias, 1989; N. Yuval Davis, 1997).

Se il potere, da Foucault in poi, crea soggetti e plasma corpi, è possibile aggiungere un ulteriore elemento di riflessione, mettendo in relazione il trio «Nazione, etnicità, genere» con il corpo, nella convinzione che i progetti di costruzione di una Nazione siano iscritti sui corpi dei cittadini e, soprattutto, delle cittadine, come la critica femminista ha saputo evidenziare (cfr. I. Diamond; L. Quinby, 1988; S.J. Hekman, 1989; J. Sawichi, 1991; L. Mc Nay, 1992).

In questo breve contributo, intendo presentare il genere come un vero e proprio *progetto politico* elaborato dallo Stato rwandese in due diversi momenti storici e in funzione di due distinti progetti nazionalisti: la «Nazione hutu» del tardo regime Habyarimana (1990-1994) e la «Nazione rwandese» dell'«era di Kagame» nel post-genocidio. Un posto di rilievo è riservato al corpo femminile, vera e propria *matière à politique*, sulla quale tali disegni prendono concretamente forma (J. F. Bayart; J. P. Warnier, 2004).

## 2. La Nazione hutu e le donne tutsi

Le vittime della propaganda antitutsi negli anni successivi all'inizio delle ostilità con l'FPR<sup>95</sup> (1990) e l'obiettivo delle violenze del genocidio del 1994 furono i tutsi nel loro complesso, concepiti come «etnia» e dipinti globalmente come estranei alla Nazione rwandese.<sup>96</sup> Tuttavia, alcune forme di denigrazione e disumanizzazione, così come alcune forme di violenza, furono dirette specificatamente contro le donne tutsi (o hutu moderate), colpite soprattutto in quelle caratteristiche fisiche o simboliche connesse

<sup>95</sup> È il Fronte Patriottico Rwandese, formatosi in Uganda negli anni Ottanta, composto dagli espatriati tutsi le cui famiglie avevano cominciato a lasciare il Rwanda in seguito alle violenze «etniche» scaturite dopo l'indipendenza e con l'inizio della Repubblica hutu negli anni Sessanta. Uno degli uomini forti del Fronte è proprio Paul Kagame, attuale presidente del Rwanda.

<sup>96</sup> Sul carattere storico delle «etnie» in Rwanda cfr. J. Amselle; E. M'bokolo (1985); J. P. Chrétien (2003). Secondo questi autori, «hutu» e «tutsi» costituivano originariamente delle categorie di ordine socio-economico, indicando rispettivamente gli agricoltori e gli allevatori (questi ultimi più in alto nella scala sociale). Il regno precoloniale era retto da un sistema complesso di relazioni fra i vari gruppi sociali, al vertice dei quali si trovava la dinastia *nyiginya*, un piccolo segmento clanico tutsi. La presenza di disuguaglianze effettive fra i gruppi (cfr. J. Vansina, 2004) era bilanciata da una certa mobilità sociale ed era in ogni caso priva di contenuti «razziali». L'arrivo dei colonizzatori, tedeschi prima e belgi poi, portò a una semplificazione drastica, riducendo la complessa realtà sociale del Rwanda precoloniale a un'opposizione binaria fra due «razze»: gli hutu, rappresentanti del «negro per eccellenza», bassi, tarchiati, di intelligenza ridotta e «fatti per lavorare», e i tutsi, di origine etiopica o egizia, più belli, di intelligenza superiore e simile a quella dei bianchi, quindi «fatti per governare». Tali stereotipi giustificarono il sostegno belga nei confronti dell'élite tutsi al potere, una vera e propria politica del *divide ut imperes*. Dopo l'indipendenza e la proclamazione della Repubblica, il potere finì nelle mani della maggioranza hutu, che riprese gli stereotipi coloniali ribaltandoli a suo favore: la supposta origine etiopica dei tutsi li rendeva ora «estranei», non autoctoni, escludendoli quindi dalla piena cittadinanza. Politiche di esclusione e episodi di estrema violenza verso i tutsi (circa il 14% della popolazione) costellarono la storia del Rwanda indipendente, fino a sfociare nelle terribili violenze del genocidio del 1994. Tuttavia, per quanto «finta» possa essere, l'identità definita «etnica» ha avuto, e ha tuttora, un fortissimo significato dal punto di vista cosiddetto «emico» (degli attori sociali), come bene è espresso dal concetto di «etnia esistenziale» utilizzato in C. Vidal, 1991. Per questo motivo mantengo questo termine in riferimento alla distinzione hutu-tutsi, evidenziando comunque una certa cautela con l'uso delle virgolette («etnia», «etnico»).

con la sessualità, la fertilità e la capacità riproduttiva: il processo di costruzione della Nazione hutu, quindi, si serviva apertamente della dimensione etnica e, più in sordina, di quella di genere.

### 2.1 La propaganda

Quando la violenza della propaganda antitutsi raggiunse i suoi massimi vertici, i tutsi che vivevano nel Paese venivano presentati come *ibyitsi* (traditori) e venivano considerati globalmente come pericolosi alleati dei ribelli. La radio RTLM (*Radio et télévision libre de Mille collines*) e i giornali (soprattutto il settimanale *Kangura*) trasmettevano messaggi profondamente razzisti e sessisti, che circolavano rapidamente grazie a una forma disimpegnata e accattivante (vignette, barzellette, canzoncine dal ritmo pop). I corpi delle donne tutsi, tradizionalmente reputati rappresentativi della bellezza femminile per eccellenza (C. C. Taylor, 1999: 170-171; L. Malkki, 1995: 82-86), oggetto di desiderio e fonte di frustrazione per gli uomini hutu, venivano disumanizzati in rappresentazioni degradanti: in una vignetta del 1993, due ragazze tutsi erano raffigurate nell'atto di «intrattenere» i parà belgi con atti di fellatio e sodomia (J. P. Chrétien, 1995: 366). La loro estraneità alla Nazione rwandese è visibile tanto sul piano simbolico, nel tipo di sessualità offerta, aberrante per la cultura rwandese poiché non riproduttiva, quanto su quello politico: i destinatari di tali «attenzioni» sono i militari belgi, all'epoca assai impopolari presso le frange hutu più estremiste perché accusati di difendere la proposta di spartizione del potere con l'FPR scaturita dagli accordi di Arusha del 1993 (C. C. Taylor, 1999: 172-173).

La carica erotica delle donne tutsi divenne una fonte di pericolo per la Nazione rwandese: di conseguenza, una realtà abbastanza comune nella storia del Rwanda, ossia le unioni «interetniche», si trasformò in un'insidia ancora più grave. L'esempio più conosciuto a questo proposito sono i cosiddetti «Dieci Comandamenti dei Bahutu», pubblicati in francese sul n. 6 di *Kangura* nel dicembre 1990. Quattro di questi menzionavano esplicitamente la necessità di evitare legami con donne tutsi, pena l'esclusione dalla Nazione in quanto traditore:

Ogni muhutu deve sapere che una donna tutsi, ovunque essa si trovi, lavora al soldo della sua etnia tutsi. Di conseguenza, è da considerarsi traditore ogni muhutu che sposi una tutsi, prenda una tutsi come concubina, faccia di una tutsi la sua segretaria o

la sua protetta. (1) Ogni muhutu deve sapere che le nostre ragazze bahutu sono più degne e più coscienti del proprio ruolo di donna, sposa e madre di famiglia. Non sono forse belle, assistenti valide e più fedeli? (2) Donne bahutu! State all'erta e riportate i vostri mariti, i vostri fratelli e i vostri figli alla ragione. (3) Le forze armate rwandesi devono essere composte esclusivamente da hutu. L'esperienza della guerra del 1990 ce lo insegna. Nessun militare deve sposare una donna tutsi. (7) (J. P. Chrétien, 1995: 141-142).

## 2.2 *Femina sacra*

Pur non essendo possibile stabilire con certezza il numero di donne violentate durante il genocidio, il rapporto di *Human Rights Watch* del 1996 propone una stima approssimativa che va dai 250.000 ai 500.000 casi, la maggioranza tutsi, ma anche hutu sposate con tutsi o hutu moderate dell'opposizione o che si opposero alle violenze (*Human Rights Watch* 1996). L'uso dello stupro conobbe un'ampiezza tale da essere ufficialmente considerato dall'ICTR<sup>97</sup> come un vero e proprio atto di genocidio, con la sentenza del 2 settembre 1998, riguardante Jean-Paul Akayesu, borgomastro di Taba.

Sempre secondo *Human Rights Watch*, le forme di violenza sessuale che furono inferte comprendono lo stupro individuale o di gruppo, la schiavitù sessuale, il matrimonio coatto, la prostituzione e la gravidanza forzata. Molte delle vittime furono anche orribilmente mutilate in corrispondenza degli organi genitali, utilizzando bastoni, coltelli o con acido o acqua bollente.

Le conseguenze di queste violenze, sia fisiche sia psicologiche, sono visibili ancora oggi: lasciate in vita sterili, queste donne sono psicologicamente traumatizzate, in molti casi contaminate dal virus dell'HIV, e quindi condannate a una morte lenta ma inesorabile. Tra quelle che rimasero incinte, alcune scelsero l'aborto, nonostante sia illegale in Rwanda; altre, invece, portarono a termine la gravidanza, con grandi difficoltà in termini di esclusione sociale e stigmatizzazione. Si calcola approssimativamente che i «figli dell'odio», come vennero chiamati i

<sup>97</sup> International Criminal Tribunal for Rwanda: si tratta del tribunale penale internazionale di Arusha, istituito dalle Nazioni Unite nel 1994 e operativo dall'anno successivo, con lo scopo di giudicare i principali autori di crimini contro l'umanità in Rwanda, dal 1 gennaio al 31 dicembre 1994.

bambini nati da questi stupri etnici, furono tra i 2000 e i 5000: non sempre ben accetti, furono spesso causa di conflitti e lacerazioni nella famiglia della madre.

Queste donne sono condannate a una condizione di «non vita»: «[...]profanate nell'intimità, attraverso lo stupro sono private della loro essenza e allora non sono solo *esseri asociali* ma *non sono più*» (M. Fusaschi, 2009: 50, corsivo dell'autrice). In molti casi, infatti, sono state private della propria capacità riproduttiva, indispensabile per poter raggiungere socialmente lo status di donna, diventando madre. Anche sposarsi diventa impossibile: la sterilità, i traumi subiti e le gravidanze indesiderate rendono estremamente scarse le possibilità di un matrimonio e, in alcuni casi, minano anche i rapporti con la famiglia di provenienza. Non sono rare, infatti, le accuse di essersi vendute al nemico o di aver preferito la prostituzione alla morte (*Human Rights Watch* 1996). Si recidono di fatto i legami sociali più importanti di una comunità: la discendenza (condannando le donne alla sterilità o imponendo gravidanze forzate) e l'alleanza (rendendo estremamente difficili, se non impossibili, i legami matrimoniali), ma anche la collateralità (incrinando la vita familiare, suscitando isolamento e ostracismo).

In guerra, quindi, le donne del nemico non sono esclusivamente un «trofeo», una posta che gli uomini si spartirebbero come «meritata ricompensa» dopo un combattimento. La donna è aggredita come simbolo di una collettività (cfr. V. Nahoum-Grappe, 1997; R. Lentin, 2009): sono le donne a detenere il potere riproduttivo, che consente la sopravvivenza e la continuità effettiva di un gruppo, sono le donne a creare legami fra i lignaggi attraverso lo scambio matrimoniale e sono spesso le donne a gestire i processi di socializzazione primaria (la trasmissione della lingua e la prima educazione dei figli) trasmettendo, di fatto, quei gesti essenziali che veicolano l'appartenenza a una comunità. Le donne, infatti, sono considerate *symbolic border guards* per eccellenza, secondo l'espressione di J. Armstrong ripresa da N. Yuval-Davis (N. Yuval-Davis, 1997: 23).

E l'argomentazione può anche essere spinta oltre, se si pensa che in Rwanda, così come in numerose altre regioni dell'Africa (e del mondo), le donne sono culturalmente assimilate alla terra, in quanto instancabili lavoratrici agricole (cfr. M. Fusaschi, 2009), e alla pioggia, perché con la

propria fatica rendono fertile la terra stessa.<sup>98</sup> Tale associazione, rilevata già da nell'opera di Danielle De Lame (D. De Lame, 1999), diventa significativa nel contesto politico del regime di Habyarimana, i cui discorsi politici si fondavano proprio sull'associazione fra terra, Nazione ed etnia hutu, con l'esclusione dei tutsi da questa interrelazione fondamentale (P. Verwimp, 2005: 34-35). La loro terra, così come le loro donne, dovevano ritornare nelle mani della maggioranza hutu; negli anni Novanta, tale ideologia divenne tanto più pervasiva quanto più impellente era diventato il problema della sovrappopolazione, aggravato ancor di più dall'impoverimento causato dal crollo mondiale del prezzo del caffè, principale prodotto rwandese di esportazione (cfr. H. Musahara; C. Huggins, 2005; J. Diamond, 2007; K. Boudreaux, 2009).

La violenza di genere durante il genocidio in Rwanda viene così inquadrata da Michela Fusaschi:

[...] l'importante è appropriarsi del corpo, del simbolo della terra e, quindi, della Nazione stessa, andando oltre la profanazione e il controllo della sfera riproduttiva (M. Fusaschi, 2009: 49).

In conclusione, se si tengono insieme le osservazioni fatte fino ad ora e le si applicano alla categoria *homo sacer* formulata da Agamben (G. Agamben, 1995), risulta convincente la connotazione di genere che Ronit Lentin dà a questo concetto:

la donna, a causa della sua funzione [riproduttiva che la rende] veicolo potenziale di pulizia etnica, e a causa della sua vulnerabilità sessuale, diventa senza dubbio *femina sacra* alla mercé del potere sovrano: colei che può essere uccisa, ma anche ingravidata, ma che non può essere sacrificata a causa della sua impurità (R. Lentin, 2006: 465).

Il controllo politico della vita e della morte dei cittadini, quindi, insieme alla creazione dell'opposizione fra cittadino e *homo sacer*, appartenenza ed esclusione, prodotti «utili» e scarti assume quindi una dimensione di genere, così come i processi nazionalisti impliciti nella violenza del genocidio.

<sup>98</sup> La capacità riproduttiva delle donne rwandesi è associata alla produzione di una grande quantità di liquidi vaginali durante il rapporto sessuale, simbolicamente associati alla pioggia, alla fertilità e alla vita. A questo proposito cito: «Non è un caso, quindi, che i torturatori, come aveva osservato anche Taylor, abbiano dimostrato di avere una certa ossessione nell'attaccare parti del corpo produttrici di fluidi della fertilità» (M. Fusaschi, 2009: 48).

### 3. L'era *gender friendly* di Kagame

Attualmente il Rwanda è il Paese con la più alta percentuale di donne parlamentari al mondo (56%) ed è anche dotato di un apparato giuridico-istituzionale per la promozione della donna estremamente progressivo, anche rispetto alla maggior parte degli Stati occidentali (Italia compresa). Uno degli aspetti più interessanti è l'esistenza di un'istituzione statale decentrata di rappresentanza femminile, il *National Women Council*, che considero una vera e propria fucina delle nuove forme di soggettività femminili contemporanee in Rwanda (e dei loro corpi), in funzione di un nuovo progetto di costruzione nazionale, che fa del genere (e dell'età) le differenze più rilevanti nel discorso politico. Tale organismo, alle cui assemblee possono partecipare tutte le donne rwandesi a partire dai 18 anni di età, è costituito da comitati esecutivi di dieci rappresentanti donne a tutti i livelli amministrativi, dalla cellula fino allo Stato, e rappresenta una modalità di effettiva inclusione femminile nel mondo politico, insieme all'istituzione delle quote rosa nella costituzione (almeno il 30% dei membri di tutti gli organi elettivi deve essere costituito da donne).

Ma perché tutta questa attenzione alla promozione femminile?

Quando si sottopone questa domanda alle leaders femminili del NWC a livello dello Stato ai diversi esperti di *gender equality* afferenti all'UNIFEM o al personale locale delle ONG, le risposte sono essenzialmente di tre tipi:

- La «ragione demografica»: all'indomani del genocidio, infatti, la proporzione donne/uomini era pari a 70:30 (J. Pottier, 2000: 190) e diventava quindi indiscutibile dotare la maggior parte della popolazione rimasta degli strumenti necessari per avviare la ricostruzione del Paese.

- Pechino 1995: il governo rwandese non avrebbe fatto altro che adeguarsi a un trend globale espresso nella Quarta Conferenza Mondiale delle donne, durante la quale il tema della partecipazione politica femminile era stato al centro dei numerosi dibattiti che avevano portato alla stesura della famosa Piattaforma d'Azione.

- L'«ipotesi sviluppatista», ben espressa nelle argomentazioni di Sen (A. Sen, 1996) poi riprese nello studio della World Bank (World Bank, 2001: 73-100): la *gender equality* non è tanto un valore di per sé, quanto uno strumento per stimolare lo sviluppo economico di uno Stato, concedendo all'«altra metà» della popolazione, tradizionalmente marginalizzata, gli strumenti per contribuire a questo processo.

Senza negare la centralità né del «discorso demografico» né di quello «globale» né tantomeno del ruolo delle donne nei processi di sviluppo economico degli Stati, tuttavia, ritengo che la questione meriterebbe un approfondimento ulteriore, sulla base della specificità del caso rwandese. L'ex Jugoslavia, infatti, ci mostra come simili squilibri demografici in epoca postbellica e la partecipazione alla conferenza di Pechino, da soli, non conducano necessariamente a una promozione politica del genere femminile, come la letteratura a cavallo fra *gender* e *postconflict studies* sembra dimostrare (S. Meintjes & alii 2002; L. Rose 2008; J. El-Bushra & C. Mukarubuga 1995).

La particolarità del caso rwandese è rintracciabile nel tipo di progetto di costruzione nazionale proposto dal regime di Kagame nel postgenocidio: prendendo in considerazione il legame genere-Nazione-etnicità che si esplica in questo contesto storico, si riesce probabilmente ad ottenere un'analisi più complessa del fenomeno. All'indomani del 1994, viene elaborata dagli intellettuali vicini all'Università Nazionale di Butare la nozione di *rwandité*, che diventa la nuova base ideologica della cittadinanza. Si tratta di una concezione inclusiva, che rifiuta le appartenenze etniche e regionali, e che si fonda su un rinnovato patto sociale fra tutte le parti all'indomani del genocidio (hutu e tutsi, anziani e giovani, uomini e donne) e sulla loro attiva responsabilizzazione nel processo di *Nation-building* (A. Shyaka, 2003: 215).<sup>99</sup>

In aggiunta a questo, va ricordato che l'uso delle categorie etniche viene esplicitamente vietato dalla legge 18/2008 che definisce e reprime il cosiddetto crimine di «ideologia genocida», presentato come:

un insieme di idee, manifestate attraverso dei comportamenti, dei propositi, degli scritti e qualsiasi altro atto direttamente finalizzato o incitante altri a sterminare dei gruppi umani a causa della loro etnia, origine, nazionalità, regione, colore, aspetto fisico, sesso, lingua, religione, opinione politica, in tempo di pace o di guerra (Art. 2 trad. mia).<sup>100</sup>

<sup>99</sup> Tale concezione sembra però riprendere l'*ivoirité* elaborata sotto Bedié in Costa D'Avorio, matrice ideologica di quelle politiche di autoctonia che ritroviamo alla base degli scontri attuali (A. Cutolo, 2010).

<sup>100</sup> Questa legge è stata criticata da Amnesty International per una vaghezza di fondo che le consentirebbe di essere usata con estrema facilità, per mettere a tacere gli oppositori del regime con l'accusa di divisionismo e negazione del genocidio.



La scena pubblica viene quindi bruscamente privata di quei soggetti che l'avevano popolata fino al 1994, di quella differenza che l'aveva strutturata dalla colonizzazione in poi: l'opposizione etnica hutu/tutsi. Il discorso politico, quindi, rimasto orfano dei soggetti precedenti, viene ora riempito di nuovi: le donne e i giovani. Essi, in virtù di una supposta «naturalità», si contrappongono idealmente alle categorie etniche la cui artificialità, svelata dal decostruzionismo accademico, è diventata parte integrante dell'interpretazione ufficiale della storia. La loro legittimità, inoltre, è sancita sul piano globale: le ONG e le agenzie internazionali costruiscono le proprie attività proprio servendosi di tali categorie, come dimostra la molteplicità di progetti di sviluppo incentrati sui giovani e sulle donne, per esempio.

Ma alla legittimità transnazionale di tali categorie, si aggiunge anche il loro spiccato valore trans-etnico: com'è ovvio, si è donna (o giovane) indipendentemente dall'«etnia» di appartenenza. Nel caso del genere femminile, inoltre, c'è anche un valore aggiunto: in una società patrilineare, la donna incarna anche la potenzialità ricostruttiva del legame matrimoniale, attraverso cui è possibile riallacciare relazioni all'interno di una società lacerata come quella del Rwanda attuale.<sup>101</sup> Come ho già argomentato altrove (I. Buscaglia, 2009), il matrimonio ha il difficile compito di riavvicinare effettivamente fra loro lignaggi divisi da un diverso posizionamento nei fatti del 1994 (sopravvissuti, perpetratori e le loro famiglie, esuli rientrati). È quindi probabile che, alla base dell'interesse per la promozione femminile nell'era di Kagame, ci sia anche il disegno nazionalista trans-etnico contenuto nella nozione di *rwandité*, brevemente spiegata poco sopra.

E, ancora una volta, questa attenzione si concretizza in iniziative politiche che hanno al centro il corpo femminile, intorno al quale si articola una molteplicità di discorsi: primo fra tutti quello riproduttivo (il «consiglio»

---

<sup>101</sup> Il matrimonio, in Rwanda come in molte società patrilineari, è culturalmente concepito come una transazione fra lignaggi: allo spostamento della donna dalla famiglia d'origine a quella del marito corrisponde il movimento inverso della «ricchezza della sposa», costituita tradizionalmente da bovini e attualmente da denaro (U. Fabietti; F. Remotti, 2000). Gli scambi in birra e bestiame tra i lignaggi continuano durante tutta la vita matrimoniale dei coniugi, rinsaldando questa relazione.

di Kagame di avere al massimo tre figli viene considerato dai più alla stregua di una legge), seguito da quello medico-sanitario (in particolare concentrato sull'igiene del corpo delle donne di campagna). A questo va aggiunta anche una politica di «protezione» del corpo della donna, che è stata avviata con la legge 59/2008 sulla repressione del crimine di violenza di genere, e che continua con una serie di programmi di sensibilizzazione sul tema destinati alle autorità locali e alla popolazione.

La situazione, però, si fa molto più complessa quando si passa dall'analisi del discorso a quella microsociologica e micropolitica dell'interazione sociale: la scomparsa delle categorie hutu e tutsi dalla scena pubblica non ha ancora annullato la loro attività effettiva nella strutturazione dei rapporti concreti di potere, come mi è successo di osservare nel caso dei meccanismi di leadership del NWC. La maggior parte delle leaders di questo organismo, soprattutto ai livelli più alti di distretto, regione e Stato, sono donne tutsi rientrate dall'Uganda dopo il 1994, che appartengono quindi a quel gruppo di *returnees* anglofoni di cui fa parte anche il Presidente Kagame e che costituisce attualmente il nucleo dell'élite che detiene il potere.

#### 4. Conclusione

Il disegno nazionalista trans-etnico del Rwanda di oggi, quindi, fa un largo uso della differenza di genere come strumento di superamento delle divisioni precedenti e di auto legittimazione sulla scena internazionale. Tuttavia, a uno sguardo più attento, è evidente come esso si strutturi ancora su linee che ricordano quelle etniche del passato, anche se dotate di una maggiore complessità, per altro individuabile solo dagli esperti del contesto. La debolezza intrinseca a questo ambizioso e promettente progetto di *Nation-building* è la possibilità di venire accusato di aver ridotto al silenzio una dimensione ancora esistente e strutturante la sfera politica, sovrapponendo ad essa la differenza di genere, che risulterebbe così un mero strumento di legittimazione nelle mani dell'FPR, il partito al potere nell'era del post-genocidio.

## Bibliografia

- Agamben, G. (1995): *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita*. Einaudi, Torino.
- Amselle, J.; M'bokolo, E. (a cura di) (1985): *Au Coeur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et état en Afrique*. La Découverte, Paris.
- Bayart, J.F.; Warnier, J.P. (a cura di) (2004): *Matière à politique: le pouvoir, les corps et les choses*. Karthala, Paris.
- Boudreaux, K. (2009): «Land conflict and genocide in Rwanda», *The Electronic Journal of Sustainable Development*, n°I-3, 86-95.
- Buscaglia, I. (2009): «Tradizione e menzogne: il rituale matrimoniale rwandese nel post-genocidio», in Fusaschi, M. (a cura di), *Etnografie del post-genocidio*. Meltemi, Roma.
- Chrétien, J.P. (1995): *Rwanda: les médias du génocide*. Karthala, Paris
- (2003): *L'Afrique des grands Lacs: deux mille ans d'histoire*. Flammarion, Paris.
- Cutolo, A. (2010): «Modernity, autochthony and the Ivorian nation: the end of a century in Côte d'Ivoire», *Africa: The Journal of the International African Institute*, n°LXXX-4, 527-552.
- De Lame, D. (1999): *Une colline entre mille ou le calme avant la tempête*. Mrac, Tervuren.
- Diamond, I. & Quinby, L. (1988): *Feminism and Foucault: reflections on resistance*. Northeastern University Press, Boston.
- Diamond, J. (2007): «Malthus in Africa: il genocidio in Rwanda», in Diamond, J. (2007) (a cura di), *Collasso: come le società scelgono di morire o vivere*, Torino, Einaudi, 327-342.
- El-Bushra, J.; Mukarubuga, C. (1995): «Women, War and Transition», *Gender and Development*, n° III-3, 16-22.
- Fabiotti, U.; Remotti F. (2000): *Dizionario di antropologia culturale*. Zanichelli, Bologna.
- Fusaschi, M. (2009), «Introduzione: Itinerari etnografici nelle conseguenze dell'agire genocidario», in Fusaschi, M. (a cura di), cit.
- Hekman, S.J. (1989): *Feminist interpretations of Michel Foucault*. Pennsylvania State University Press, University Park.
- Human Rights Watch (1996): *Shattered lives. Sexual violence during the Rwandan genocide and its aftermath*.  
URL: <http://www.hrw.org/legacy/reports/1996/Rwanda.htm>
- Lentin, R. (2006): «Femina sacra. Gendered memory and political violence», *Women's studies international forum*, n°29, 463-473.
- (2009): «Lo stupro della Nazione: le donne raccontano il genocidio», *DEP: deportate, esuli, profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria femminile*, n°10, 153-167.
- Malkki, L. (1995): *Purity and exile*. Chicago University Press, Chicago.
- Mc Nay, L. (1992): *Foucault and feminism: power, gender and the self*. Northeastern University Press, Boston.
- Meintjes S. et al. (2002): *The aftermath: women in postconflict transformation*. Zed books, London.
- Musahara H.; Huggins C. (2005): «Land Reform, Land Scarcity, and Post-Conflict Reconstruction: A Case Study of Rwanda», in Huggins C.; Clover J. (a cura di), *From The Ground Up: Land Rights, Conflict and Peace in Sub-Saharan Africa*. Institute of security studies, Pretoria.

- Nahoum-Grappe, V. (1997): «La purification ethnique et le viol systématiques. Ex Yougoslavie 1991-1995», *Clio*, n°5, 163-175.
- Pottier, J. (2002): *Re-imagining Rwanda*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Rose, L. (2008): «African Women in Post-Conflict Societies: Rethinking Legal Research and Program Implementation Methodologies», *Polar*, n°XXIII-2, 107-126.
- Sawicki, J. (1991): *Disciplining Foucault: feminism, power and the body*. Routledge, New York.
- Sen, A. (1996): «Le donne sparite e la disuguaglianza di genere», in Piccone Stella S.; Saraceno C. (a cura di), *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*. il Mulino, Bologna.
- Shyaka, A. (2003): «Refondation de la *rwandité*: stratégie de résolution des conflits, de démocratisation et de développement durable du Rwanda», in Rutembesa F. *et al.* (a cura di), *Rwanda. Identité et citoyenneté*. Université Nationale du Rwanda, Butare.
- Taylor, C. C. (1999): *Sacrifice as terror: the Rwandan genocide of 1994*. Berg, Oxford.
- Vansina, J. (2004): *Antecedents to modern Rwanda: the nyiginya kingdom*. The University of Wisconsin Press, Madison.
- Verwimp, P. (2005): «Peasant ideology and genocide in Rwanda under Habyarimana», in Cook, S.E. (a cura di), *Genocide in Cambodia and Rwanda: new perspectives*. Transaction Publishers, New Brunswick.
- Vidal, C. (1991): *Sociologie des passions*. Karthala, Paris.
- World Bank (2001): *Engendering development: through gender equality in rights, resources and voice*. Oxford University Press, New York.
- Yuval Davis, N. (1997): *Gender & Nation*. Sage Publications, London.
- Yuval-Davis, N.; Anthias, F. (a cura di) (1989): *Woman Nation State*. Macmillan Press, London.

# Ciudad Juárez: i femminicidi del Campo Algodonero nella sentenza contro il Messico

Silvia Giletti Benso  
Università degli Studi di Torino  
*giletti@econ.unito.it*

## 1. Introduzione

Ciudad Juárez è oggi considerata tra le città più violente del Messico e la più pericolosa per le donne. È situata sul confine tra Messico e Stati Uniti e collegata da ponti internazionali con la città texana di El Paso. Frontiera di transito della droga verso gli Stati Uniti, passaggio di un potente traffico di armi e di esseri umani e scenario di scontro tra i più feroci cartelli della droga messicani. È presente un tessuto industriale costituito dalle *maquilas*, fabbriche di assemblaggio, dove regole inflessibili, vessazioni, prepotenze, si aggiungono ad un uso severo del tempo e dello spazio (A. Lugo, 2008: 180). Qui, attratte da una politica di industrializzazione della frontiera che risale agli anni Sessanta, lavorano, sottopagate e senza sussidi, donne indigene, migranti, povere e anonime (S. Giletti Benso, 2010: 11).

Oggi siamo in presenza di una violenza brutale e inusuale legata al degrado istituzionale del Messico. Una violenza rafforzata da una solida rete di corruzione creatasi negli anni, tra mafie della droga, potere politico, economico, giuridico, potere di polizia, *maras*, mass media e da una ingente industria di riciclaggio di denaro sporco.

La grande croce posta sul Ponte Internazionale di Juárez, con la scritta *Ni una más*, ricorda simbolicamente che negli ultimi diciassette anni sono state uccise nella totale impunità oltre seicento giovani donne e anche bambine, violentate, barbaramente torturate e mutilate e migliaia sono *desaparecidas* (S. González Rodríguez, 2002; D. Washington Valdez, 2005; K. Staudt, 2008; J. Monárrez Fragoso, 2009; A. Gaspar de Alba; G. Guzmán, 2010; S. Giletti Benso; L. Silvestri, 2010).

I femminicidi di questa città di frontiera da anni sono all'attenzione internazionale. Hanno ispirato una fitta produzione culturale: saggi-inchiesta, romanzi, documentari, films, opere di teatro, convegni, seminari,

dibattiti, *corridos*, fumetti, siti web e anche un osservatorio internazionale fondato a Torino dall'Associazione Sur.<sup>102</sup>

La posizione ufficiale del governo sui femminicidi di Juárez è sempre stata quella di minimizzare l'accaduto e di ricondurlo all'ambito della violenza familiare, rivelando comportamenti dove sono rintracciabili diverse forme di diniego. Si diminuiscono le cifre e si tende a veicolare una visione del fenomeno che induce ad una apparente normalità (S. Cohen, 2002: 23-45). Le vittime sarebbero quindi prostitute, drogate, amiche di narcotrafficienti e non già invece, come nella maggioranza dei casi, lavoratrici delle *maquilas*, impiegate, studentesse, cameriere e anche bambine. Donne che vengono sottoposte dalle autorità a una squalifica morale e responsabilizzate della propria morte. Chi denuncia, racconta e chiede giustizia a rischio della vita, è ritenuta una persona che vuole soltanto infangare l'immagine della città e del proprio paese. Oggi si tende ad associare l'assassinio di donne alla violenza legata al narcotraffico con l'intenzione di minimizzare il tema del femminicidio.

## 2. *Desaparecidas*

Un avvenimento epocale si è registrato il 16 novembre 2009: la condanna del Messico da parte della Corte Interamericana dei Diritti Umani (CoIDH).<sup>103</sup>

Laura Berenice Ramos Monárrez, 17 anni, studentessa dell'ultimo anno di liceo. Scompare il 22 settembre 2001 dopo aver telefonato a una amica per dirle di essere pronta per andare a una festa (Sen., 2009: 49).

Claudia Ivette González, 20 anni. Arrivata da poco a Ciudad Juárez, come le tante altre giovani giunte dall'interno del paese a cercare un lavoro nelle *maquilas*. Nella testimonianza di un'amica, era sovente di fretta perchè

<sup>102</sup> URL: <http://www.mirajuarez.org>

<sup>103</sup> La Corte Interamericana de Derechos Humanos (CoIDH), con sede a San José in Costa Rica, è un tribunale internazionale della Organización Estados Americanos (OEA) il cui fine è quello di applicare e interpretare la Convenzione Americana dei Diritti Umani (1969) e altri trattati. Indico con (Sen., 2009) il testo della sentenza della Corte e ne traduco alcuni brani. Il termine «femminicidio» non è tipificato nella legislazione messicana (*ibidem*: 41), si parla quindi di «omicidi di donne» per ragioni di genere (*ibidem*: 42).

accudiva la figlia minore della sorella. Quel 10 ottobre 2001 arrivò in fabbrica in ritardo di due minuti e non la lasciarono più entrare. Scomparve quello stesso giorno (*idem*).

Esmeralda Herrera Monreal, 15 anni, scomparve il 29 ottobre 2001, dopo essere uscita dalla casa dove lavorava come domestica. Il suo grado di istruzione era la terza media (*idem*).

I corpi di Laura, di Claudia e di Esmeralda, furono ritrovati il 6 novembre 2001, insieme ai corpi di altre cinque donne, nel Campo Algodonero di fronte alla sede della Asociación Maquiladoras al nord di Juárez. La condizione dei cadaveri denotava che le vittime erano state torturate e stuprate con estrema crudeltà (*ibidem*: 59). Oggi in quel terreno, situato tra le vie Ejército Nacional e Paseo de la Victoria, è in costruzione una catena alberghiera e le croci rosa collocate a ricordo delle giovani, vengono divelte dalle autorità locali perchè darebbero una cattiva immagine della città.

La Corte accetta e prende in esame i casi di Laura Berenice Ramos Monárrez, Claudia Ivette González ed Esmeralda Herrera Monreal e, giunta a conclusione dei lavori, addossa allo Stato messicano la responsabilità:

(del)la mancata adozione di misure protettive verso le vittime, due delle quali minorenni; (del)la mancata prevenzione verso questa tipologia di crimini, nonostante la piena coscienza dell'esistenza di un modello di violenza di genere che aveva già fatto registrare centinaia di omicidi di donne e bambine; (del)la mancata reazione da parte delle autorità di fronte alle scomparse [...]; (del)la mancata diligenza nel condurre le indagini sui crimini, così come (del)la mancata giustizia e l'assenza di un'adeguata riparazione (*ibidem*: 2)

Questa sentenza è una vittoria morale per tutte le vittime di Juárez, dal documento le giovani assassinate sono 643 dal 1993 al 2005. Delitti che rimangono volutamente impuniti. Stiamo qui parlando di femminicidi in senso stretto dove la vittima non conosceva il suo carnefice e dove è presente una forma estrema di violenza sessuale. Il sesso non sarebbe tuttavia il movente principale. L'aggressione sessuale si compie per esprimere dominio o potere totale sulla vittima. I crimini delle corporazioni mafiose avvengono quando si deve sancire o rafforzare la lealtà del gruppo in azioni come il traffico di droga, il riciclaggio di denaro sporco. I femminicidi di Ciudad Juárez possono allora essere visti come un'arma

terrorista per diffondere la paura ed esibire e imporre il proprio potere (D. Washington Valdez, 2005: 382 e 466).

Il testo delle sentenza è di forte rilevanza poiché racchiude una parte di storia messicana, di quegli avvenimenti tragici e carichi di dolore, che probabilmente mai verranno tramandati nei testi di scuola: i femminicidi di Ciudad Juárez.

Il documento della Corte è rilevante principalmente per due motivi. In primo luogo, con il potere della scrittura, trasforma i discorsi dell'oralità – funzionali talvolta a confinare i femminicidi nell'ambito del mito o della leggenda nera – in pratiche discorsive che attraverso l'autorevolezza del registro giuridico, permettono ai fatti di essere percepiti come reali e quindi di entrare nella sfera della Verità.

In secondo luogo, questo documento riunisce da un punto di vista antropologico, le azioni fondamentali che caratterizzano i femminicidi di Juárez, simbolizzati dai tre casi del Campo Algodonero e così sintetizzabili:

- a) *desaparición*, la donna o la bambina sparisce e con il sequestro forzato viene privata della libertà;
- b) il tempo che intercorre tra la prigionia e la morte si pone come un periodo liminale in cui la vittima viene torturata, e poi ne segue la morte;
- c) abbandono del cadavere, esibizione del corpo, segnato da un alfabeto violento fatto di lacerazioni, mutilazioni, bruciature, iscrizioni sulla pelle, posizioni particolari;
- d) a questo punto generalmente il persecutore esce di scena e sono i funzionari delle istituzioni a farsi carico delle donne assassinate. La fabbricazione del colpevole appare sovente come una preoccupazione prioritaria e apre la strada all'impunità dei responsabili;
- e) l'assassinio di una donna colpisce inevitabilmente anche la sua famiglia che dinnanzi al disinteresse delle autorità chiede con insistenza e disperazione, indagini e giustizia. Ma questa legittima esigenza attira sul richiedente gravissime minacce di morte.

### 3. Un palcoscenico

Vorrei proporre di considerare il testo di questa lunga e densa sentenza di 167 pagine, come un palcoscenico, dove si muove una varia umanità formata da uomini, donne, bambine, poliziotti corrotti, funzionari. Una



sorta di *Gran Teatro del Mundo* (1633), opera del drammaturgo spagnolo Pedro Calderón de la Barca. Un testo caratterizzato da una innovazione scenica e simbolica dove la magnificenza barocca della scenografia seicentesca si avvale di trucchi scenici ed effetti visivi che fanno apparire giardini meravigliosi, castelli volanti ed esseri sovranaturali. Anche il testo della Corte, che si profila come uno spaccato della vita di Ciudad Juárez, rappresenta sicuramente una innovazione rispetto al sistema giudiziario messicano, per aver accettato e considerato i tre casi di donne indigene, povere e sconosciute. E per aver acquisito, attraverso le testimonianze, ciò che si andava dicendo circa il comportamento di funzionari di polizia in rapporto ai casi di sparizioni e femminicidi mai investigati.

Qui, nella metafora teatrale, il profilo del deserto, il vento, la sabbia, la polvere incorniciano la povertà struggente, lo spazio fetido delle *casas de seguridad*, i femminicidi, l'illegalità, l'impunità, tutti germi nocivi della Juárez di oggi, segnata, come si è detto, da una inarrestabile efferatezza, da sequestri quotidiani, estorsioni, assassinii, governata dalla corruzione delle istituzioni e dal potere dei cartelli della droga (A. Hernández, 2010).

Su questo palcoscenico interagiscono diversi attori, animati e inanimati. La Corte e i suoi giudici, una sorta di *Deus ex máquina*, che si avvale dei diversi articoli come il *Derecho a la vida*, *Derecho a la integridad personal*, *Derecho a la libertad personal*, *Derechos del niño* (Sen., 2009: 30) e che nella sentenza farà riferimento essenzialmente alla *Convención Americana* e alla *Convención Belem do Pará*.

I corpi. Il corpo di Esmeralda, di Laura, di Claudia, che parlano attraverso la postura sul terreno, gli strappi degli indumenti, le lacerazioni sulla pelle, le bruciate, le mutilazioni o i segni sui loro resti ossei (*ibidem*: 59, 60, 84-85).

I testimoni. Dichiarazioni scritte e orali, di testimoni, familiari delle vittime, periti, funzionari, studiosi, rappresentanti di associazioni per i diritti umani (*ibidem*: 20). Tra questi Servando Pineda, sociologo dell'Università di Ciudad Juárez; Oscar Máñez Grijalva, criminologo, che lascerà la sua carica pubblica in seguito a pressioni da parte delle autorità messicane per costruire prove false; Marcela Lagarde de los Ríos, antropologa e teorizzatrice in Messico del termine «femminicidio»; Julia Monárrez Frago, studiosa e lucida teorizzatrice del modello di femminicidio sessuale sistemico.

Lo Stato messicano e i propri funzionari, le cui dichiarazioni sconcertanti fanno riflettere sulla realtà presentata dalle fonti governative e sul modo di procedere. Lo Stato infatti considera conclusi i casi quando vengono presentati in Tribunale sebbene la sentenza non sia stata ancora emessa né condannato il colpevole (*ibidem*: 47).

#### 4. Barbarie e discriminazione

Una cultura della violenza e della discriminazione scandisce l'operato di alcuni personaggi. Questo scenario è caratterizzato essenzialmente da meccanismi di sopraffazione fisica e psicologica, di barbarie e di discriminazione che ricaviamo dalle varie deposizioni. Dal testo della sentenza, emerge prepotentemente una cultura della discriminazione verso la donna che contribuisce al fatto che questi femminicidi non siano percepiti come un problema importante dalle autorità (*ibidem*: 45) e che si deduce dalle testimonianze dei familiari delle vittime, di periti, funzionari e agenti di polizia. Si delinea un allarmante modello di risposte e concezioni stereotipate sulle donne scomparse e questo implica – spiega il documento – che le autorità si rifiutassero di investigare immediatamente.

Commenti come quelli in cui si dice che la vittima «sarà andata via con il fidanzato» o che «avrà avuto atteggiamenti sconvenienti» o l'uso di domande sulle preferenze sessuali della vittima, costituiscono esempi di stereotipi. La terribile frase che viene detta da un agente di polizia alla madre di Laura Berenice Ramos Monárrez quando sollecita uno di loro per essere accompagnata a cercare la figlia in una sala da ballo:

No, signora, è molto tardi, noi dobbiamo andare a riposare e Lei deve aspettare il suo turno per cercare Laura e poi, dandole una pacca sulla spalla, ora vada a rilassarsi, si beva due birre alla nostra salute perché noi non possiamo venire con Lei (*ibidem*: 57).

Dopo la scomparsa delle figlie, sulla scena di questo teatro immaginiamo le madri per le strade della città, nei luoghi pubblici, davanti ai capolinea degli autobus, all'uscita degli ospedali, delle scuole, delle chiese, dei ristoranti, dei centri commerciali, ad incollare avvisi, foto, locandine, ad avvertire i mezzi di comunicazione. Oltre a dover farsi carico di questo, devono fare perlustrazioni, raccogliere ulteriori prove (*ibidem*: 53). Prove che raccoglieranno nel febbraio 2002 sulla scena del crimine. Nella lista ricavata, figurano: indumenti, nove scarpe, una targa di auto di frontiera, un

tesserino, capelli, resti ematici, pezzi di plastica, barattoli, campioni di terra, resti ossei (*ibidem*: 79). Alcune di queste prove rimarranno per più di sei anni senza essere analizzate.

Ecco allora che emerge costantemente la violenza contro la donna. Una violenza duplice. Una barbarie che immaginiamo, compiuta dal carnefice contro la vittima, sul corpo, torturato, mutilato, violentato fino alla morte. Il suo corpo segnato da un alfabeto violento perché tutti gli abitanti del territorio possano leggere il messaggio indirizzato a gruppi criminali e come sfida, allo Stato.

Ma anche una violenza compiuta dalle autorità con dichiarazioni sprezzanti (*ibidem*: 111). Pare di sentire i loro toni di voce beffarda, la loro prepotenza, il sarcasmo, il disprezzo. Comportamenti tenuti dai funzionari di polizia verso le famiglie quando vengono interrogati sull'andamento delle indagini. Un momento che evidenzia il forte senso d'impotenza e frustrazione nel non essere messi in condizione di riconoscere l'identità della propria figlia, si verifica quando ai familiari vengono consegnati i resti della vittima.

## 5. Corpi, identità, mistificazione

I corpi delle donne abbandonati nel Campo Algodonero, sono stati lasciati in un luogo non periferico, a esibire la crudeltà e il potere di intimidazione dei carnefici. Talvolta invece, dei corpi rimangono solo resti ossei. Le ossa possono raccontare, dai segni che portano, la fase della prigionia e della distruzione delle giovani, se le analisi fossero state fatte seriamente. Possono suggerire quel processo che foggia «dis-umanità» (S. Giletti Benso, 2006: 246) in una relazione asimmetrica dove il persecutore si impossessa della vittima (C. Mazza, 2010: 79).

Nei primi anni, in alcuni casi, l'unico fascicolo sui femminicidi consisteva in un sacchetto di ossa (Sen., 2009: 43 e 71). L'identificazione definitiva di Laura Berenice Ramos Monárrez avvenne solo nel 2006 (corpo ritrovato nel 2001) da un secondo esame del DNA compiuto dall'Equipo Argentino Antropología Forense su di una clavicola conservata dalla famiglia (*ibidem*: 85). In assenza del corpo, i resti ossei possono essere l'unico elemento che permette alla famiglia di intraprendere il difficile percorso della elaborazione del lutto. La clavicola, che costituisce una

reliquia per i parenti, rinvia a elementi della cultura *nabua* circa il trattamento dei resti dei defunti, quando i femori incisi venivano decorati e trasformati in strumenti musicali (A. Guaraldo, 2006: 142).

Lo scenario del nostro palcoscenico illustra dettagliatamente tutta una serie di irregolarità nella rimozione dei cadaveri, nella realizzazione delle autopsie, nella conservazione delle prove e nella identificazione dei corpi (Sen., 2009: 78-81). Al momento di dover identificare i corpi delle giovani si verificò un caso clamoroso di mistificazione con l'assegnazione arbitraria delle identità delle vittime. Il criminologo Máñez Grijalva dichiarò che «la identità dei corpi data dal Procuratore, si dedusse dalla confessione dei detenuti» (*ibidem*: 83). La confessione dei detenuti è un altro nodo oscuro di questi femminicidi e si vincola strettamente alla fabbricazione dei colpevoli, soluzione, come si è detto, molto spesso adottata dalle autorità. Víctor García Uribe e Gustavo González Meza nonostante non avessero relazione evidente con i fatti, furono detenuti il 9 novembre 2001 e la loro confessione fu ottenuta sotto tortura. Sappiamo che il Procuratore ordinò di preparare il fascicolo e di fabbricare i colpevoli per evitare la pressione sociale.

González morì in prigione dopo una operazione di ernia, pare causata dalle torture subite. Gli avvocati difensori di García e di González furono assassinati in circostanze ancora oscure (*ibidem*: 87).

Ma quando di fronte a comportamenti così vergognosi e sconcertanti i familiari, segnati da una forte sofferenza (*ibidem*: 105), avanzano richieste di chiarezza e di giustizia, giungono contro di loro gravissime minacce di morte. Infatti Monárrez Salgada, madre di Laura Berenice, in seguito a minacce e ripetuti tentativi in cui si cercò di investire lei e i suoi figli per strada (*ibidem*: 109), fu costretta a chiedere asilo politico negli Stati Uniti. Lasciare il proprio paese fu per la donna l'unico modo per poter sfuggire a un modello ricorrente di condotte statali violente (*ibidem*: 111) e a un «sistema che amministra, regola e sostiene la disuguaglianza sociale e la differenza sessuale» (J. Monárrez Fragoso, 2009: 30).

A Ciudad Juárez si irradia quindi un sottomondo che corrompe, compra volontà, forgia volontà e mentalità di uomini e donne (R. Segato, 2010: 48). Un sottomondo che uccide le donne dopo averle usate perchè non rimangano testimonianze. E al di là del corpo si distruggono anche progetti di vita e si disgregano reti familiari. Al seguito delle sparizioni e dei

femminicidi molte donne, madri, sorelle, nonne delle vittime, riunite in associazioni (K. Staudt, 2008: 79-112), mettono in atto con forte coraggio, forme di resistenza che permettono da un lato una sorta di rinascita delle proprie figlie e il passaggio dall'anonimato sociale in cui erano confinate da vive come migranti indigene e povere, ad una vita dopo la morte riconosciuta internazionalmente. Ma la resistenza di madri e nonne è anche rivolta, seppur con risorse minime, a riscattare molti dei ragazzini orfani, oggi oltre dieci mila, che sono facili prede del potere di seduzione e corruzione delle *maras* e dei cartelli droga.

Quando lo Stato è debole, flussi di convergenze come l'appoggio internazionale, la forza della popolazione civile e minoranze coraggiose formano reti sociali basate su legami di fiducia e diventano allora strumento imprescindibile per poter resistere al crimine organizzato e continuare a vivere nell'inferno di Ciudad Juárez.

Dedico questo scritto a Laura, Claudia ed Esmeralda.

## Bibliografia

- Cohen, S. (2002): *Stati di negazione, La rimozione del dolore nella società contemporanea*. Carocci, Roma.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2009): *Caso González y otras («Campo Algodonero») vs. México*, sentenza del 16 de novembre.  
URL: <http://www.corteidh.or.cr/>
- Gaspar de Alba, A.; Guzmán, G. (eds) (2010): *Making a Killing. Femicide, Free Trade, and La Frontera*. University of Texas Press, Austin.
- Giletti Benso, S. (2006): «Il corpo dei desaparecidos», in Remotti, F. (a cura di), *Morte e trasformazione dei corpi. Interventi di Tanatomorfosi*. Bruno Mondadori, Milano, 242-260.
- (2010): «I vortici della violenza», in Giletti Benso S.; Silvestri L. (a cura di), *Ciudad Juárez: La violenza sulle donne in América latina, l'impunità, la resistenza delle Madri*. Franco Angeli, Milano, 9-29.
- González Rodríguez, S. (2002): *Huesos en el desierto*. Anagrama, Barcelona; Trad. it. (2006): di Maneri, G.; Mazza, A. (2006): *Ossa nel deserto*. Adelphi, Milano.
- Guaraldo, A. (2006): «Potenze e sopravvivenze dei corpi dei morti nella cultura nahua preispanica», in Remotti, F. (a cura di), cit., 137-150.
- Hernández, A. (2010): *Los Señores del Narco*. Ed. Grijalbo, México.
- Lugo, A. (2008): *Fragmented Lives, Assembled Parts*. University of Texas Press, Austin.
- Mazza, C. (2010): *La tortura in età contemporanea. Un sistema relazionale e di potere*. Bonanno Editore, Roma.
- Monárrez Fragoso, J.E. (2009): *Trama de una injusticia. Femicidio sexual sistémico en Ciudad Juárez*. El Colegio de la Frontera Norte-Porrúa, México.

- Segato, R. (2010): «Territorio, sovranità e crimini da secondo stato: la scrittura sul corpo delle donne assassinate», in Giletti Benso, S.; Silvestri, L. (a cura di), cit., 30-48.
- Staudt, K. (2008): *Violence and Activism at the Border*. University of Texas Press, Austin.
- Washington Valdez, D. (2005): *Cosecha de mujeres. Safari en el desierto mexicano*. Océano, Barcelona.

# Cachemire indien: effets du conflit et opportunités pour l'*empowerment* des femmes

Dominique Lavoie  
École nationale d'administration publique, Canada  
*dominique\_ml@hotmail.com*

## 1. Introduction

Il est aujourd'hui communément admis que les guerres entraînent l'intensification des inégalités sociales préexistantes en exacerbant et systématisant les discriminations et violences à l'égard de certains groupes (ONU, 1995; B. Byrne, 1996; C. Cockburn, 1999). Le sexe, combiné à d'autres marqueurs identitaires telles, par exemple, l'appartenance religieuse, l'ethnicité et la «race», déterminent la nature des violences ainsi que les effets des conflits armés sur les individus (J. Gardam; H. Charlesworth, 1999; A. Callamard, 2001; J. El-Bushr, I. Sahl, 2005). Ainsi, il est indéniable que les guerres exercent des effets différenciés sur les hommes et sur les femmes. À cet égard, on remarque notamment que les femmes, en tant que membres de la population civile, font face à une vulnérabilité de plus en plus importante dans les conflits contemporains.<sup>104</sup> La perception courante selon laquelle les conflits sont une «affaire d'hommes s'affrontant sur un champ de bataille» ne correspond donc plus aux réalités des guerres modernes (A. Callamard, 2001: 11).

En outre, il est maintenant largement reconnu par les organisations internationales et les chercheur(e)s que les femmes agissent, réagissent et incarnent de multiples rôles en situation de conflit. En effet, elles contribuent et participent de maintes façons à la guerre et aux processus de paix et mettent en oeuvre différentes stratégies de résistance et de survivance. De cette façon, le stéréotype essentialiste qui tend à confiner les femmes dans un statut de victime passive et silencieuse doit être revu. Les femmes doivent être envisagées à la fois comme survivantes, promotrices

<sup>104</sup> Selon l'ONU, il y a cent ans, 90% des personnes qui perdaient la vie en situation de conflit armé étaient des militaires. Dans les guerres contemporaines, 90% des victimes sont des civils, soit majoritairement des femmes et des enfants (ONU, 2000).

de la paix et de la guerre, combattantes, résistantes, auteures de violences et comme potentielles agentes de changement social et politique (ONU, 1995; B. Byrne, 1996 ; H. Reeves; S. Baden, 2000; A. Moser, 2007).

Tout en reconnaissant les effets dévastateurs des conflits, la mise en œuvre d'une analyse sexospécifique a permis à des chercheuses de dégager quelques conséquences positives, bien que fragiles et limitées, pouvant découler des transformations sociales engendrées par une situation de guerre. En pareil contexte – et particulièrement en période post-conflit – les femmes peuvent être amenées à investir de nouveaux rôles et de nouveaux espaces d'action et de prise de parole dans la société en acquérant, par le fait même, divers types de pouvoirs et de capacités. En conséquence, on constate que les conflits armés peuvent créer des opportunités pour la mobilisation individuelle et collective des femmes et pour le développement de leur *empowerment*<sup>105</sup> (J. El-Bushra; E. Piza Lopez, 1993; B. Byrne, 1996; A. Moser, 2007).

Dans le cadre de cette communication, nous nous intéresserons au cas particulier du conflit armé au Cachemire indien, à ses effets sexospécifiques ainsi qu'aux liens entre la mobilisation et l'*empowerment* des femmes cachemiries.<sup>106</sup> L'objectif poursuivi est double. D'une part, nous tenterons de mettre en lumière certains paramètres de ce conflit généralement méconnu en insistant sur la situation particulière des femmes cachemiries. D'autre part, nous chercherons à présenter l'autre visage du conflit, c'est-à-dire les opportunités qu'il peut éventuellement présenter pour ces femmes. Des opportunités qui sont certes fragiles, mais qui peuvent être saisies et consolidées.

Nous dresserons d'abord un portrait succinct de l'origine, de la nature et de l'impact du conflit armé au Cachemire indien. Puis, nous discuterons des

<sup>105</sup> L'*empowerment* sera ici envisagé comme un processus cyclique et multidirectionnel par lequel les individus acquièrent la capacité et les moyens de choisir et d'agir en fonction de leurs besoins et aspirations dans le but d'induire des changements dans leur propre vie et dans leur environnement (N. Kabeer, 2001; S. Charlier, 2006; S. Charlier; L. Caubergs, 2007).

<sup>106</sup> Les informations contenues dans la présente communication sont issues de la littérature ainsi que de données collectées lors de séjours de recherche au Cachemire indien en 2009 et 2011, notamment auprès du Jammu and Kashmir Coalition of Civil Society (JKCCS).



conséquences du conflit sur les femmes, de la mobilisation individuelle et collective des Cachemiries ainsi que des opportunités pour leur *empowerment*.

## 2. Le conflit au Cachemire indien

### 2.1 Origine du contentieux cachemiri

Le Cachemire, région montagneuse bordée par le Pakistan, l'Afghanistan, la Chine et l'Inde, fait l'objet d'un différend territorial qui dure depuis plus de six décennies. La région est divisée entre trois puissances nucléaires, l'Inde, le Pakistan et la Chine, qui occupent respectivement le Sud (Jammu, Ladakh et Vallée du Cachemire), l'Ouest et le Nord (Azad Kashmir, Northern Areas) et l'Est (Aksai Chin). La Vallée du Cachemire, qui fait partie de l'État de Jammu et Cachemire administré et occupé militairement par l'Inde, est au cœur du conflit qui embrase la région depuis la Partition des Indes en 1947.

À cette époque, le dernier vice-roi des Indes mandaté par l'Empire britannique, Lord Mountbatten, devait orchestrer le départ de l'administration britannique ainsi que la partition du subcontinent en deux États distincts: l'Inde et le Pakistan. Chacun des 584 États composant les Indes devait alors choisir son affiliation territoriale. Celle-ci se fondait principalement sur des considérations religieuses: les territoires à majorité musulmane revenaient au Pakistan et les territoires hindous à l'Union indienne (A. Lamb, 1997; J. L. Racine, 2002). L'État de Jammu et Cachemire, composé en grande majorité de musulmans, était alors sous le règne d'un maharadjah hindou qui revendiqua l'indépendance du territoire en vue d'y maintenir son hégémonie. Les dirigeants du nouvel État pakistanais - dont la création était fondée sur le regroupement des musulmans et musulmanes dans un même pays - fomentèrent l'invasion du territoire par des tribus pathanes provenant du Nord pakistanais (S. Bose, 2005; JKCCS, 2009). En vue de contrer cette agression, le maharadjah demanda le soutien de l'armée indienne et le territoire fut alors intégré à l'Union indienne par la signature de l'«Instrument of Accession». Ce document stipule que le Cachemire serait annexé au nouvel État indien jusqu'à ce que «l'ordre et la paix soient restaurés» et que, dès lors, un

référendum serait organisé pour connaître les aspirations de la population cachemirienne (Instrument of Accession, 1947). Au cours de la même année, la première guerre indo-pakistanaise éclata et, le conflit s'éternisant, le droit à l'autodétermination des peuples n'a jamais été concédé aux Cachemiris jusqu'à ce jour.

Malgré la Ligne de Contrôle imposée par l'ONU et le cessez-le-feu exigé en 1949, la dispute du territoire cachemiri opposera l'Inde et le Pakistan au cours de deux guerres en 1965 et en 1971 (A. Lamb, 1997; S. Bose, 2005; JKCCS, 2009). L'Inde affrontera également la Chine, alliée des Pakistanais, dans les années soixante. En 1987, les élections tenues dans l'État du Jammu et Cachemire sont soupçonnées d'avoir été truquées et entraînent le soulèvement de la population cachemirienne. Le Pakistan profite alors de la situation et commence à soutenir la cause des Cachemiris qui exigent l'*azādi* («liberté» en urdu), c'est-à-dire le droit à l'autodétermination. Certains prônaient alors la création d'un État indépendant tandis que d'autres souhaitaient l'annexion du Cachemire au territoire pakistanais. C'est le début d'une «guerre par proxy»<sup>107</sup> contre l'Inde et l'émergence d'un virulent mouvement d'insurrection au Cachemire (S. Bose, 2005; A. Ray, 2009). À partir de 1989, la présence de groupes fondamentalistes formés et financés en partie par le Pakistan ainsi que la montée fulgurante du mouvement indépendantiste cachemiri, entraînent l'arrivée massive de troupes militaires indiennes (J. L. Racine, 2002; S. Bose, 2005; JKCCS, 2009). La répression indienne et les tensions internes sont de plus en plus fortes et mènent à de nombreuses confrontations entre les militants<sup>108</sup> et les soldats indiens ainsi qu'à de multiples soulèvements populaires. Cette intensification du conflit armé et de l'occupation militaire du Cachemire indien marque aussi le début d'une période tragique pour la population cachemirienne.

<sup>107</sup> Guerre par proxy: «Guerres internes qui sont en fait substantiellement fomentées par des états qui apparaissent comme externes au conflit en opérant à travers une des parties du conflit» (J. El-Bushra ; E. Piza-Lopez, 1993: 9).

<sup>108</sup> Le terme «militants» est employé en référence aux Cachemiris membres de groupes armés et d'organisations politico-militaires luttant soit pour l'indépendance du Cachemire soit pour son annexion au Pakistan.

## 2.2 L'impact global du conflit

Depuis 1989, la présence militaire indienne s'élève à environ 500 000 soldats<sup>109</sup> ce qui représente l'une des plus importantes densités d'occupation militaire au monde avec approximativement 1 soldat pour 10 habitants (JKCCS, 2009; Ali Khan, 2009). Depuis cette même période entre 40.000 et 80.000 Cachemiri(e)s ont péri lors d'affrontements entre l'armée et les militants cachemiris et lors de manifestations populaires; 100.000 Pandits (Cachemiri(e)s de confession hindouiste) ont migré vers Jammu et vers d'autres régions de l'Inde par peur de représailles; plus de 40.000 femmes ont été violées; et un nombre incalculable de personnes auraient été incarcérées et seraient disparues sans laisser de traces (B. A. Dabla, 2000; Ali Khan, 2007; JKCCS, 2009). Les détentions arbitraires, la torture et autres violences, l'anarchie politique, les grèves répétées, les couvre-feux imposés par l'État et la destruction d'infrastructure engendrée par le conflit ont eu de sérieux effets sur la santé physique et psychologique de la population, sur la qualité de l'éducation et sur l'économie de la région<sup>110</sup> (S. Vemuri, 2000; N. Ali Khan, 2007).

## 3. Les femmes au Cachemire indien

### 3.1 Les effets spécifiques du conflit sur les femmes

Selon plusieurs chercheuses et organisations, depuis les années 90, les femmes constitueraient les principales victimes de la violence politique et militaire persistante au Cachemire indien (Médecins sans Frontières, 2006; A. Kaul, 2008; I. Malik, 2010).

<sup>109</sup> En fonction des sources et des périodes, le nombre de soldats indiens présents sur le territoire varie entre 200 000 et 800 000.

<sup>110</sup> Selon Ganguly, «de financement des opérations militaires indiennes constitue une partie très importante du budget annuel de l'État Jammu et Cachemire» (S. Ganguly, 1997:1-2 cité dans Ali Khan, 2007: 26). Par ailleurs, le tourisme – qui constitue la première industrie au Cachemire indien – a connu un important déclin depuis l'intensification du conflit dans les années 90.

### *3.1.1 Conséquences sur la santé physique et sexuelle*

Les femmes du Cachemire ont été victimes de multiples actes de violence directe et indirecte depuis le début du conflit. Certaines ont été tuées lors d'échanges de tirs entre les groupes armés, au cours de manifestations publiques, d'autres ont péri lors de l'explosion de grenades et de mines antipersonnelles ou encore lors de bombardement le long de la Ligne de Contrôle (la «frontière» entre l'Inde et le Pakistan). Cela, en plus d'avoir été massivement exposées aux viols et autres violences sexuelles. Un rapport publié en 2006 par *Médecins sans Frontières* soutient que les femmes cachemiries restent exposées à la violence sexuelle de façon routinière: 11,6% des femmes interrogées ont affirmé avoir connu de telles violences.<sup>111</sup> Ainsi, selon Bashir Ahmad Dabla, sociologue cachemiri, plus de 40000 femmes auraient été violées entre 1990 et 1994 (B. A. Dabla, 2000). Il convient de mentionner que les viols et autres types de violences à l'endroit des femmes sont commis par les différentes parties du conflit: ils ont été perpétrés à la fois par les forces de sécurité indiennes et par certains groupes militants (JKCCS, 2009; A. Ray, 2009). Les actes de violence envers les femmes et les raisons qui motivent ces actes diffèrent ainsi selon les positions et stratégies politiques des agresseurs (Ali Khan, 2009). En effet, selon Urvashi Butalia (2001), en situation de conflit armé, les femmes sont ciblées de façon spécifique et ce, notamment lorsque des identités religieuses sont concernées. Dans le cas du conflit au Cachemire indien et à l'instar d'autres situations belliqueuses, les femmes portent l'honneur de la communauté sur leurs épaules et leur corps. «Entacher leur corps, notamment par le viol, est une façon de frapper l'ensemble de la communauté ennemie» (U. Butalia, 2002 cité dans A. Ray, 2009: 5). Le viol se convertit ainsi en une véritable arme de guerre; l'identité de la femme devient dépersonnalisée, politisée et peut servir à déshonorer l'autre communauté.

Or, bien qu'elles aient une expérience globalement similaire des horreurs de la guerre, toutes les femmes ne sont pas exposées aux mêmes types de violences. En effet, l'âge, la classe sociale, le milieu

<sup>111</sup> Bien qu'il puisse sembler peu élevé, ce nombre démontre une tendance significative étant donné que le nombre de déclarations officielles de violences sexuelles est généralement bien en deçà du nombre réel de cas.

socioprofessionnel, la zone géographique et l'appartenance religieuse sont autant de facteurs qui influencent la nature des violences et les effets du conflit sur les femmes. Entre autres exemples, au Cachemire indien, tandis que les femmes hindoues ont été tuées massivement, sans égard pour leur engagement politique, les musulmanes, ont quant à elles été attaquées et tuées de façon sélective selon leur allégeance au mouvement indépendantiste (JKCCS, 2009; A. Ray, 2009).

### *3.1.2 Conséquences sur la santé psychologique*

On dénombre divers types d'effets à long terme du conflit pour les femmes cachemiries ayant souffert directement ou indirectement de violences. En ce qui a trait à la détresse psychologique des femmes, Bashir Ahmad Dabla, affirme que les femmes sont beaucoup plus enclines au suicide que les hommes dans la région (B.A. Dabla, 2009). Par ailleurs, malgré les tabous sociaux liés aux problèmes de santé mentale, l'hôpital psychiatrique de Srinagar (capitale du Cachemire indien) a enregistré une hausse substantielle du nombre de patientes en consultation et en traitement au cours des deux dernières décennies (Médecins sans Frontières, 2006).

### *3.1.3 Conséquences sur le plan économique*

L'absence des hommes,<sup>112</sup> due à leur décès ou à leur disparition, a aussi eu un effet considérable sur le statut économique des familles cachemiries. Pour des raisons politiques et culturelles, de nombreuses femmes se sont vues refuser leurs droits d'héritage ce qui a fortement contribué à leur manque de ressources pour subvenir à leurs besoins et à ceux de leurs enfants (S. Vemuri, 2000; B. A. Dabla, 2009). Étant donné cette paupérisation, les femmes ont été contraintes à chercher du travail à l'extérieur de leur foyer tout en continuant à assumer leurs rôles traditionnels dans la sphère domestique (B. A. Dabla, 2009; I. Malik, 2010). À la suite de la disparition de leur mari, de nombreuses veuves ont été chassées par leur belle-famille, elles ont dû louer un logement et rejoindre le marché du travail. Ce dernier étant fortement dominé par les hommes, la plupart des femmes ont obtenu des emplois peu rémunérateurs (dont le

<sup>112</sup> Le *Jammu & Kashmir Coalition of Civil Society*, une ONG locale qui documente les violations des droits humains au Cachemire, évalue à 60 000 le nombre d'hommes disparus depuis le début du conflit en 1989 (JKCCS, 2009).

tissage de tapis, la broderie et l'agriculture) et souvent peu valorisés socialement. On remarque en outre que le réseau de prostitution locale s'est largement étendu et développé dans la région depuis le début du conflit (A. Hussain, 2005; A.A. Fayyaz, 2011).

#### *3.1.4 Conséquences sur le plan socioculturel*

Selon certains auteurs, la disparition massive de jeunes hommes cachemiris a une incidence sur le «marché du mariage»;<sup>113</sup> les jeunes femmes en âge de se marier parviennent plus difficilement à trouver un époux (B. A. Dabla, 2000; Ahluwalia, 2006). Bashir Ahmad Dabla souligne par ailleurs la prépondérance du phénomène de *half widows* en référence aux 15 000 à 25 000 femmes dont les maris ont disparus mais dont les décès n'ont jamais été reconnus et officialisés par les autorités locales (B. A. Dabla, 2009).

Un autre effet à moyen et long terme des violences perpétrées à l'égard des femmes cachemiries, consiste en la stigmatisation sociale à laquelle les victimes de viols sont confrontées. À cet effet, Inshah Malik affirme que la violence sexuelle envers les femmes cachemiries engendre souvent une rupture des liens avec leur famille et avec leur communauté. Les proches de ces femmes et particulièrement leur mari, le cas échéant, tendront à rejeter celle qui a été «salie» par l'ennemi et qui devient ainsi symbole d'humiliation collective (I. Malik, 2010). Ce type de situation contribuerait également à la recrudescence de la violence envers les femmes dans la sphère privée. Cette tendance, qui s'inscrit dans la logique de l'exacerbation des violences préexistant au contexte de guerre, a été constatée et analysée par de nombreux chercheurs (U. Butalia, 2001; B. A. Dabla, 2001; C. Akhter, 2007; N. Ali Khan, 2009). Selon certains, l'augmentation de la violence domestique depuis le début du conflit au Cachemire serait notamment due au fait que les hommes sont plus enclins à des comportements agressifs à la maison puisqu'ils sont eux-mêmes exposés à des violences sur leur lieu de travail et dans la sphère publique en général (B. A. Dabla, 2001; C. Akhter, 2007).

<sup>113</sup> Cette appellation, issue de la littérature indienne et cachemirie, renvoie à la pratique coutumière des «mariages arrangés» qui veut que ce soient les parents (et parfois les frères et oncles) d'une jeune femme qui choisissent son futur époux et qui planifient et organisent la célébration du mariage.

En plus de cet accroissement des violences dans les sphères privée et publique, la situation de conflit, accompagnée de la radicalisation de certains mouvements politico-religieux, a mené à une intensification des restrictions ainsi qu'à un contrôle accru sur les femmes (C. Akhter, 2007; N. Ali Khan, 2009; I. Malik, 2010). En effet, durant les années 90, certains groupes fondamentalistes<sup>114</sup> ont imposé d'importantes restrictions sur la mobilité des femmes en plus de contribuer à interrompre l'accès à la contraception et à l'avortement (I. Malik, 2010). Certains d'entre eux ont ordonné l'imposition d'un code vestimentaire strict<sup>115</sup> ainsi que la ségrégation physique entre les sexes. Officiellement, ces mesures visaient notamment à protéger les femmes des viols et des agressions de la part de l'armée indienne et permettaient, de la même façon, de préserver les intérêts nationalistes et ethniques (U. Butalia, 2001; I. Malik, 2010). Puisqu'elles n'ont fait l'objet que de peu d'opposition de la part du gouvernement indien, ces mesures et restrictions ont eu des conséquences importantes pour les femmes. Entre autres exemples, Asma Khan, gynécologue à l'Hôpital de Srinagar, a constaté une sérieuse augmentation du nombre de centres illégaux d'avortement dans la capitale (S. Vemuri, 2000).

### 3.2 Mobilisation collective et opportunités pour l'*empowerment* des femmes

En dépit des effets négatifs du conflit sur les femmes, on remarque que, dans certains cas, les nouveaux rôles et responsabilités qu'elles assument (en raison, notamment, de la disparition des hommes et de la précarité économique) leur ont permis d'accéder à de nouveaux espaces d'action et de prise de parole dans la société. Le conflit a aussi été vecteur de la conscientisation politique ainsi que du rassemblement des femmes autour d'expériences et d'intérêts communs. À cet égard, la révolte populaire contre l'oppression indienne a été marquée par la participation active des femmes et par leur mobilisation aux niveaux individuel et collectif.

<sup>114</sup> Parmi ces organisations figure un mouvement politico-religieux fondamentaliste, le *Dukhtar-e-Millat*, dirigé par Asiya Andrabi une Cachemirienne musulmane.

<sup>115</sup> Les femmes musulmanes ont été contraintes au port de la burqa et les femmes hindoues et sikhs ont fait l'objet, respectivement, de l'imposition du *bindi* (point dessiné sur le front, entre les sourcils, qui symbolise le troisième œil dans la tradition hindoue) et de *duppattas* (foulard traditionnel) de couleur safran.

### *3.2.1 Émergence d'organisations de femmes*

En 1989 et 1990, le mouvement d'insurrection qui animait la société cachemirienne encouragea et entraîna la participation des femmes. Désirant manifester leur insatisfaction à l'égard des politiques du gouvernement de l'État, les femmes sont descendues massivement dans les rues de la capitale et ce, pour la première fois dans l'histoire du Cachemire (A. Ray, 2009). Peu à peu, différentes organisations de femmes ont émergé de cette lutte commune; des organismes de nature politico-religieuse à tendance fondamentaliste tout comme des organisations plus modérées revendiquant la justice, la paix, le désarmement et la fin de la répression sociopolitique (S. DasGupta, 2002; U. Butalia, 2001).

Puisque l'accès à la sphère publique est traditionnellement limité pour les femmes, la mobilisation des Cachemiriennes s'est également traduite par un «activisme domestique» (R. Manchanga citée dans A. Ray, 2009). À titre d'exemple, lorsque leur mari ou leur fils devenait l'objet de répression politique et disparaissait, certaines femmes partaient à leur recherche, réclamaient des informations auprès des prisons et des autorités locales et alertaient la presse. Elles se convertissaient ainsi en «agentes de résistance politique» (U. Butalia, 2001). Ce type d'action a d'ailleurs mené à la création de regroupements et d'organisations de femmes dont, l'«Association of Parents of Disappeared Persons» créée et dirigée par une femme. Cet exemple démontre que la mobilisation des femmes s'est entre autres manifestée par le prolongement de leur rôle de mères et d'épouses dans la sphère publique.

### *3.2.2 Effets de la mobilisation individuelle et collective des femmes*

Les nouveaux rôles incarnés par les femmes (notamment en tant que travailleuses à l'extérieur du foyer) ainsi que leur mobilisation et participation sociopolitique ont exercé à la fois des effets négatifs et positifs sur leur vie et sur la société en général.

D'une part, étant donné le cumul des tâches et responsabilités à l'extérieur et à l'intérieur du foyer, bien des femmes ont vu leur charge de travail augmenter de façon importante. De plus, puisqu'elle suggérait une remise en question de la dichotomie public-privé et des rôles sociaux traditionnels des femmes, leur mobilisation sociale et politique a provoqué de vives résistances au sein de la société (S. Shekhawat, 2006; A. Ray, 2009;



A. J. Habib, 2011). En se présentant comme des forces de résistance politique et de mobilisation dans l'espace public, les femmes se sont exposées aux critiques et aux violences de la part des acteurs du conflit et des membres de la société en général. De nombreuses femmes ont ainsi été menacées, emprisonnées, torturées et tuées en raison de leur positionnement et revendications sociopolitiques (JKCCS, 2009; A. J. Habib, 2011).

D'autre part, la situation de conflit a contribué à façonner l'identité sociopolitique des femmes en leur facilitant l'accès à de nouvelles sphères d'activités et en créant ainsi un espace pour la négociation des rôles traditionnellement réservés aux femmes au sein de la société (U. Butalia, 2001; S. Shekhawat, 2006; I. Malik, 2010). Aussi, l'intérêt et la participation accrue des femmes à la vie publique et politique ont permis à certaines d'entre elles de développer leur conscience civique et critique, leurs habiletés en leadership ainsi qu'une meilleure confiance en soi (S. Shekhawat, 2006). À titre d'exemple, on remarque entre autres que les femmes cachemiries participent davantage aux élections que durant la période précédant le conflit et qu'un nombre croissant d'entre elles se présentent comme candidates en politique locale (A. Parvaiz, 2008). Par ailleurs, en s'unissant autour de revendications et d'objectifs communs, les femmes ont su développer leurs compétences personnelles et techniques (en gestion et en organisation d'événements, par exemple) ainsi que leur réseau social et politique. En somme, les nouveaux espaces d'action et de prise de parole investis par les femmes cachemiries leur ont permis d'acquérir divers types de pouvoir et de capacités et, ainsi, de renforcer leur *empowerment* au niveau collectif et, dans certains cas, au niveau individuel (S. DasGupta, 2002).

#### 4. Conclusion

Le portrait de l'imbroglia cachemiri et de la situation des femmes qui a été dressé dans la présente communication n'est certainement pas exhaustif. Néanmoins, nous espérons qu'il a permis de mettre en exergue certains éléments caractéristiques de la réalité de ces femmes et de démontrer que, malgré les effets dévastateurs provoqués par le conflit, certaines d'entre elles ont pu investir des espaces traditionnellement réservés aux hommes,

développer des compétences, une identité et une vision commune et travailler ensemble dans la poursuite d'intérêts communs. Les gains et acquis dont elles ont su se prévaloir sont toutefois très fragiles. C'est en cela qu'il apparaît essentiel de saisir ces fenêtres d'opportunités et de consolider les gains afin d'éviter qu'ils ne disparaissent dans une éventuelle transition vers la paix et sous la pression de mouvements conservateurs. Autrement dit, il convient de soutenir et d'encourager le processus d'*empowerment* individuel et collectif initié par les femmes cachemiries afin qu'elles puissent faire entendre leur voix et proposer des changements conformes à leurs propres besoins et aspirations.

## Bibliographie

- Ahluwalia, A. (2006): «Fewer grooms for Kashmiri women», *BBC News*, November 2007.  
URL: [http://news.bbc.co.uk/go/pt/fr/-/2/hi/south\\_asia/6109092.stm](http://news.bbc.co.uk/go/pt/fr/-/2/hi/south_asia/6109092.stm)
- Akhter, C. (2007): *Violence against women in Kashmir. A sociological study of district Srinagar*. (PH.D), Department of Sociology and Social Work, Faculty of Social Sciences, University of Kashmir, Srinagar.
- Ali Khan, N. (2007): «The Land of Lalla-Ded: Politicization of Kashmir and Construction of the Kashmiri Woman», *Journal of International Women's Studies*. Vol 9, n°1, November, 22-41.
- (2009): *Islam, Women and Violence in Kashmir: Between India and Pakistan*. Tulika Books, New Delhi.
- Ather, Z. (2007): «Kashmiri Women: Concerns, Milestones & Solutions», *Kashmir Affairs*, August 2007.  
URL: [http://www.kashmiraffairs.org/Zia\\_Ather\\_Kashmiri\\_women.html](http://www.kashmiraffairs.org/Zia_Ather_Kashmiri_women.html)
- Bose, S. (2005): *Kashmir: Roots of Conflicts, Paths of Peace*. Harvard University Press, London.
- Butalia, U. (1997): «A question of silence: Partition, women and the state» in Lentin R. (ed), *Gender and Catastrophe*. Zed Books, London/New York.
- (2001): *Speaking Peace; Women's voices from Kashmir*. Zed Books, London.
- Byrne, B. (1996): «Gender, conflict and development. Volume I – An Overview», *BRIDGE Development*, Gender Institute of Development Studies, Report n°34.
- Callamard, A. (1998): «Breaking the Collusion of Silence», *Common Grounds: Violence Against Women in War and Armed Conflict Situations*, sous la direction de Indai Lourdes Sajor, Asian Center for Women's Human Rights, Quezon City.
- (2001): *Enquêter sur les violations des droits des femmes dans les conflits armés*. Amnesty International et Centre international des droits de la personne et du développement démocratique, London.
- Charlier, S. (2006): «L'analyse de l'*empowerment* des femmes qui participent à une organisation de commerce équitable. Une proposition méthodologique», *Economie Solidaire et*

- commerce équitable. *Akteur et actrices d'Europe et d'Amérique latine*, sous la direction de Auroi, C.; Yopez, I. Presse Universitaires UCL/IUED, Louvain.
- Charlier, S.; Caubergs, L. (2007): *L'approche de l'empowerment des femmes: Un guide méthodologique*. Commission Femmes et Développement, Bruxelles.
- Cockburn, C. (1998): *The Space Between Us: Negotiating Gender and National Identities in Conflict*. Zed Books, London/New York.
- (1999): *La problématique hommes-femmes, le conflit armé et la violence politique*. Gender and Peacekeeping.  
URL: [http://www.genderandpeacekeeping.org/resources/3\\_La\\_PHF\\_le\\_conflit\\_arme\\_et\\_la\\_violence\\_politique.pdf](http://www.genderandpeacekeeping.org/resources/3_La_PHF_le_conflit_arme_et_la_violence_politique.pdf)
- Dabla, B.A. (2009): *Domestic violence against women in the Kashmir Valley*. Young Publishing House, New Delhi.
- Dabla, B.A.; K. Nayak, S.; Ul-Islam, K (2000): *Gender discrimination in the Kashmir Valley. A survey of Budgam and Baramulla Districts*. Gyan Publishing House, New Delhi.
- DasGupta, S. (2002): «Women During Wartime: Organizing for Peace. Case study: Kashmir». *More Than Victims: The Role of Women in Conflict Prevention. A Conference Report*. 12<sup>th</sup> September 2002, Woodrow Wilson International Center for Scholars Washington, D.C.
- El-Bushra, J.; Piza Lopez, E.(1993): «Development in conflict: the gender dimension», *Report of an Oxfam AGRA East Workshop held in Pattaga*, Thailand, 1-4<sup>th</sup> February 1993, Oxfam UK/I, ACORD.
- El-Bushra, J.; Sahl, I (2005): «Cycles of violence, gender relations and armed conflict». ACORD - Agency for Co-operation and Research in Development. Nairobi.
- Fayyaz, A. A. (2011): «25000 women are in prostitution in Srinagar alone: Justice Kirmani», *Early Times*. July 17<sup>th</sup> 2011.  
URL: <http://www.earlytimes.in/newsdet.aspx?q=76752>
- Gardam, J.; Charlesworth, H. (1999): «La protection des femmes lors de conflits armés», *Gender and Peacekeeping*.  
URL: [http://www.genderandpeacekeeping.com/resources/5\\_La\\_protection\\_des\\_femmes\\_lors\\_de\\_conflits\\_armes.pdf](http://www.genderandpeacekeeping.com/resources/5_La_protection_des_femmes_lors_de_conflits_armes.pdf)
- Habib, A.J. (2011): *Prisoner No. 100*. Zubaan Books, New Delhi.
- Hoare, J.; Gell, F.(2009): «Women's Leadership and Participation: Case studies on learning for action», *Practical Action Publishing*, Oxfam.
- Hussain, A. (2005): «Kashmir women fight 'obscenity'», *BBC News*, August 31<sup>st</sup> 2005.  
URL: [http://news.bbc.co.uk/2/hi/south\\_asia/4198768.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/4198768.stm)
- Instrument of Accession (1947): Disponible en ligne.  
URL: [http://www.jammu-kashmir.com/documents/instrument\\_of\\_accession.html](http://www.jammu-kashmir.com/documents/instrument_of_accession.html)
- JKCCS (2009): Données issues d'un rapport réalisé par le Jammu and Kashmir Coalition of Civil Society et d'un entretien avec l'un de ses leaders en mai 2009.
- Kabeer, N. (2001): «Resources, Agency, Achievements: Reflections on the Measurement of Women's Empowerment», in SIDA/Swedish International Development Cooperation Agency, *Discussing women's Empowerment.*, «Theory and Practice», *SIDA Studies* n°3, 17-57.

- Kaul, A. (2008): «Kashmiri women see a window of opportunity», *News Blaze*. OneWorld South Asia .  
URL: <http://southasia.oneworld.net/todayshadlines/kashmiri-women-see-a-window-of-opportunity/?searchterm>
- Kazi, S. (2009): *Between Democracy and Nation: Gender and Militarisation in Kashmir*. Women Unlimited, New Delhi.
- Lamb, A. (1997): *Incomplete Partition*. Roxford Books, London.
- Malik, I. (2010): *Muslim Women in Kashmir: Family, Separatism And Militarization*. Mumbai.  
URL: <http://www.countercurrents.org/malik120410.htm>
- Manchanda, R. (2001): «Ambivalent Gains in South Asian Conflicts» in Meintjes, S. *et al.*, *The Aftermath: Women in Post-Conflict Transformation*. Zed Books, London.
- Médecins sans Frontières (2006): *Kashmir: Violence and health. A quantitative assessment on violence, the psychological and general health status of the Indian Kashmiri population*. Srinagar.
- Moghadam, V. M. (ed) (2007): *From Patriarchy to Empowerment: Women's Participation, Movements, and Rights in the Middle East, North Africa and South Asia*. Syracuse University Press, Syracuse.
- Moser, A. (2007): «The Peace and Conflict Gender Analysis: UNIFEM's research in the Solomon Island's», *Gender & Development*, n°15-2, 231-239.
- Moser, C.; Clark, F. (2001): *Victims, Perpetrators or Actors? - Gender, Armed Conflict and Political Violence*. Zed Books, London.
- ONU (1995): *Déclaration et Programme d'action de Beijing. Quatrième Conférence mondiale sur les femmes*.  
URL: <http://www.un-eu.org/international-womens-day/207-declaration-et-programme-daction-de-beijing.html>
- (2000): *Review and Appraisal of the Implementation of the Beijing Platform for Action : Report of the Secretary-General*.  
URL: <http://www.un.org/womenwatch/daw/followup/session/presskit/fs5.htm>
- Oxaal, Z.; Baden, S. (1997): «Gender and empowerment: definitions, approaches and implications for policy», BRIDGE, *Briefing prepared for the Swedish International Development Cooperation Agency (SIDA)*, Report n°40.
- Parvaiz, A. (2008): «Kashmiri Women Repose Faith in Electoral Politics», *IPS*, December 26<sup>th</sup> 2008.  
URL: <http://ipsnews.net/news.asp?idnews=45223>
- Pearce, J. (2007): *Violence, Power and Participation: Building Citizenship in Contexts of Chronic Violence*. Citizenship DRC / Institute of Development studies, Brighton.
- Racine, J-L. (2002): *Cachemire. Au péril de la guerre*. CERF/Autrement, Paris.
- Ray, A. (2009): «Kashmiri Women and the Politics of Identity», *Paper prepared for presentation at the SHUR Final Conference on Human rights and Civil Society (June 4-5, 2009)*, Luiss University, Rome.
- Reeves, H.; Baden, S. (2000): «Gender and Development: Concepts and Definitions», *BRIDGE*, Report n°55, Institute of Development Studies, University of Sussex, Brighton.

- Shekhawat, S. (2006): *Conflict and Displacement in Jammu and Kashmir: The Gender Dimension*. Saksham Books International, New Delhi.
- Vermuri, S. (2007): *Kashmir – Drenched in Women's Tears*.  
URL:[http://www.isiswomen.org/index.php?option=com\\_content&task=view&id=611&Itemid2007](http://www.isiswomen.org/index.php?option=com_content&task=view&id=611&Itemid2007)



# Violence close to home: researching services for women in Haifa together with Gaza and Turin

Hannah Safran

Isha L'Isha – Haifa Feminist Center, Emek Yizreel College, Israel

*hsafran10@hotmail.com*

## 1. Introduction

This paper is based on a survey done in Haifa as part of a three cities' research initiated by a group of researchers in the University of Turin. The aim of the research was to identify, magnify and compare the situations of violence against women in societies engulfed in violence in comparison to a European city in relatively peaceful environments. In particular it focused on the relationship between gender violence, family structure and culture with reference to three specific cities, Gaza, Turin and Haifa, representing different cultures under different circumstances. The data and information collected and analysed by the local group of research assembled and inserted in a comparative framework by the group of researchers in Turin (F. Balsamo, 2010).

The vast literature on cross-culture research on violence against women and its meanings and interpretations in the context of specific cultures and geographical areas is well known (M.M. Cousineau, G. Rondeau, 2004). Our research group examined local services for women who suffer from violence in the city of Haifa only. The group of women, three Jewish (Nathalie Rubin, Hava Rubin and the author of this paper) and one Palestinian (Ola Shetiwi) who conducted the research in Haifa are members of Isha L'Isha, the Haifa feminist center, and of Kayan, a Palestinian center for women sharing space together in the Haifa women's coalition.

The Haifa women's coalition joined this research together with the department of social services in the municipality of Haifa, through the good relationship established long time ago between Turin women and Haifa peace activists in Women in Black. None of the group were involved in the preliminary meetings and research that anticipated and prepared the present research. None of us met with the Palestinian partners of this research in

Gaza. Our resistance to war and aggression was well established by long and active participation in the anti-war women's movements in Israel.

The Coalition is one of the few places in Israel where Jewish and Palestinian women work together in an atmosphere of mutual respect and shared vision. The Haifa Women's Coalition share offices provided by the Municipality of Haifa and maintains close ties with the local social services. Isha L'Isha, one of the four organizations in the Coalition, was instrumental in creating other organizations in Haifa such as the emergency shelter for battered women and others ventures to help women economically. Isha L'Isha helped create, together with the Rape Crisis Center, the Shelter for Battered women and the department of social services both locally and nationally, a hot line for battered women which operated as part of the coalition for 17 years (1990-2007).

Our insistence on working together comes from a deep commitment to sharing our struggle and joining our forces to create a better world for women and men everywhere regardless of their nationality, religion and sexual orientation. This partnership is not at all obvious in the Israeli context of racism against Palestinians, other oppressed groups, and within the prevailing military regime.

The relationship between the women's center in Turin «Casa delle donne» and us goes back to the first intifada when women from Italy's Women in Black became involved in the Israeli-Palestinian conflict. We organized together a big march in Jerusalem at the end of the 1989 and some of us became close friends with our Italian comrades. I myself visited Turin in the early 90's and participated in a seminar and a series of talks in some Italian cities. The feeling that women who live far away from us could share in our fate and understand so well the situation was reassuring. When the first war in the Gulf started, Italian women were in the forefront of the opposition to the war.

At the time our group began working on this research, we knew that the relationship between women in Haifa and Turin had already been established. The only link missing were the women from Gaza. That was sad and unfortunate. We hoped that the situation would resolve and that the Gaza women would be able to join in. Having done the work and written our report, our group dissolved and each one of us went her own way. We are all still committed to Isha L'Isha the Haifa feminist center as



volunteers and board members but the author is the only person still involved in research and teaching.

## 2. The research

For present purposes, I'll follow the work of other committed feminist activists and researchers (A. Sa'ar, D. Sachs, S. Aharoni, 2011), who formulated four major ways by which the armed conflict has affected Israeli civil population, on a daily basis, in the last 10 years. They have found out that:

- (a) A large proportion of Jewish households have at least one member on active military service, including the reserve army, which turns homes into regular bases of emotional and other support for those directly participating in the occupation.
- (b) Civilians all over the country, of all ethnic/national and class groups, have been under impending threat of attack by armed Palestinians, mainly suicide bombers.
- (c) The Palestinian citizens of Israel, who comprise roughly 20% of the country's population and who suffer from a long term policy of social, institutional and legal discrimination based on their national identity, have experienced unique insecurities.
- (d) Israeli economy has undergone a neo-liberal shift. This entailed radical cut-downs in welfare and job benefits, growing levels of job insecurity, import of migrant labor and outsourcing of labor-intensive industries.

The ongoing economic crisis has had differential effects on the civil population, with Palestinian citizens among those most severely affected and women in general being over-represented in poverty. Women, particularly those from marginalized groups, such as new immigrants and Mizrahi Jews have also carried the brunt of such developments (S. Swirski, E. Konor-Attias, B. Swirski, 2003).

It is important to clarify here the divisions within Israeli society, especially those affecting women's lives. The most salient division exists between the privileged Jewish majority and the Palestinian minority, as described above. Another relevant social division is between Ashkenazi and

Mizrahi Jews. Women interviewed on issues of personal security pointed out to the threat they felt to their lives as the political situation deteriorated. It is important to point out that the services providers interviewed for our research also experienced similar feeling in their ordinary lives.

The research included data, representations, causes prevention policies, help services, relationship between domestic violence and the public sphere, and public awareness' campaigns. Unlike many research data, this research aimed at the services' providers and not to women who suffered violence in various forms. Most research done especially in the Middle-East and Africa (A. Boy, A. Kulczycki, 2008) aims at providing information on the violence victims and not on the services available to them. Although Boy and Kulczycki focused their research on victims and clients of services and not – as this research has done – their conclusion was similar to that of this research, i.e. how interventions might prevent cases of violence against women.

The research group in Turin provided the research groups in Gaza and in Haifa with readymade questionnaire which was translated into Arabic and Hebrew and served as a tool for collating information from public and private services in each town. The same questionnaire served the team in Turin.

In this paper, I will rely on the research results as submitted by our team to the research group in Turin. Information about violence against women in Israel started to be part of the mainstream news as early as the mid-seventies when the first feminists of the second wave began advocating in the Parliament to introduce a law forbidding violence against women. But the first research on the scope and size of this phenomenon was carried out as late as 2000 and 2001 and published only in 2004 (Z. Eisikovits, Z. Winstok, G. Fishman, 2004). One of the important conclusion of this research was that in comparison to Western countries, women in Israel suffered slightly higher rates of psychological aggression and lower rates of physical aggression.

The importance of this research was mainly in its wide scope and indication of the prevalence of violence against women in Israel and its overall acceptance by both men and women. However, this survey too did not consider the services' providers. Thus the focus of the Turin research

group on service's providers enabled the Haifa team to shift the attention to other aspects.

The Haifa research team identified about one hundred individuals who worked for organizations providing services to women who suffer various forms of violence. The organizations that participated in the research included dedicated services such as shelters for battered women, hotlines for women suffering from violence and/or rape, therapy and support services for women, as well as more general settings such as courts, police, hospitals and welfare services.

Early on it was determined that in-person interviews would be the best way to ensure that a significant number of people completed the questionnaires. Between April and June 2008, the team representative contacted and attempted to meet all people identified. It is interesting to note that certain services were particularly resistant to meet the research group. Such was the case of the courts and certain people in the police, whose uncooperative response might point to a deficiency in transparency.

With much persistence and patience, the team representative, Hava Rubin was finally able to interview fifty individuals from the target list. All attempts were made to ensure a wide range of sources by contacting a variety of services such as, public and private, general or dedicated to the issue, with special target populations or mixed, women's organizations and mainstream organizations. All interviews were conducted by the same team-member, thus increasing the consistency of the process.<sup>116</sup>

The questionnaires, and accordingly, the database included both quantitative and qualitative information. The report presents an overview of the survey results and the preliminary analysis that was performed with the resources available within the scope of the Haifa research.

All the people interviewed were able to provide information on the services their organization was providing to women who were suffering from varied degrees of physical and mental violence. Although many of the people who agreed to meet for the interview had warned the interviewer in advance that they did not have much time for the meeting, yet in several instances, the actual meeting kept going beyond the scheduled time, as it

<sup>116</sup> All data collected through the interviews was entered into a database made especially for this purpose in MS Excel Stata8 software programs.

appeared that the service provider was potentially using this opportunity to process the emotional load associated with their difficult daily work.

### 3. The Results

About a quarter of the services interviewed were women's organizations, closely followed by hospitals and basic welfare services. Sixteen services (32%) are exclusively dedicated to women, the other thirty-four (68%) serve both men and women. These services operate as follows: most services (88%) are open to the public between two to seven days a week. Only two services (4%) are opened less than two days a week. Most services were established in the last twelve years.

The forty-three services for which complete staffing information was available account for a total of 1,100 staff. Of those, 1,011 (92%) were women and 89 (8%) were men. Interestingly, this same proportion was found in the gender distribution of people interviewed, of whom 46 were women and 4 were men. For the reference year 2007, thirty-six of the people interviewed were able to provide total number of users, which amounted to 26,084 users. Of the above, twenty-six services (which served a total of 17,153 users) were able to indicate how many of those users were women, which in total were 14,749 (86%). Other services did not provide information about number of users who were women.

Thirty-one of the people interviewed reported a total of 12,870 violence-related cases of women users, another eight reported that a majority of their women users came to their service for violence-related cases. The additional eleven people interviewed were not able to provide this information.

Regarding male-users who came to the service for violence-related cases, the seventeen services that provided data on this question reported numbers that amounted to 639 cases. Of the fifty services interviewed, 98% reported collaborating with other services.

Most services (88%) confirmed having internal protocols dealing with victims or suspected victims of violence, 84% confirmed having protocols with other services for dealing with users who have been victims or suspected victims of violence, and 80% reported having internal programs dealing with violence against women. Most of the people who confirmed

having women users in the past year who had experienced violence were not able to provide information about the number of cases.

Of the people interviewed, thirty-one answered the question about associations between different types of violence. The people interviewed were asked to provide information on the last five cases of violence they were familiar with, including the type of violence, the perpetrator and location. A total of 223 cases were thus reported on. Of those, 90% (201 cases) were perpetrated by male perpetrators, 7% (15 cases) by female perpetrators, and 3% (7 cases) by both female and male perpetrators. In 88% of the cases, the perpetrators were known people, such as partner, relative, parent or colleague. In 84% of the reported cases, violence was perpetrated in a familiar environment, i.e. at home, at work or at the perpetrator's home. The remaining 16% of cases occurred in public or other locations. The types of violence reported in those 223 cases indicate that 72% (160) of the cases suffered one type of violence; the remaining 28% (63 cases) suffered from multiple forms of violence.

Respondents were asked about their opinion of the level of danger for women in Haifa as compared to other cities in the country. The majority (80%) of respondents reported that Haifa was not more violent than other cities. Those who believed Haifa was no more dangerous for women pointed to the availability of services (22%), and to the fact that the level of danger was similar (51%) or lower (24%) than in other cities in the country. Those who expressed the opinion that Haifa was more dangerous than other cities raised issues of cultural confusion as one of the reasons.

One of the qualitative questions explored the opinion of people interviewed regarding the possible connection between the situation of conflict and occupation and violence against women. The answers to the question were analyzed using thematic content analysis methodology. 62% of those interviewed thought that there is a connection between violence against women and the state of constant war in Israel, 36% thought there was no connection between the two.

The Haifa research group also asked respondents if their services targeted specific parts of the population and in what ways. The great majority (92%) indicated they had specific population targets, including Arab people (72%), immigrants from Former Soviet Union (56%), immigrants from Ethiopia (40%), religious or ultra-religious people (30%)

and other specific groups. Targeting methods include outreach, language-specific services, staff from the target population, and cultural sensitivity training.

#### 4. Conclusion

This research aimed to uncover the scope of services available and the types of violence most women report to those services. A relatively large number of services are available in Haifa to women who suffer from violence. The city of Haifa does not seem to be more dangerous than others in Israel and all indicators show that there is not necessarily more violence against women in this city.

There seems to be the need for more connection and collaboration among the various services available, particularly between the service providers and the law enforcement actors. A more systemic approach between the various players would bring about more promising results. Following Flaherty (2010) we emphasize the need for joining efforts that would bring to a world without violence against women and a place where everyone could live in peace and freedom.

Research on the issue of violence against women takes a certain toll on the researchers themselves. It is helpful to ensure that the interviewees receive support during and after this process. More importantly, the experience of the researchers points to the need to ensure that proper support is available to the service-providers who deal with these severe issues on a daily basis. The availability of such support was not verified within the scope of this research.

As we believe that there are connections between the struggle for peace and the struggle against violence against women, we insist on internal – sometime hidden – connections between a state of war and the manifestation of violence against women. Thus the influence of the conflict and the role of the media need to be critically examined.

Although the findings here are inconclusive it is worth while mentioning the growing literature emphasizing the importance of peace building culture in the fight against violence against women (Flaherty, 2010). The UN declaration 1325 (2002) drew the attention of many member states to the importance of including women in their peace efforts and in paying special

attention to the plight of women and children in particular in times of military conflict.

Although we have proven that relatively large number of services are available in Haifa to women who suffer from violence, the number and severity of cases of violence is still high and alarming. There seems to be a need for more connection and collaboration among the various services available, particularly between the service providers and the law enforcement actors. A more systemic collaboration between the various players would bring about better results. Further research and analysis would provide more in-depth understanding of the issue and additional recommendations for action.

## Bibliography

- Balsamo, F. (2010): *Violenza contro le donne in luoghi difficili/Violence against women in difficult contexts. Una rete tra le città di Gaza, Haifa, Torino*. Commissione Regionale Pari Opportunità Donna Uomo, Regione Piemonte, Torino.
- Boy, A.; Kulezycski, A. (2008): «What We Know About Intimate Partner Violence in the Middle East and North Africa», *Violence Against Women*, n°14-1, 53-70.
- Cousineau, M.M.; Rondeau G. (2004): «Toward a Transnational and Cross-Cultural Analysis of Family Violence: Issues and Recommendations», *Violence Against Women*, n°10, 935-949.
- Eisikovits, Z.; Winstok, Z.; Fishman, G. (2004): «The First Israeli National Survey on Domestic Violence», *Violence Against Women*, n°10-7, 729-748.
- Flaherty, P.M. (2010): «Constructing a World beyond Intimate Partner Abuse», *Affilia*, n°25-3, 224-235.
- Sa'ar A.; Sachs, D.; Aharoni, S. (2011): «Between a Gender and a Feminist Analysis: The Case of Security Studies in Israel», *International Sociology*, n°26, 50-73.
- Swirski, S.; Conon-Attias, E.; Swirski, B. (2003): *Two Years of Destructive Economic Policy: A Gender Perspective of the State Budget Proposal for 2004*. Adva Center, Tel Aviv.
- Women, Peace and Security. United Nations (2002).  
URL: <http://un.org/womenwatch/daw/public/eWPS.pdf>







Prospettive di genere sulla pace:  
verso un'etica della responsabilità e della cura



# A Case Study on the Semantics of Peace

Michela Montevocchi  
Università degli Studi di Torino  
*mikymont@gmail.com*

## 1. Introduction

Words are said to be social practices as well as being symbolic referents. Symbolic referents are embedded in the meaning of words which are commonly believed to be shared by all members of a community. Speakers rarely question the meaning of common words, and communication takes place among speakers on the assumption of sameness of meaning-related concepts. However, taking for granted that we all share the same meaning of words just because we belong to the same linguistic and cultural community does not imply that we «mean» the same or that we «share» the same conceptual or mental image. When women and men living in the same community and sharing the same culture talk about «peace», do they talk about the same concept? Concepts represent our knowledge of the kinds of things in the world and provide critical information for our interaction with objects and our participation in events. A word gets its significance by being connected to a concept or to a coherent structure in our conceptual representation of the world. Meaning is built out of concepts (G. L. Murphy, 2004).

This paper is a Case Study on Peace. Ninety-two Italian teenagers were asked to answer thirteen questions on «peace» ranging from definitions of «peace» to suggestions on practical action for «peace». The questionnaire aimed at discovering differences and similarities in the way girls and boys interpret «peace» from a semantic and socio-cultural perspective.

## 2. Methodology

In order to investigate differences and similarities in the way girls and boys conceive of «peace», I administered a questionnaire to students of two

secondary schools<sup>117</sup> in Cuneo (Italy). Of the 92 students interviewed, 55 were girls and 37 were boys. The questionnaire included thirteen questions: eleven were open questions, one question concerned lexical association between words and one required to cross three answers out of a choice of five provided answers.

The questionnaire was filled in in about 20 minutes. After all the questionnaires had been handed back, I asked students if the questions were well expressed in Italian and clear to understand. All the students replied that the 13 questions were easy to understand but very difficult to answer. The most difficult question, students said, was to provide the definition of «peace».

### 3. Data analysis

For present purposes, I will only present the results of the first 4 questions.

As shown, Questions 1 asked students to state what they believed «peace» to be and Question 2 asked students to provide a definition of «peace». Students' responses show that there is a difference between what they think «peace» is and how it should be defined. Only a few students provided the same response to both questions.

The two questions were open and received different answers. It is interesting to note that the definitions provided by students only partially reflect the lexicographic definition of «peace» provided by learners' dictionaries which is either «a state of calm and tranquillity» or «the absence of, or freedom from, war or conflict» (Oxford Advanced Learner's Dictionary, 1989).

<sup>117</sup> Istituto Superiore per Segretarie d'Azienda, a school mainly attended by female students, and Istituto Superiore per l'Industria e l'Artigianato, a school predominantly attended by male students.

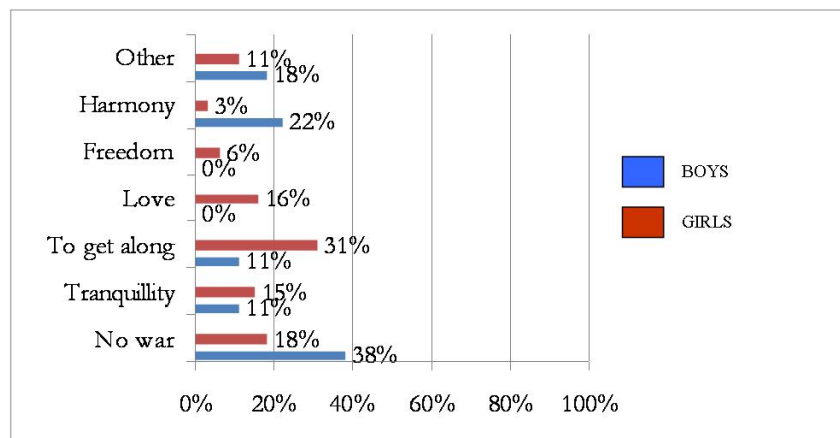


Figure 1: Question 1: «What, in your opinion, is peace?» (Che cos'è la pace secondo te?)

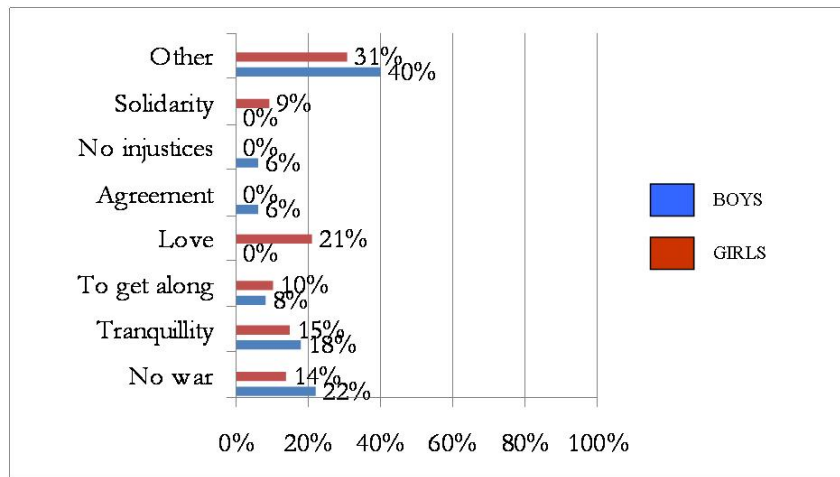


Figure 2: Question 2: How would you define peace? (Che definizione daresti della pace?)

Responses to Question 1 (Fig. 1) show that female students conceptualize «peace» predominantly in terms of interpersonal relations. Only 18% of the girls, but 38% of the boys, believe peace to be the absence of war or conflict. «peace» is a state of «tranquillity» (15%) and mostly a matter of

«getting along» (31%). «Love», too, plays a fundamental role. Boys, by contrast, conceptualize «peace» more in terms of opposition to war and individual well-being, represented by the 22% of «harmony». For boys, «love» is not part of their mental representation of «peace».

Figure 2 shows that students believe the definition of «peace» to be different from their own opinion. First of all, the decrease in the percentage concerning the traditional definition of peace as the absence of war or conflict indicates that both girls and boys do not regard the reference to absence of conflict as a determining feature. For students, a possible definition of «peace» should take into account other characteristics. For instance, together with «tranquility», «love» and «solidarity», for girls «peace» should include «respect», «abolishment of prejudice» and «hatred», «lack of selfishness» or «envy», «willingness to listen», «helping people», «living without quarrelling», «altruism» and «joy» as well (grouped in «Other»). For boys, beside «tranquility», «absence of injustices» and «agreement», «peace» should include «contract of peace and alliance», «just equilibrium», «interaction between different peoples», «equilibrium between the just and the immoral», «an act of great value», «a target» and «a state of balance» (grouped in «Other»). Consistently with responses to Question 1, girls and boys show a gender-based approach to «peace». Girls' definitions suggest that their lexicographic representation of «peace» is largely dependent on the individual and her/his willingness to improve her/his relation with the other(s) and her/his loving/caring/understanding attitude. Boys, by contrast, place the accent on the importance of power in defining the characteristics of «peace». For them, together with «tranquility», «peace» is more a matter of finding the right equilibrium in the interplay of contrasting or conflicting interests. Boys' response seem to imply that «peace» does not depend much on personal attitude but rather on a set of rules that must be observed in order to keep a balance.

How can we account for the difference between girls and boys? One possible explanation is offered by Pietro Perconti (2006: 50-51) in his account of modern theories on cognition. Perconti claims that the most espoused contemporary theory, put forward by Steven Pinker, envisages a strict connection between the body and the mind. «La mente è

semplicemente quello che il corpo fa».<sup>118</sup> Mental representations are primitive carriers of intentional content. They express a relation towards content. There is no content without a mental representation and there is no mental representation without content. In this way, when we conceptualize an idea or a concept, our mind filters the content through the body. This could explain why girls associate «peace» with feelings of love and caring and boys with the absence of war or balance. The intentional content of girls' mental representation seems to indicate that they are oriented towards a content which include states of sharing and understanding. Boys' responses highlight a dimension of the content of their mental representation more in adversarial and competitive terms.

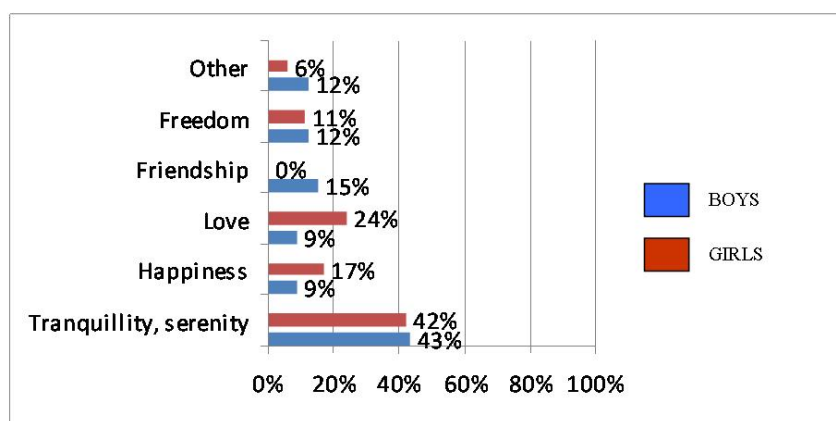
Marco Mazzone (2006: 110-111) in presenting an analysis of different cognitive theories, calls into question Lakoff's *What Categories Reveal about the Mind* in order to explain one of the approaches to mental cognition. In the debate on how people cognize words and what are the processes underlining the acquisition of lexicon, Mazzone explains that it is:

a complementary approach as it is based on the lexical behaviour of words in order to understand how the mind works, in particular the way the cognitive system is organized. Semantics identifies itself with the organizing of the reality which our conceptual system produces for aims, originally, extra-linguistic. Our conceptual system is, first of all, based on the corporeal experience and on the sensor-motor dimension, and, therefore, first the semantics, and then the syntax, rely basically on the corporeal experience dimension.

Thus, if semantics relies on the corporeal experience dimension, it could be that female students' perception of peace in terms of feelings and personal attitude is dependent on (or filtered) through their biological characteristics. This does not mean, or imply, that women have a natural or vocational tendency towards «motherhood», rather that their biological characteristics encode construction (procreation/life) rather than destruction (war/death). Girls' answers show that female cognitive interpretation and semantic definition of «peace» are more individual-dependent and society-based oriented, whereas boys' answers reflect a more individual-centred perspective and competitive society-based oriented. The extension of the meaning of peace to include «love» seems to confirm Jennifer Coates's

<sup>118</sup> The mind is simply what the body does.

suggestion (1986:115) that men pursue a style of interaction based on power, while women pursue a style of interaction based on solidarity and support.



**Figure 3:** Question 3: «What do you think are likely synonyms of peace?» (Quali sono, secondo te, possibili sinonimi di pace?)

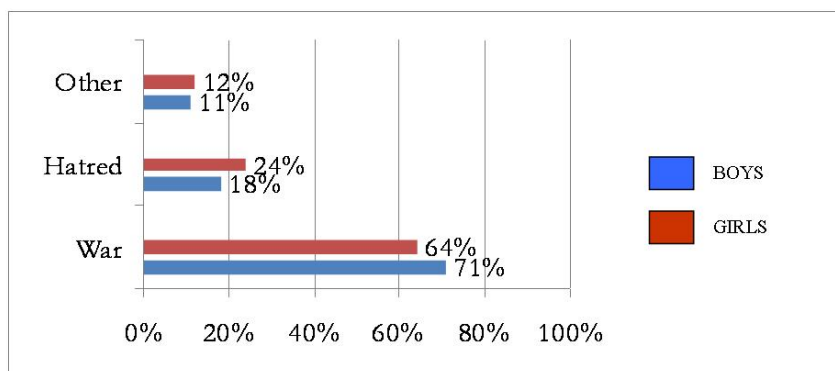
Cognitive synonymy can be defined as the lexical relation which parallels identity in the membership of two classes (D. A. Cruse, 1991: 88). Synonyms must have a significant degree of semantic overlap, as evidenced by common semantic traits. However, it does not follow that the more semantic traits a pair of words share, the more synonymous they are. Synonymy must not only manifest a high degree of semantic overlap, they must also have a low degree of implicit contrastiveness. Moreover, as there is no absolute synonymy, in the majority of cases a lexical item must, in some respects at least, be different in meaning from any of its cognitive synonyms (266-270).

As Figure 3 shows both girls and boys believe «love», «tranquility», «freedom», «happiness», «serenity» and «friendship» to be likely synonyms of «peace». In the dictionary of synonyms,<sup>119</sup> however, only «tranquility» and «serenity» (together with «calm», «calmness» and «quietness») are listed as possible alternatives. «Happiness» and «freedom» are not.

<sup>119</sup> New Oxford Thesaurus of English.



Curiously, both girls and boys regard «happiness» and «freedom» as synonyms as well. The two schools were far away from one another, the girls and boys were interviewed at different times and they were not told which other school or class was involved in the research. It seems unlikely that the similarities in their responses should be accounted for in terms of mere coincidence. Rather, they seem to indicate that for these teenagers «happiness» and «freedom» have some semantic traits in common with «peace».



**Figure 4:** Question 4: «What do you think are the opposites of peace?» (Quali, secondo te, sono possibili contrari di pace?)

As John Lyon explains (1991:270):

From its very beginnings structural semantics (and indeed structural linguistics in general) has emphasized the importance of relations of paradigmatic opposition. Trier himself opens his major work (1931) with the challenging statement, that every word that is pronounced calls forth its opposite in the consciousness of the speaker and hearer.

With regards to Question 4, where students were asked to provide possible opposites of «peace», it is interesting to note that, as Figure 4 shows, war and «hatred» were indicated as the only possible choices. Whereas on the previous questions it was possible to see a gender-based orientation in the responses, the consensus on the opposites of «peace» is, in this case, genderless.

There is unanimous consensus on the idea that on the binary scale of opposites, «war» is the contrary of «peace». This is also confirmed by dictionaries of contraries, which also add as possible opposites of peace: «disagreement», «disharmony», «fighting» and «war».

In addition, as «love» was mentioned in the previous responses, it comes as no surprise that the opposite of «love», «hatred», is mentioned as a likely contrary of «peace».

What remains, however, an open question is the fact that, as explained by Lyons (*ibidem*), structural oppositions identify the lack of a positive property in the negative term of the comparison. If «peace» is defined as «the absence of war», it is «peace», the positive term of the binary opposition which lacks a property, not war, which is defined as «a state of fighting between nations or groups within a nation using military force».<sup>120</sup>

Together with «war» and «hatred», students listed racism, «indifference», «sorrow», «unhappiness», «prejudice» and «envy» as likely opposites of «peace».

Thus, whereas there is a clearly marked gender difference in the definition and conceptualization of «peace», there is a slight gender difference with regards to synonymy and total gender agreement with regards to the opposites of «peace».

How is this to be interpreted? What makes girls and boys have different cognitive representation of the concept of «peace» but share sameness of view on its opposite? If we agree with the theory that body and mind are closely linked and interdependent, and that the mind does what the body does, it is then possible to explain why the girls and the boys in this Case Study respond they way they do. Gender studies have shown that cultural conditioning plays a great role in determining women's and men's verbal behavior. Coates (1986:122) however, argues that, nowadays it is becoming more difficult to rely on such an explanation as «it seems that differences might be diminishing as a reflection of less polarized sex roles and less sexist modes of child care in contemporary society».

If cultural conditioning is playing a less determining role, then we have to agree with those theories which call into question the importance of corporeal experience and genetics. There is not, however, academic

<sup>120</sup> Oxford Advanced Learner's Dictionary (1989).

agreement on cognitive theories, as Ray Jackendoff (1993) explains. Analyzing and commenting on the different theories on the nature of learning concerning the Piaget-Chomsky debate, Jackendoff comes to the conclusion that both issues are acceptable if we account for both possibilities: Chomsky's innateness and Piaget's sensor-motor acquisition.

In order for a child to acquire concepts in a new domain, this domain must be within the space of possibilities provided by the Conceptual Well-Formedness Rules. In other words, we must understand Piaget's theory of genetic epistemology via conceptual extension, as well as Lakoff's theory of conceptual learning via metaphorical extension, in a somewhat different way. We have to think of the child as applying an abstract combinatorial system, evoked by the original fields, to a previously specified and probably innate 'germ' concept of the new field. The process of abstracting away from the original fields thus amounts to pulling the combinatorial system off so that it can be applied elsewhere (R. Jackendoff, 1993: 67).

One other possible explanation is offered by the Canadian psychologist Tulving (A. Velardi in A. Pennisi, A. Perconti, 2006: 134-142) who focused his research on memory. He claims that there are two kinds of memory: a semantic memory and a procedural one. Semantic memory is the memory which constitutes the knowledge of the world; it is the memory necessary for using the language. It is a mental heritage, a mental knowledge that a person holds about the words and the other verbal stimuli, their meanings and referents, their relations, formula and algorithms for the manipulation of these symbols, concepts and relations. Memory concerns the whole organization of the knowledge, which emancipates itself, so to say, from its human subjectivity to the facts and the truths universally shared more than to the events of which the single individual is witness and participant.

The semantic memory is about the way the lexicon is structured through the semantic relations of opposition, complementarity, antonymy, hyperonymy, and so on together with the theory of categorization and the associative reticula which link the words of a language. Tulving's studies on memory show that propositional truth-condition is not based on criteria of logic-truth-functionality, but rather on the relation between language and reality filtered through memory which supplies the necessary data for a true correspondence to the facts.

#### 4. Conclusion

Over the last decades much has been said and written about Peace and Peace-gendered related issues. As Sara Ruddick (1993: 118) explains it is a common belief that «war» is associated to man and «peace» with women and the «womanly». Analyses of gender-based talks and strategies in regards to peace have, however, always relied on the assumption that men are war-oriented and women far less. UN policies have lately given more consideration and attention to gender and the different impact that war and violence has on the community and women (A. Raven-Roberts, 2005: 44). However, notwithstanding the many advocated resolutions to include gender issues, nothing has so far been effectively done to implement them. UN strategies never referred to, or even took into account; the advice and suggestion put forward by DAW the United Nation Division of Advancement of Women (48). Feminist criticism of UN policies and «male» decisive power on *peace* issues has been expressed by several authors (D. Mazurana, A. Raven-Roberts, J. Parpart, 2005; M. Cooke; A. Woollacott, 1993) and the debate is still going on.

The investigation into the gender of peace, in this case study, aimed at discovering differences and similarities across gender by analyzing the relation between language and conceptual representation.

What is the relation between linguistic and conceptual representation? [S]ince people are able to speak and understand a language or languages, they must have an internal «representation of linguistic knowledge» allowing them to perform this behavior. People acquire, store and transmit – through language, but also through other forms of behavior – information about the world, information they can obviously also use in planning, in reasoning, in problem solving and in performing many different types of (intentional) actions in a fairly systematic and relatively well-adjusted way in many different environments. Accordingly, they must have an internal «representation of knowledge about the world», i.e. «conceptual knowledge» whereby the notion of the «world» includes not only the physical world – external reality – but also the social and the psychological world. (J. Nuyts, E. Pederson, 1997: 1).

Language is a powerful means for conveying ideas, thoughts, knowledge and ideologies. Taking for granted that we all share the same meaning of words just because we belong to the same linguistic and cultural community does not imply that we «mean» the same or that we «share» the same conceptual or mental image. As this case study shows, there are different

mental representations of the content of the concept of «peace» in the Italian teenagers' responses to the questionnaire.

## Bibliography

- Coates, J. (1986): *Women, Men and Language*. Longman, London/New York.
- Cooke, M.; Woollacott, A. (eds.) (1939): *Gendering War Talk*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Cruse, D.A. (1991): *Lexical Semantics*. Cambridge textbooks in Linguistics, Cambridge University, Cambridge.
- Jackendoff, R. (1993): *Languages of the Mind*. A Bradford Book, The MIT Press Cambridge, Massachusetts, London.
- Langacker, R.W. (1999): *Grammar and Conceptualization, Cognitive Linguistics Research 14*. Mouton de Gruyter, Berlin/New York.
- Lyons, J. (1991): *Semantics*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Mazurana, D.; Raven-Roberts, A.; Parpart, J. (2005): *Gender, Conflict, and Peacekeeping*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc. Lanham, USA.
- Mazzone, M. (2006): «Linguistica Cognitiva», in Pennisi, A.; Perconti, P. (a cura di), *Le scienze cognitive del linguaggio*. Il Mulino, Bologna.
- Murphy, G.L. (2004): *The Big Book of Concepts*. MIT Press, Massachusetts Institute of Technology, USA.
- Nuyts J.; Pederson E. (ed.) (1997): *Language and Conceptualization*. The Press Syndicate of the University of Cambridge, Cambridge.
- Pennisi, A.; Perconti, P. (a cura di) (2006): *Le scienze cognitive del linguaggio*. Il Mulino, Bologna.
- Pinker, S. (2009): *Fatti di Parole, la natura umana svelata dal linguaggio*. Arnoldo Mondadori Editore, Milano.
- Ruddick, S. (1993): «Notes Towards a Feminist Peace Politics», in Cooke, M.; Woollacott, A. (eds.), *Gendering War Talk*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Velardi, A. (2006): «Linguaggio e Memoria», in Pennisi, A.; Perconti, P. (a cura di), *Le scienze cognitive del linguaggio*. Il Mulino, Bologna.



# Precarietà, sicurezza, violenza di genere: riflessioni circa un'etica femminista della responsabilità e della cura

Elisabetta Donini  
Archivio delle Donne in Piemonte – ArDP  
e Donne in nero della Casa delle Donne di Torino  
*elisabetta.donini@alice.it*

## 1. Introduzione

Le considerazioni che intendo sviluppare si incentrano su una doppia valenza che mi pare opportuno attribuire all'espressione «violenza di genere»: da un lato, come violenza esercitata da uomini su donne, proprio perché donne (in un arco di orrori che vanno dalla violenza domestica, agli stupri di guerra, ai femminicidi) e dall'altro come costruzione socio-culturale delle identità di genere in relazione alle violenze, private e pubbliche, individuali e collettive.

Mi concentrerò su questo secondo aspetto, rifacendomi in particolare a un evento, che ha inciso profondamente nelle vicende degli ultimi dieci anni e che nello stesso tempo ha indotto significativi spostamenti di prospettiva nei modi di ragionare del femminile e del maschile. L'attacco alle Torri Gemelle a New York e al Pentagono a Washington dell'11 settembre 2001 è stato largamente vissuto e narrato come un avvenimento epocale, che segnava una svolta tanto nelle relazioni tra paesi diversi (o addirittura – come troppi hanno asserito – tra civiltà in scontro) quanto nelle visioni del mondo elaborate nel segno del terrorismo, della reazione ad esso e della sicurezza.

## 2. Uno sguardo di genere sulle reazioni alla violenza

Schematizzando molto, ritengo opportuno ricordare come in Occidente, almeno al livello dei governi e delle istituzioni, sia prevalsa la volontà di rispondere all'aggressione con una guerra ancora più ampia e intenzionalmente devastante, anzi dichiaratamente vocata ad essere

«infinita» e come questa elaborazione di un securitarismo armato e belligerante si sia nutrita di un'esaltazione maschilista della potenza e della capacità di sopraffazione.

Ne discute in modo assai nitido Susan Faludi, nel suo recente saggio *The Terror Dream: Fear and Fantasy in post-9/11 America* (titolo italiano: *Il sesso del terrore. Il nuovo maschilismo americano*); mediante un'analisi dettagliata delle prese di posizione comparse attorno all'11 settembre, l'autrice mostra i vari passaggi attraverso cui l'evento è stato utilizzato per denigrare il femminismo e dichiararne la fine, perché colpevole di avere nel passato indebolito la nazione, attaccandone gli uomini, e di essere nell'immediato presente addirittura una forma di «tradimento». Le accuse puntavano «su due aspetti dell'eversione femminista: la liberazione delle donne aveva 'effeminato' gli uomini e così facendo aveva reso la nazione vulnerabile all'attacco» (S. Faludi, 2007; trad. it.: 38). Di qui la rivendicazione della necessità di un nuovo corso nelle relazioni di genere: agli uomini andava restituita la loro virilità bellicosa e le donne dovevano tornare a garantire cura e conforto.

L'analisi sviluppata da Faludi è tanto più interessante perché salda il breve e il lungo periodo, con una sensibilità storica molto suggestiva per i due processi cui dà rispettivamente il nome di «ontogenesi» (come le ridefinizioni di genere hanno preso forma attorno allo specifico evento dell'11 settembre) e «filogenesi» (quali precedenti si possono rintracciare nelle narrazioni – e mitopoiesi – affermatesi nei secoli precedenti circa i maschi coraggiosi e combattivi e le donne deboli e da proteggere, fino a oscurare le figure e i comportamenti femminili che non rientrassero in quella rappresentazione).

Non mi soffermo sui passaggi di questa ampia ricostruzione e mi limito a riportare un commento che ne sintetizza efficacemente il senso:

Semplificando parecchio, la tesi è che gli Stati Uniti hanno reagito al trauma dell'11 settembre recuperando un'ancestrale dicotomia: da una parte i maschi, nati per diventare eroi, dall'altra le femmine, relegate al ruolo di vittime. Questo gioco delle parti, per cui l'uomo ideale è rude e votato all'azione mentre la donna viene preferita innocente, inerme e possibilmente vergine, rappresenterebbe un motivo trainante della cultura americana le cui origini affondano nei lontani giorni della frontiera (T. Pincio, 2009: 11).



Eppure, l'esperienza immediata della tragedia avrebbe potuto dare corso ad un'elaborazione ben diversa:

Per un attimo, la mattina dell'11 settembre, ci siamo resi conto della nostra debolezza e vulnerabilità. Fu così inquietante da sopportare che distogliemmo subito lo sguardo. E se non l'avessimo fatto? (S. Faludi, 2007; trad. it.: 378).

### 3. Un'alternativa alla risposta violenta: riconoscere l'interdipendenza

Testimonianze orali raccolte nei giorni che seguirono l'attacco restituiscono voci di donne e di uomini che «parlavano di un legame forgiato da un'esperienza comune di 'debolezza', 'paura' e 'vulnerabilità'» (*ibidem.* 379), ma erano storie che il racconto prevalente andava rapidamente emarginando. Giungo così al secondo nodo di cui mi interessa discutere: come a partire da un'esperienza di «debolezza, paura e vulnerabilità» il senso di umanità possa essere rielaborato in una prospettiva etica e politica di assunzione di responsabilità e apertura alle interdipendenze con l'altro-da-sé. Anche qui prendo spunto da riflessioni femministe che affondano le radici nei fatti dell'11 settembre, anzi in una critica della risposta ufficiale che si è rapidamente affermata negli Stati Uniti rispetto a quei fatti. Judith Butler apre infatti la sua raccolta di cinque saggi, pubblicata con il titolo *Precarious Life*, dichiarando che i testi «sono stati tutti scritti dopo l'11 settembre del 2001 e in risposta alle condizioni di elevata vulnerabilità e aggressione seguite a quegli eventi» (J. Butler, 2004; trad. it.: 9). Prosegue poi affermando che nell'autunno del 2001 si rese conto:

che gli Stati Uniti stavano perdendo l'occasione di ridefinirsi in quanto membri di una comunità globale e che, anzi, cominciavano a consolidare discorsi nazionalisti, a estendere meccanismi di sorveglianza, a sospendere i diritti costituzionali e, infine, a sviluppare forme implicite ed esplicite di censura (*idem*).

Era quella l'unica risposta possibile all'angoscia di avere scoperto la propria «vulnerabilità intollerabile»? Di fronte alla questione di «quale forma debbano assumere le riflessioni e le discussioni politiche se si adottano i parametri del 'danno subito' o dell'«aggressione» come punti di partenza della vita politica» (*idem*), non vi è un'unica strada.

Nel saggio *Violenza, lutto, politica* viene analizzata approfonditamente la questione di un percorso diverso da quello che si è tradotto in una scelta di

guerra e Judith Butler si interroga «circa la possibilità di trovare un fondamento della comunità» a partire dalle condizioni di «esposizione alla violenza» e di «vulnerabilità rispetto alla perdita e al conseguente dovere del lutto» (*ibidem*: 39) L'ipotesi dell'autrice è che «sia possibile fare appello a un 'noi', perché noi tutti siamo consapevoli di cosa significhi aver perso qualcuno», ma anche perché

Ciò significa che ciascuno di noi in parte è politicamente costituito dalla vulnerabilità sociale del proprio corpo – in quanto luogo del desiderio e della vulnerabilità fisica, luogo di una dimensione pubblica a un tempo esposta e assertiva. La perdita e la vulnerabilità sono conseguenze del nostro essere corpi socialmente costituiti, fragilmente uniti agli altri, sempre a rischio di una violenza che da questa esposizione può derivare (*ibidem*: 40).

Più avanti, il significato di «relazionalità» implicito nell'interdipendenza costitutiva di ciascun soggetto viene affermato nella sua valenza politica ed etica; scrive infatti Butler:

è una relazionalità che non è composta interamente né da te né da me, ma deve essere intesa come *il legame* attraverso cui questi due termini sono messi in relazione e differenziati. Molti credono che il dolore ci riporti a una dimensione privata, ci confini nella solitudine e, in questo senso, sia depoliticizzante. Ma io credo che il dolore dia vita a un senso complesso di comunità politica, e sia in grado di fare ciò innanzitutto evidenziando quei legami e quelle relazioni necessari a teorizzare ogni forma di dipendenza fondamentale e di responsabilità etica. Se il mio destino non è né prima né dopo separabile dal tuo, allora questo «noi» è attraversato da una relazionalità cui non possiamo facilmente opporci; oppure, possiamo anche opporci ad essa, ma a costo di negare ciò che di fondamentale c'è nella condizione sociale della nostra stessa formazione (*ibidem*: 42-43).

Le conseguenze dell'assumere – oppure rifiutare – tale punto di vista possono essere drammatiche:

Prestare attenzione a questa vulnerabilità significa forse rivendicare soluzioni politiche e non militari, mentre negarla mediante un delirio di dominio (un delirio istituzionalizzato di dominio) non fa che alimentare gli strumenti della guerra (*ibidem*: 49).

Butler cerca dunque nella consapevolezza della vulnerabilità, non nella capacità di sopraffazione dell'altro, un principio di sicurezza intessuto non di armi e violenza, ma di un'etica della responsabilità che riconosce i legami di interdipendenza:

Se il nostro senso di perdita permane, rischiamo solo di sentirci inutili e impotenti, come teme qualcuno? Oppure questo ci porta a recuperare il senso della vulnerabilità umana, della nostra responsabilità collettiva per la vita corporea l'uno dell'altro? Sperimentare la dislocazione dalla sicurezza del primo mondo non potrebbe condizionare l'analisi della distribuzione, profondamente ingiusta, della vulnerabilità su scala globale? Ignorare quella vulnerabilità, bandirla, mettere noi stessi al sicuro al prezzo di qualsiasi altra considerazione umana significa sradicare una delle più straordinarie risorse alle quali attingere per la nostra condotta (*ibidem*: 50-51).

Nel contesto delle guerre in corso mentre Butler scriveva queste considerazioni, un aspetto particolarmente doloroso della troppo diffusa cecità verso chi viene disumanizzato come nemico, si esprime nella indifferenza *Davanti al dolore degli altri* (come recita il titolo di un volume di Susan Sontag), nell'incapacità di provare empatia e di avvertire quanto sia accomunante la condizione umana e siano simili sotto tutti i cieli le esperienze della morte e del lutto. È sotto questo profilo che si apre la dicotomia tra chi è considerato umano e chi non lo è e che l'estetica trascorre nell'etica: «quando si tratta dei nostri morti si è sempre stati decisamente contrari a mostrarne il nudo volto», mentre «più un luogo è remoto o esotico, maggiori sono le possibilità di avere immagini frontali e a figura intera dei morti e dei moribondi» (S. Sontag, 2003; trad. it.: 60-61).

Butler si interroga su quanto spesso «gli altri» e soprattutto «i nemici» vengono privati della loro soggettività di individui e ridotti a puro numero: «capita di rado, se non addirittura mai, di ascoltare il nome delle migliaia di palestinesi morti per mano dell'esercito israeliano, con il sostegno degli Stati Uniti» (J. Butler, 2004; trad. it.: 53). Il testo si apre a questo punto ad una serie di domande:

In che modo i parametri culturali che ci consentono di pensare all'umano pongono dei limiti rispetto a quali perdite possono essere effettivamente considerate tali? Dopo tutto, se la perdita riguarda qualcuno che non è considerato tale, qual è allora la perdita e dov'è e come può essere elaborato il lutto? (*idem*).

#### 4. Spezzare il cerchio della violenza

Una risposta molto radicale a questi interrogativi può essere cercata in un lavoro successivo della stessa autrice: *Giving an account of oneself*, le cui intenzioni sono rese esplicite nel titolo scelto per la versione italiana: *Critica della violenza etica*. Si tratta infatti di un'ampia disamina di quei filoni della

filosofia morale contemporanea che si basano sulla pretesa di norme a carattere assoluto ed universale. Secondo Butler, occorre fare emergere la natura «violenta» delle formulazioni etiche che mirano ad affermare principi e che parlano in nome di un soggetto pensato come un «io» autonomo e irrelato. La critica si spinge sino al punto di denunciare il giudizio etico come intrinsecamente violento e conservatore e di cogliere nel moralista la possibilità che si trasformi in assassino (J. Butler, 2005; trad. it.: 69), così come – citando Adorno – stigmatizza il passaggio al bisogno di denunciare e punire, che trasforma la ricerca di «purezza morale» in «azioni epurative» (*ibidem.* 146).

Ancora una volta, è la consapevolezza dell'esposizione all'altro-da-sé che può consentire di spezzare il cerchio della violenza:

Cosa potrebbe significare subire una violazione e insistere nel non voler risolvere il dolore, nel non arginare troppo presto la propria vulnerabilità facendo ricorso alla violenza? Praticare, cioè, come modo di vivere diversamente, una non-violenza che sia risposta chiaramente unilaterale e non-reciproca? Di fronte alla violenza, che significato ha rifiutare di rispondere con la stessa moneta? (*ibidem.* 135).

In una conversazione con Adriana Cavarero, Judith Butler torna sulla risposta degli Stati Uniti all'11 settembre, rileggendola alla luce delle componenti nazionaliste e maschiliste che l'hanno caratterizzata:

Mi sembra, d'altro canto, che se vogliamo definire la violenza che è stata prodotta nel mondo, per esempio dagli Stati Uniti, negli ultimi quattro anni, dovremmo allora cercare di comprendere le connessioni fra le concezioni della sovranità e le figure del sé, fra le nozioni di nazionalismo e i modelli di mascolinità. Gli Stati Uniti hanno cercato di disconoscere la propria esposizione e vulnerabilità all'indomani dell'11 settembre, di restaurare la propria mascolinità e la propria idea espansiva di sovranità. (J. Butler; A.Cavarero, 2009: 133)

La conclusione del ragionamento è un appello a contrastare quella rivolta dell'umano contro l'umanità – di cui sono espressione esemplare le guerre – che è sì una «patologia», ma si è purtroppo instaurata come «norma». Si tratta dunque di cercare di rifiutare la violenza in tutte le sue forme, mettendo in atto strumenti che ad essa oppongano non soltanto una diversa concezione del mondo, ma una diversa pratica delle relazioni. È qui che l'*agency* di donne singole o attive nei movimenti femministi e pacifisti trova spazio per esprimersi ed è su questo terreno che vorrei concludere il mio intervento, richiamando alcune esperienze recenti.

## 5. Pratiche di pace di donne in relazione

Accenno in particolare ad un caso, la Rete internazionale delle Donne in Nero, che è quello che meglio conosco, perché ne faccio parte e che si caratterizza per la tensione ad attraversare confini e conflitti, stabilendo rapporti di riconoscimento reciproco tra e con donne che nazionalismi e integralismi vorrebbero separate e inconciliabili (e dove però la reciprocità non può significare chiudere gli occhi alle asimmetrie). Rinvio ad alcuni scritti (C. Cockburn, 2007; E. Panero *et al.*, 2005) per una più ampia analisi dell'esperienza e mi limito a richiamarne qualche aspetto, che più immediatamente fa emergere sensibilità e iniziative in consonanza con quanto scrivevo sopra. Nate da un piccolo gruppo di ebreo israeliane che a gennaio del 1988, a un mese dall'inizio della prima Intifada palestinese – la «rivolta delle pietre» – uscirono in strada vestite di nero e in silenzio per testimoniare il duplice lutto, per la violenza della repressione rovesciata sul popolo palestinese e al tempo stesso per quella importata nella società israeliana, proprio come effetto dell'essersi fatta aggressiva e brutale verso «il nemico», le Donne in Nero sono rapidamente diventate una delle più significative espressioni del femminismo pacifista e hanno ispirato gruppi che in tutto il mondo ne hanno mutuato lo spirito e la pratica politica.

La sintesi forse più suggestiva è contenuta nell'affermazione: «Ci rifiutiamo di essere nemiche», dichiarata per la prima volta nell'autunno del 2000, agli inizi della seconda Intifada palestinese, quando diverse cittadine israeliane, le une ebreo, le altre palestinesi, si incontrarono per condividere il dolore per le morti che si andavano accumulando e nello stesso tempo per sostenere la loro volontà di non dividersi in parti contrapposte. Credo che qui si possa vedere realizzato in concreto il senso di quanto andavo discutendo prima in tema di costituzione di ciascun soggetto come intrinsecamente interdipendente dall'altro-da-sé. «Ci rifiutiamo» esprime una decisione intenzionale e mette in atto quell'etica della responsabilità per cui l'«io» si definisce nella relazione con il «tu», in un legame di interrelazione essenziale e assunta consapevolmente.

Passando ad altre esperienze cresciute in questa scia, cito uno dei gruppi che più tenacemente ha lavorato per la decostruzione del nazionalismo aggressivo: le Donne in Nero di Belgrado, che nell'ottobre del 1991, a pochi mesi dall'inizio delle guerre balcaniche, portarono in piazza la loro «protesta contro la guerra, gli stupri di guerra, il nazionalismo e la pulizia

etnica» (S. Zajovic, 1994: 17; traduzione mia), come scrissero in un documento diffuso nell'ottobre del 1993. In una forte rivendicazione di autonomia, esse dicevano «a voce alta e chiara: non parlate in nostro nome, noi stesse parliamo nei nostri nomi» ed esprimevano la loro consapevolezza, in quanto donne, dell'impronta maschilista che pervade il continuum della violenza pubblica e privata.

Le dinamiche di genere sono dunque un elemento fondante dei rapporti di violenza e proprio riflettendo sulle guerre balcaniche la filosofa femminista Rada Iveković ha sviluppato una critica del soggetto occidentale maschile come portatore di una pretesa assolutizzante di autofondazione, che consacra nella «nazione» l'esclusione dell'Altro:

Il soggetto occidentale, in quanto identità definita dall'appartenenza a una comunità (*Gemeinschaft*) ha per principio costitutivo l'esclusione dell'Altro (dell'altra comunità). Assurta al rango di soggetto, la nazione procede da una sorta di totemismo (si cessa di nutrirsi dei membri dello stesso gruppo) e conduce a un autismo di gruppo. L'esclusione (lo sfruttamento, la distruzione) dell'Altro non è un effetto contingente della soggettivazione: è inerente ad essa. Si tratta di una violenza fondatrice che non attinge all'ordine del razionale. Semmai l'esclusione costituisce una «nuova» razionalità (R. Iveković, 1995: 33).

Più avanti il carattere autoreferenziale di tale fondazione che pretende di risolversi in se stessa, viene analizzato come negazione essenziale del legame con l'Altro, che deve esistere, ma per separazione, come appare se si considera che tale posizionamento

si esprime ugualmente attraverso la relazione soggetto-oggetto e attraverso la difficoltà che consiste, per il soggetto occidentale, nel considerare e accettare l'altro come co-soggetto e non soltanto come oggetto (*ibidem*: 76).

L'alternativa va dunque cercata nel rendere proficua l'interdipendenza con il co-soggetto. Torniamo così alla diversa prospettiva che si apre dal punto di vista della responsabilità e della cura, attraverso cui la sicurezza stessa cambia volto, perché al rischio cui ci espone la nostra irriducibile vulnerabilità non si tratta di rispondere con il securitarismo, cioè arroccandosi nella difesa armata e nelle guerre preventive, bensì costruendo relazioni di convivenza (o forse meglio, di convivialità), in cui i co-soggetti si riconoscano e rispettino reciprocamente. Può sembrare tanto astratto quanto semplicistico, eppure sono convinta che è il modo più realistico in cui ciascuna e ciascuno può disporre dei propri spazi di decisione per

contribuire a ridurre la violenza che pervade il mondo attuale. A livello individuale e collettivo, ne risultano profondamente segnate le soggettività che possono modellarsi come capaci di smontare i percorsi della violenza, dell'aggressività, della costruzione del nemico, sulla base di una presa di coscienza delle potenzialità insite nelle differenze tra le identità di genere, femminile e maschile, proiettate su di noi dalle società e dalle culture, ma che sono riplasmabili attraverso le esperienze e le riconcettualizzazioni di cui donne in relazione possono farsi protagoniste.

## Bibliografia

- Butler, J. (2004): *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*. Verso, London/New York; Trad. it. (2004): *Vite precarie. Contro l'uso della violenza come risposta al lutto collettivo*. Meltemi editore, Roma.
- (2005): *Giving an Account of Oneself*. Fordham University Press, New York.; Trad. it. (2006): *Critica della violenza etica*. Feltrinelli, Milano.
- Butler, J.; Cavarero, A. (2005): «Condizione umana contro 'natura'», *Micromega*, n° 4; riedito in Bernini, L.; Guaraldo, O. (a cura di): (2009): *Differenza e relazione. L'ontologia dell'umano nel pensiero di Judith Butler e Adriana Cavarero. Con un dialogo tra le due filosofe*. Ombre corte, Verona, 122-134.
- Cockburn, C. (2007): *From where we stand: war, women's activism and feminist analysis*. Zed Books, London/New York.
- Faludi, S. (2007): *The Terror Dream: Fear and Fantasy in post-9/11 America*. Metropolitan Books, New York.; Trad. it. (2008): *Il sesso del terrore. Il nuovo maschilismo americano*. Isbn Edizioni, Milano.
- Iveković, R. (1995): *La balcanizzazione della ragione*. Manifestolibri, Roma.
- Panero, E.; Poli, L.; Porceddu, P. (2005): «La specificità di genere nell'opposizione alla guerra», in Colombelli, C. (a cura di), *La guerra non ci dà pace. Donne e guerre contemporanee*. Edizioni Seb 27, Torino, 157-179.
- Pincio, T. (2009): «I biondi angeli del focolare non abitano qui», *il manifesto*, sabato 24 ottobre, 11.
- Sontag, S. (2003): *Regarding the Pain of Others*. Picador/Farrar, Straus and Giroux, New York; Trad. it. (2003): *Davanti al dolore degli altri*. Mondadori, Milano.
- Zajovic, S. (1994): *Women for Peace*. Women in Black, Belgrade.

Publicato a Torino, novembre 2011.