

Diritti dell'uomo, diritti delle donne, diritti universali?

Introduzione al dibattito

di Chiara Ingrao

Premessa

Dei diritti umani si parla molto, a proposito e a sproposito, fino all'orribile neologismo della "guerra umanitaria". Dei diritti umani si denunciano le violazioni, soprattutto: ma lo sdegno non è lo stesso, né hanno lo stesso peso le sanzioni, se gli umani colpiti sono israeliani oppure palestinesi, afgani oppure statunitensi, somali piuttosto che kosovari. Ha ancora senso, allora, nel terzo millennio, parlare di diritti umani universali?

Il presupposto di questo scritto, e della raccolta di saggi che qui presentiamo, è che sì, ha ancora senso; anzi, oggi più che mai. È che questa idea, che esistano diritti universali, non rappresenta solo un bisogno umano profondo, di etica e di idealità, ma anche un bisogno "politico": il prodotto di quella stessa realtà globale, che mentre quotidianamente calpesta i diritti, quotidianamente si scontra con l'ineludibile esigenza di darsi delle regole del gioco, pena l'implosione.

Vale per l'economia globale, dove nonostante l'oltranzismo liberista, il bisogno di nuove regole è sul tappeto, e non sarà possibile spazzarlo via. Lo si è visto a Seattle, a Genova; nella campagna sul prezzo dei farmaci anti-AIDS come in quella sulla Tobin tax; nella crisi asiatica come in quella argentina. E poi c'è stato l'attentato alle Twin Towers di New York, l'11 settembre. Il terrorismo globale e la promessa di una guerra globale contro il terrorismo. L'inefficacia - a volte l'orrore - degli strumenti di diagnosi, di prevenzione e di cura; la paura di un mondo impazzito, dove la parola è solo alle armi, al potere - su tutti i fronti. Eppure ogni volta, anche quando a prevalere sembra solo la regola unica del più forte, torna, insopprimibile, l'ineluttabilità di un dibattito, di uno scontro sulle regole del gioco globali. Sulla guerra e la pace, sulla sicurezza, ma anche sulle sfide ambientali, le migrazioni, lo sfruttamento dell'infanzia, le epidemie, i diritti dei lavoratori e i doveri delle imprese transnazionali: tutti temi che riportano al bisogno di regole, e di regole comuni per tutto il pianeta.

Insomma, non è possibile né ragionevole, nel terzo millennio, rinunciare a tenere aperta la sfida dei diritti e delle libertà globali. Non è possibile rinunciare a un sistema che è insieme giuridico, politico, etico, costruito nel corso di più di cinquant'anni, e fondato sull'idea che esistano diritti "inalienabili", cioè che non possono essere cancellati o riscritti da chi governa una nazione, anche se ha la maggioranza in Parlamento. Perché i diritti umani non appartengono alle maggioranze, né alle nazioni, né ai governi. Possiamo esserne private nei fatti, ma non "di diritto": chi viola i diritti umani si pone fuori dal diritto internazionale, fuori e contro le regole comuni della coesistenza fra persone e fra popoli. C'è in questa constatazione, così disarmante e disarmata, un potere mite ma tenace, inesorabile: il potere della ragione che alla fine, prima o poi, avrà ragione delle ragioni della forza.

1. Universalità dei diritti, diversità dei soggetti

Formulare un discorso in termini di diritti umani ha insomma una fortissima valenza simbolica, razionale ed etica insieme, oltre che giuridica e politica. I testi che proponiamo in questa raccolta partono dalla coscienza di questi intrecci, per esplorare il modo in cui attraverso di essi si è costruita - o non si è riusciti a costruire - l'idea dell'universalità. Che cosa significa universalità, in un mondo in cui le crisi globali sempre più spesso prendono la forma di una impossibilità di coesistere fra culture, soggetti, interessi diversi? Nella nostra antologia, questa domanda bruciante del nuovo millennio si incontra (e spesso si scontra) con la critica all'idea di diritti universali formulata ormai

da decenni dal pensiero femminista: il rifiuto cioè di ogni visione del diritto come norma “neutra”, o meglio travestimento asessuato di una norma maschile.

In Italia come in Francia, la contraddizione è visibile subito, già nel linguaggio: nell’ostinazione di tanti a continuare ancora, dopo mezzo secolo, a definire i diritti umani come “droits de l’homme”, diritti dell’uomo. Possono mai essere universali, diritti definiti “dell’uomo”? Controprova: sono universali, e applicabili anche agli uomini, i “diritti della donna”? La risposta è ovvia, ci dicono. È senso comune che così come dire “dell’uomo” comporta un’idea di universalità, ciò che è “della donna” è per definizione “parziale”... O no?

Su questo possibile “o no?” ci si è battute negli anni settanta, e poi anche ottanta e novanta. Fino a Pechino, nel 1995. E anche lì, nella Conferenza mondiale delle donne, fu necessario uno scontro duro, perché finalmente le Nazioni Unite affermassero ciò che è ovvio: i diritti delle donne sono diritti umani. Dietro a quell’ovvio, un’idea nuova di diritti umani, e di universalità: né maschile né falsamente neutra, ma fortemente segnata dalla differenza fra i sessi. “Differenza di genere”, si disse; e per “genere” si intendeva che le idee dominanti sui diversi ruoli di uomini e donne sono il frutto non di dati biologici immutabili, ma di processi sociali - dunque discutibili, e modificabili. Di lì, dunque, il tentativo di imporre, a tutti i livelli, un “punto di vista di genere” che rendesse visibile - e puntasse a modificare - il diverso impatto sui due sessi di ogni scelta politica, di ogni legge, di ogni trattato sui diritti umani. Ma oggi, nel mondo globale e globalizzato del 2002, può bastare la scelta di un punto di vista di genere per coniugare con efficacia una nuova idea di universalità? E quali contraddizioni si aprono fra quella scelta e altre sfide, altri terreni di scontro?

I primi testi che proponiamo per affrontare questo interrogativo suggeriscono proprio una revisione critica della nozione di *gender*, genere o differenza di genere che dir si voglia. A partire dalle proprie esperienze di questi anni, autrici diverse si pongono e ci pongono la domanda: siamo sicure che questa categoria interpretativa funzioni? Nell’utilizzarla, stiamo davvero rendendo non solo visibile ma **modificabile** l’esperienza di vita delle donne, o stiamo scivolando nella trappola di una nuova categoria astratta, ancora una volta falsamente universale? E se è così, quali sono le strade per correggere il tiro, senza tornare indietro a un’universalità “neutra”?

Nel testo di Judy El-Bushra¹ queste domande vengono poste rispetto alle politiche di intervento nei paesi del Sud del mondo; in altri testi, come quello di Lisa Crooms², il riferimento al sistema dei diritti umani è invece esplicito, o ci si propone addirittura, come fa Celina Romany, di «contestare la struttura del discorso internazionale sui diritti umani con tutti i suoi corollari – razionalità, scientificità, obiettività e ideali culturali ed estetici». ³ Nel testo di Angela Harris, infine, la critica ad ogni nozione «essenzialista» della differenza di genere si richiama alla messa in discussione, da parte delle femministe nere in Usa, di ogni idea di «esperienza unitaria delle donne», in quanto concetto che «nonostante le sue pretese di universalità, sembra interessare soprattutto donne bianche, eterosessuali e privilegiate economicamente - un fenomeno che Adrienne Rich chiama “solipsismo bianco”». ⁴

Nel dibattito internazionale sui diritti umani, la dialettica “bianche/nere” si è riproposta, in questi anni, lungo il confine che divide il Nord - “bianco” e privilegiato sia per risorse economiche che per riconoscimenti giuridici dell’eguaglianza fra i sessi - da un Sud del mondo multipolare e multicolore, povero di risorse e spesso di diritti, ma ricco di combattività e di soggettività femminile. Una dialettica a volte aspra, ma sempre molto ricca, e sempre in bilico fra scambio di accuse e riconoscimento reciproco. Nelle conferenze mondiali delle donne, ad esempio, mentre a Nairobi nel 1985 i due linguaggi sembravano quasi incomunicabili, a Pechino, dieci anni dopo, il conflitto ha trovato una ricomposizione: sia nella sfida politica dell’*empowerment*, che nell’elaborazione comune di obiettivi concreti e anche, come era inevitabile, nella faticosa mediazione sul terreno dei principi, delle dichiarazioni, dei valori.

¹ Judi El-Bushra, *Differenza di genere e sviluppo nel 21.mo secolo: una pratica da ripensare*, pag. . .

² Lisa Crooms, *Trasversalità, diritti umani e soggettività delle donne nere*, pag. . .

³ Celina Romany, *Razza e differenza di genere: una rilettura del diritto internazionale*, pag. . .

⁴ Angela Harris, *Identità di razza e identità di genere: critica dell’essenzialismo femminista*, pag. . .

Nella Piattaforma d'azione di Pechino le parole della mediazione sono «rispetto e valorizzazione delle diversità»; ma sono anche l'inclusione del «diritto allo sviluppo» nella lista dei diritti umani fondamentali. Sono il riconoscimento della «importanza di particolarismi nazionali e religiosi e [del]le diverse tradizioni storiche culturali e religiose», ma anche del dovere di tutti gli stati di «contribuire al pieno esercizio da parte delle donne dei loro diritti umani». Sono l'affermazione, nel solco del pensiero femminista, che «i diritti umani delle donne comprendono il loro diritto ad avere il controllo e a decidere liberamente e responsabilmente circa la propria sessualità, inclusa la salute sessuale e riproduttiva, libere da coercizioni, discriminazione e violenza»; ma sono anche il rifiuto dell'«essenzialismo femminista», con il riconoscimento che «molte donne devono affrontare ulteriori ostacoli nell'esercizio dei loro diritti umani a causa di fattori quali la loro razza, lingua, etnia, cultura, religione, situazione socio-economica, o perché sono donne disabili, indigene, migranti, incluse le lavoratrici migranti, profughe o rifugiate».⁵

2. Differenza, discriminazioni, diversità: gli elenchi che non finiscono mai

Fra tante innovazioni, in realtà, la scelta della Piattaforma di Pechino di sciogliere il nodo «universalità/diversità» attraverso un'elencazione di fattori e di soggetti, discriminanti e discriminati, non si può dire fosse molto innovativa. La ritroviamo, solo un po' meno ampia, nella Dichiarazione universale dei diritti umani, nella norma di cinquant'anni più antica della Piattaforma di Pechino che vieta ogni discriminazione «per ragioni di razza, di colore, di sesso, di lingua, di religione, di opinione politica o di altro genere, di origine nazionale o sociale, di ricchezza, di nascita, o di altra condizione».⁶

Una norma fondante, pensata ieri ma oggi più che mai necessaria, di fronte alle campagne razziste contro tutte le diversità. E insieme, però, una norma che sin da allora, nel tentativo di «contenere» negli stretti confini del diritto le infinite diversità fra esseri umani, apriva alcuni interrogativi altrettanto fondanti, e oggi ineludibili. A cominciare da quello preliminare, per una raccolta come la nostra: secondo quella norma, e secondo il sistema internazionale dei diritti umani, la differenza fra i sessi va considerata come «una delle tante» diversità fra esseri umani, oppure come una categoria a sé che, in quanto interagisce sempre con tutte le altre, va affrontata trasversalmente ad esse, e non in modo lineare?

A questo interrogativo, sia metodologico che di sostanza, molte hanno già risposto sul piano giuridico, ricordando che nella Carta internazionale dei diritti umani⁷ il principio di eguaglianza fra i sessi compare non solo nella «lista di fattori» della norma anti-discriminazione, ma anche come norma a se stante, citata nel preambolo della Dichiarazione universale come uno dei suoi valori fondativi. Dunque, afferma ad esempio la giurista femminista Maria Grazia Giammarinaro, «la differenza sessuale non è assimilabile alle altre differenze menzionate dalla clausola di non discriminazione. Essa costituisce piuttosto un paradigma, la fonte di un insieme di saperi e di pratiche fondate sull'assunzione della differenza come fondamento e orizzonte di senso».⁸ E ancora, sostiene la femminista nera Lisa Crooms, con quella norma la Dichiarazione universale, con molta più nettezza di altri strumenti anti-discriminazione elaborati in seguito, «considera gli individui e i gruppi tenendo conto che possiedono identità complesse e pluri-dimensionali».

Ma che strada percorrere, per dar conto oggi di queste complessità? Le risposte non fanno che produrre altre domande, sovrapposte e incastrate una nell'altra. Ad esempio: davvero l'intreccio fra

⁵ Piattaforma d'azione di Pechino, area critica «I diritti umani delle donne», paragrafo 225, traduzione italiana a cura della Commissione nazionale per la parità e le pari opportunità.

⁶ La stessa norma è ripetuta, praticamente identica, sia nella Dichiarazione universale dei diritti umani che nei due Patti sui diritti civili e politici e sui diritti economici, sociali e culturali, nonché in ogni altro testo internazionale sui diritti umani.

⁷ Per «Carta internazionale dei diritti umani» si intende l'insieme dei tre testi base: la Dichiarazione universale, il Patto sui diritti civili e politici e il Patto sui diritti economici, sociali e culturali.

⁸ Maria Grazia Giammarinaro, ??????????

universalità dei diritti e diversità dei soggetti riguarda solo la diversità come fonte di discriminazione, dunque di svantaggio? Davvero si può coniugare solo attraverso diritti “in negativo”, a **non** essere discriminate? Non si dovrebbe, a partire dalle diversità, elaborare anche diritti “in positivo”: alla costruzione autonoma dell’identità, all’eguaglianza di fatto, alle pari opportunità, in definitiva all’autodeterminazione?

E anche in termini “classici”, di lotta alle discriminazioni: se il modo di intervenire su questo tema è quello scelto a Pechino, e cioè aggiungere una serie di fattori “nuovi” alla stessa lista, che cosa ne facciamo poi di queste liste sempre più sterminate di diritti violati? Davvero tutti i fattori di discriminazione elencati hanno lo stesso peso, o esiste una gerarchia, esplicita o implicita, nel grado di protezione che il sistema offre ai diversi soggetti? Che cosa avviene, ad esempio, quando per non operare una discriminazione culturale o religiosa si ricade nella discriminazione di sesso? O quando per sanare le discriminazioni si ricorre alle “discriminazioni positive”, alle misure speciali adottate negli Stati Uniti e altrove per dare accesso al lavoro o allo studio, prima ai neri, poi alle minoranze, infine alle donne? Sono una conquista di eguaglianza, queste “azioni positive”, o un marchio di disuguaglianza irrisolta? E che ne facciamo dei soggetti che nelle norme anti-discriminazione non vengono inclusi, e neppure nominati: riteniamo che nei loro confronti le discriminazioni sono lecite? Quale prezzo si paga, per il fatto di non essere nominate - quale premio si riscuote, per aver conquistato uno spazio nella lista?

3. Nominare le diversità, o esplorarne gli intrecci?

Partiamo da una constatazione di fatto, nata dall’esperienza. Il diritto di essere nominati (e nominate), scegliendo autonomamente il proprio nome, non compare in alcun articolo della Dichiarazione universale dei diritti umani; eppure appare un bisogno fortissimo, di tutti i movimenti e i soggetti che abbiano subito in forme diverse una cancellazione della propria identità.

Dal movimento delle donne, quando scelse di chiamarsi “femminismo”, anziché “movimento per l’emancipazione della donna”, al movimento omosessuale che ha inventato per sé la parola “gay”, “gioiosi”; dai movimenti nazionali che si danno un nome agitando i colori della propria bandiera, alle minoranze etniche che rifiutano il nome imposto loro dalla maggioranza, dai neri che hanno scelto di chiamarsi “afroamericani” ai rom, sinti e camminanti, che non vogliono più essere chiamati “zingari”, ma ancora discutono fra loro sul mondo in cui autodefinirsi... Sono moltissimi, i gruppi e movimenti che pongono come prima richiesta alla comunità internazionale quella di un riferimento esplicito alla propria esistenza e identità, prima ancora che ai propri inalienabili diritti. Essere nominati: anche solo una volta, anche solo con un aggettivo, anche solo come infinitesima particella di un elenco sempre più lungo di soggetti, di problemi, di diritti violati.

Si può spazzare via tutte queste discussioni in un attimo: classificarle come dispute nominalistiche, e guardare con sufficienza chi ci si appassiona. Oppure, forse, si può tentare di ragionarci su. A Durban, ad esempio, nella Conferenza non governativa preparatoria della Conferenza mondiale contro il razzismo, mi ha colpita la forza gioiosa delle donne Dalit, le “intoccabili” indiane, che per la prima volta si ritrovavano insieme in una sede internazionale, unite da una semplice rivendicazione: che venisse nominata in una delle tante liste dei fattori di discriminazione la parola “casta”. Sono state sconfitte: nel documento dei governi, di discriminazione di casta non si fa menzione, nemmeno attraverso i giri di parole escogitati da vari diplomatici di buona volontà per aggirare il veto dell’India. E non si parla, né lì né in nessun altro documento Onu, di discriminazione in base all’orientamento sessuale: un tabù che nemmeno la Conferenza mondiale sull’Aids è ancora riuscita a scalfire.⁹ E allora?

⁹ Su questo terreno, il principale strumento internazionale in cui venga sancito il divieto di discriminazione in ragione dell’orientamento sessuale è finora il Trattato di Amsterdam dell’Unione Europea, che nel suo art. 13 autorizza il Consiglio a «prendere i provvedimenti opportuni per combattere le discriminazioni fondate sul sesso, la razza o l’origine etnica, la religione o le convinzioni personali, gli handicap, l’età o l’orientamento sessuale». Una norma analoga è contenuta anche nella Costituzione sudafricana; per contro, sono ancora molti gli ordinamenti giuridici che non solo

E allora resta il fatto che le Dalit si sono incontrate, fra loro e con noi, come mai era avvenuto prima; e da questa esperienza di autoaffermazione e autocoscienza forse hanno tratto forza per i loro percorsi futuri, così come gay e lesbiche hanno tratto ulteriore forza dalla straordinaria esperienza del Gay Pride a Roma nel 2000.

Forse. O forse no. Perché è stato proprio a Durban, in realtà, che la scelta di sciogliere il nodo fra universalità dei diritti e diversità della condizione umana stilando “liste” di oppressi e di oppressioni ha mostrato tutta la sua debolezza, fino ai limiti dell’implosione; e non solo per le tante e i tanti esclusi dall’elenco. Perché come in tutti i processi di inclusione/esclusione, molto facilmente la spinta a non essere esclusi si tramuta a sua volta in spinta ad escludere. “Guerra fra i poveri”, si dice. Ma anche (vogliamo cominciare a dircelo, a riconoscerlo?) identità di gruppo cementate spesso dall’avversione verso altri gruppi, dalla negazione dell’Altro, da una gerarchia di discriminazioni interne ed esterne, di cui spesso il sessismo è una componente centrale.

A Durban, in una conferenza contro il razzismo conclusa pochi giorni prima del massacro dell’11 settembre, e nel pieno della crisi che già allora stava precipitando il Medio Oriente nella tragedia, ciascun gruppo “di oppressi” sembrava più interessato ad affermare se stesso che a dialogare con il resto del mondo, più a bollare come razzista chi dissentiva, che non a lavorare insieme per sconfiggere il razzismo. E allora il dubbio: dunque credere nell’universalità dei diritti umani è possibile solo finché “l’umano” è descritto come indistinto, mentre non appena prende la parola la diversità dei soggetti, il linguaggio universale si frantuma necessariamente in una Babele di linguaggi, incomunicanti e conflittuali?

4. Una metodologia trasversale

In realtà, nello stesso processo preparatorio della Conferenza di Durban, un tentativo di elaborare categorie interpretative delle diversità che non fossero quelle degli elenchi di oppressi in reciproca competizione era stato compiuto: lo avevano fatto le donne. In modo marginale agli equilibri di potere, poco efficace, parziale: ma lo avevano fatto. A partire da Kim Crenshaw, il cui saggio, *Il crocevia delle discriminazioni*,¹⁰ apre questa parte della nostra antologia, e ha offerto al dibattito femminista sul razzismo una metafora, un linguaggio, un “protocollo interpretativo”. *Intersectionality*: l’immagine di un incrocio stradale, per leggere con occhi nuovi la «discriminazione incrociata». E dunque un approccio “trasversale”, capace di andare oltre la lista dei diversi fattori di discriminazione, per cogliere invece soprattutto il modo in cui essi si intersecano nell’esperienza concreta delle donne, rompendo così la logica che frantuma l’identità in compartimenti stagni, e rende invisibili e immodificabili le contraddizioni reali.

Per Kim Crenshaw, come per Celina Romany e Lisa Crooms, si tratta soprattutto di una sfida al sistema dei diritti umani, e alle sue cecità. Per Angela Harris, come si è detto, la sfida è soprattutto al femminismo, ma non solo. «In questo saggio uso il termine “essenzialismo di genere” per indicare l’idea che esista un’esperienza monolitica delle donne, che può essere descritta prescindendo da altri aspetti, come la razza, la classe e l’orientamento sessuale. Un corollario dell’essenzialismo di genere è l’essenzialismo di razza, la convinzione che esista una monolitica “esperienza nera”, o “esperienza chicana”. [...] Il risultato dell’essenzialismo è di ridurre la vita delle persone soggette a molte forme di oppressione a un problema di somma aritmetica: “razzismo + sessismo = l’esperienza delle donne nere”; oppure “razzismo + sessismo + omofobia = l’esperienza delle lesbiche nere”. Così, in un mondo essenzialista, l’esperienza delle donne nere sarà sempre forzatamente frammentata prima di essere soggetta a una analisi, dal momento che coloro che sono “solo interessati/e alla razza”, e coloro che sono “solo interessate/i al genere” si prendono le loro fette separate dalle nostre vite».

tollerano le discriminazioni contro le persone omosessuali, ma le ribadiscono per legge, in alcuni casi punendo anche con la flagellazione o la morte le relazioni sessuali fra persone dello stesso sesso.

¹⁰ Pag. ?????.

Abbatere questi steccati, ridefinire l'identità «come una costruzione, non un'essenza» significa anche, per Angela Harris come per altre pensatrici nere quali Bell Hooks, Toni Morrison, Zora Neale Hurston, uscire dai recinti interpretativi della differenza di genere solo in chiave di discriminazione e di oppressione - rompere insomma la visione della donna come "vittima". Al contrario, si afferma, «le donne nere possono aiutare il movimento femminista a superare la sua fascinazione per l'essentialismo, attraverso il riconoscimento che l'interezza del sé e la comunanza con altri si affermano (anche se non si raggiungono mai completamente) attraverso l'azione creativa - non si realizzano nel condividere la vittimizzazione».

E dunque, «[a]lla fin fine, a un livello collettivo, questa enfasi su volontà e creatività ci ricorda che i ponti tra donna e donna vanno costruiti, non trovati. La scoperta di una sofferenza condivisa è una connessione più illusoria che reale; ciò che davvero ci unirà e ci terrà unite è l'uso dell'immaginazione e dello sforzo di scoprire ed esaminare le nostre differenze, perché solo il riconoscimento delle differenze tra donne può alla fine portare il movimento femminista alla forza».

5. Quando i diritti entrano in conflitto

C'è un altro terreno, su cui il tentativo di cogliere le complessità dell'esperienza umana sfida il diritto internazionale: è quello del possibile conflitto fra diritti. «Il conflitto fra i diversi diritti è inevitabile, nel processo stesso di riconoscimento dei diritti umani individuali», scrive Savitri Goonesekere, nel ragionare di «eguaglianza fra i sessi e diritti umani»,¹¹ e dunque di conflitti fra diritto all'eguaglianza e diritto alla diversità, fra diritti individuali delle donne e diritti "collettivi" delle comunità cui esse appartengono.

Un nodo spinoso, in tempi in cui le società si fanno sempre più multiculturali e multietniche, ma anche sempre più cariche di intolleranza, e minacciate dall'ombra inquietante di un possibile "scontro fra civiltà" a livello planetario. Un tema da riconoscere, e per alcuni da usare e da abusare, come esempio schiacciante dell'impossibilità di coesistere fra culture diverse, o piuttosto: della superiorità della cultura occidentale su tutte le altre. Paradossalmente ma non troppo, la teoria dell'eguaglianza fra i sessi come cartina di tornasole della nostra superiorità sul resto del mondo viene annunciata con tanta maggiore solennità proprio da coloro che, nella politica nazionale, hanno le posizioni più oscurantiste in materia di diritti delle donne. Avviene così che i più accaniti oppositori di ogni forma di libertà sessuale e di autodeterminazione (dalla Lega al cardinale Biffi, a George Bush), divengano poi improvvisi sostenitori della libertà femminile dal velo o dal burqa, e in nome di questa libertà giustificano di volta in volta i loro bombardamenti, o le loro leggi anti-immigrazione, o le loro crociate anti-Islam.

A questa situazione, le donne hanno reagito in modo molto diversificato, sia in Italia che nel resto del mondo. Alcune, Oriana Fallaci in primis, si schierano tout court nelle fila dei nuovi crociati. Altre, per timore di dare spazio a posizioni razziste e belliciste, fuggono, negano il problema, tergiversano. Altre ancora infine (le più numerose) tentano di esplorare una difficile terza via, problematica e complicata, ma forse ineludibile. Appartengono a quest'ultima schiera gli scritti pubblicati in questo volume: da quello già citato di Savitri Goonesekere, ai due testi, di tono molto diverso ma forse complementari, in cui Susan Moller Okin¹² e Leti Volpp¹³ ragionano del rapporto fra femminismo e multiculturalismo.

Nel dibattito internazionale sui diritti umani, questa riflessione si inserisce, modificandone il segno, in una controversia accesa da sempre: l'ambizione universalistica vale davvero per tutti, o è il travestimento usato dalla cultura dominante per imporre la sua norma al resto del mondo?

In passato, questa disputa verteva soprattutto sulla contrapposizione fra diritti civili e politici (considerati prioritari dai paesi occidentali) e diritti economici, sociali e culturali, sbandierati dai

¹¹ Savitri Goonesekere, *Il rispetto dei diritti umani come strumento fondamentale per realizzare l'uguaglianza fra i sessi*, pag. ????

¹² Susan Moller Okin, *Multiculturalismo e femminismo. Il multiculturalismo danneggia le donne?*, pag. ????

¹³ Leti Volpp, *Quando le femministe dicono che il multiculturalismo danneggia le donne*, pag. ????

paesi del Sud del mondo come condizione necessaria anche per un pieno esercizio delle libertà politiche. Oggi il contesto è cambiato: la globalizzazione muta i confini fra politica ed economia, e la divisione artificiosa in due “famiglie” di diritti, come vedremo in seguito, appare sempre più priva di senso. Intanto però il senso, o piuttosto la ricerca di un senso che spieghi gli steccati e giustifichi i conflitti, si è spostato altrove: verso le politiche che per mancanza di parole migliori vengono definite dagli anglo-sassoni *identity-based*, cioè fondate sull’identità. E fra queste, è oggi il conflitto fra i sessi, apparentemente, l’arena più simbolica delle contraddizioni fra universalismo e multiculturalismo - tanto più quando i diritti proclamati come umani riguardano la libertà di andare oltre l’umano, per scegliere ciascuno il proprio Dio. Scrive ancora Goonesekere: «I conflitti fra diritti umani delle donne e diritti religiosi sono un esempio delle difficoltà filosofiche, giuridiche e politiche che si incontrano quando si tenta di conciliare valori contrastanti in materia di diritti umani».

6. Non nominare il nome di Dio invano

Ancora una volta, per orientarsi nel labirinto, prima ancora di arrivare alle risposte bisogna trovare una via, non necessariamente la meno tortuosa, per individuare le domande più giuste. Ad esempio: la “libertà di religione”, appartiene solo alla sfera intima dell’individuo, o è declinabile come libertà di gruppo? Riguarda solo i rapporti con Dio, o anche i rapporti fra le persone, e fra i sessi? Si può definire “libertà di religione” la libertà - il potere - maschile di modellare a proprio piacimento il posto della donna nell’universo religioso (e familiare, sociale, politico)? Quanti dei conflitti “fra diritti” non mascherano invece un conflitto fra diritti (della persona) e potere (della famiglia, della comunità, del soggetto maschile dominante)? Che si tratti di mutilazioni dei genitali femminili o di violenza domestica, di matrimoni forzati o di poligamia: chi decide qual è la cultura o la tradizione realmente propria di un gruppo, così indiscutibile da poter essere invocata come un diritto?

Dare al multiculturalismo il volto della violenza contro le donne, insomma, rappresenta, come ricorda Leti Volpp, «un modo di vedere che ignora come, della stessa cultura, si possano fare esperienze diverse, contrastate e conflittuali all’interno delle diverse comunità. E se non si comprende questo, le rappresentazioni di una cultura si limitano a stereotipi». Aggiunge, da un fronte solo apparentemente opposto, Susan Moller Okin, «quando si producono argomentazioni liberali a favore dei diritti di gruppo, occorre una attenzione particolare per le disuguaglianze interne al gruppo. È particolarmente importante considerare le disuguaglianze fra i sessi, perché esse sono meno soggette ad essere rese pubbliche, e meno facilmente discernibili. [...] A meno che le donne - e più precisamente le donne giovani, perché le anziane spesso vengono cooptate nel rafforzamento della disuguaglianza di genere - non siano pienamente rappresentate nei negoziati sui diritti del gruppo, i loro interessi possono essere lesi piuttosto che promossi dalla concessione di tali diritti».

Nella riunione della Commissione Onu sulla condizione della donna precedente alla conferenza di Durban, Pragna Patel,¹⁴ dell’associazione londinese Southall Black Sisters,¹⁵ ha parlato di come questa concezione distorta dei diritti delle minoranze porti a una tolleranza quasi complice delle autorità britanniche nei confronti della violenza domestica, quando a subirla sono donne nere, immigrate o di origine asiatica. Il multiculturalismo, allora, da bandiera di libertà delle persone diviene paravento per uno scambio politico, fra poteri formali dello stato e potere informale dei

¹⁴ Pragna Patel, *Donne, migrazioni, violenza di genere: insegnamenti dall’esperienza inglese*, di prossima pubblicazione nel volume *Donne, migrazioni, diversità*, edito dalla Commissione nazionale per la parità e le pari opportunità. Disponibile sul sito web www.dirittiumani.donne.aidos.it.

¹⁵ La SBS (“Sorelle nere di Southall”) è un’organizzazione di donne nere e appartenenti a minoranze nata nella zona ovest di Londra. Offre consulenze e interventi ad hoc in casi di violenza (domestica, sessuale, nella famiglia) e organizza campagne di sensibilizzazione e mobilitazione sui temi che riguardano le donne nere e delle minoranze. Il gruppo si è formato nel 1979 per affrontare l’invisibilità dell’esperienza delle donne nere nei dibattiti ufficiali, accademici e dei movimenti di base, sui temi dell’ingiustizia e delle disuguaglianze razziali e di genere.

cosiddetti “leader” delle minoranze: tutti ovviamente di sesso maschile, socialmente conservatori, e interessati soprattutto alla difesa della famiglia e dei “valori” religiosi e culturali. «In realtà in Gran Bretagna alle figure leader dei gruppi di minoranza viene consentito il controllo della famiglia - delle donne e dei bambini - in cambio di un mantenimento dello status quo sul piano politico. A livello formale e informale, fra stato e capi della comunità si stabilisce una sorta di contratto, nel quale avviene in certo qual modo uno scambio fra autonomia individuale e autonomia del gruppo». Ha rilevanza, rispetto a queste contraddizioni, il fatto che nel sistema internazionale dei diritti umani il diritto all'autodeterminazione sia chiaramente affermato come diritto dei popoli,¹⁶ mentre è solo implicito (e spesso contestato) il diritto di ogni individuo all'autodeterminazione nella vita personale?

7. Libertà delle donne, non contro le donne

Che sia esplicito o meno, riconosciuto o meno nelle convenzioni, il diritto individuale all'autodeterminazione appare in realtà, nel concreto, come l'unico criterio di orientamento praticabile: l'unica bussola in grado di far trovare la via di uscita dall'apparente labirinto dei diritti umani in conflitto fra loro. Ciò vale, a mio parere, certamente per le politiche “tolleranti” verso la violenza maschile travestita da norma religiosa, ma anche per quelle apparentemente “femministe” ma imposte d'autorità, come il divieto alle ragazze che lo scelgono di indossare il fazzoletto islamico in un'aula scolastica. Un tema che in Francia ha fatto molto discutere, e con grande clamore; proprio mentre, come ricorda nel suo saggio Susan Moller Okin, le autorità francesi si dimostravano ben più tolleranti sulla poligamia.

Ma come mai, viene da chiedersi, il velo, il burqa, il chador, da noi ottengono invariabilmente più attenzione di altre violazioni ben più gravi, ma meno fotografabili sui rotocalchi? E come mai la condanna appare quasi più dura, e più immediatamente applicata, quando il velo non viene imposto con la forza, ma viene scelto dalla donna stessa? Chiedeva Yasmin Alibhai Brown a conclusione di un seminario di esperte del Consiglio d'Europa sui diritti delle donne migranti:¹⁷ «E se una donna decide, in modo attivo e intelligente, di coprirsi il capo con un fazzoletto? Viene considerata accettabile, questa scelta? Oppure la libertà e l'autodeterminazione riguardano solo la libertà di scelta di essere uguali alle donne occidentali? E se è questa l'idea di libertà, la si può considerare una vera libertà, una vera autodeterminazione?».

Insomma, credo che in tutta la complessità di questi interrogativi ci sia però anche una semplice verità, che da tempo abbiamo appreso, ma troppo spesso di questi tempi si tende a dimenticare: e cioè che l'obiettivo dell'uguaglianza fra i sessi, così come qualsiasi altro obiettivo di esercizio dei diritti umani, non può essere realizzato in modo efficace se non attraverso una pratica della libertà, per quanto difficile essa possa apparire. E la libertà, si sa, non può essere imposta dall'alto, “contro” le donne stesse, e nemmeno “per loro conto”: ma solo costruita “con” loro, per loro autonoma scelta, creando le condizioni per una loro affermazione in quanto soggetti autonomi della propria liberazione, nelle forme e nei modi da loro liberamente scelti.

8. Diritti sessuali e riproduttivi: dalle conferenze Onu al dibattito sul campo

¹⁶ Si tratta in realtà dell'unico diritto “collettivo” finora riconosciuto all'interno di trattati giuridicamente vincolanti. Esso è sancito con le stesse parole, «tutti i popoli hanno diritto all'autodeterminazione», dall'articolo 1 di ciascuno dei due Patti del 1966, sui diritti civili e politici e sui diritti economici, sociali e culturali. Tutti gli altri articoli dei Patti, la Dichiarazione universale, le convenzioni, usano formulazioni come «ogni essere umano ha diritto a», «a ogni individuo spettano».

¹⁷ Yasmin Alibhai Brown, *Donne e migrazioni: affermare il diritto all'uguaglianza nel contesto della diversità culturale*. Il seminario si è tenuto a Strasburgo il 4-5 luglio 1995, e aveva il titolo “Donne e migrazioni: affermare il diritto all'uguaglianza nel contesto della diversità culturale”. Il testo di Y. Alibhai Brown insieme ad altri testi prodotti per il seminario, è di prossima pubblicazione nel volume *Donne, migrazioni, diversità*, edito dalla Commissione nazionale per la parità e le pari opportunità, ed è disponibile sul sito web www.dirittiumani.donne.aidos.it.

Il tema dell'autodeterminazione ritorna con forza, come è ovvio, anche nel dibattito internazionale sui diritti sessuali e riproduttivi. In sedi diverse, rispetto a qualche anno fa: più concrete, più vicine alla realtà di vita delle donne, ma anche più frammentate e isolate, in un contesto in cui le conferenze internazionali, da luogo di elaborazione tra i più avanzati, si sono tramutate in difficili trincee, dove difendere con le unghie e coi denti le conquiste solo recentemente ottenute. Come ricorda Charlotte Bunch:¹⁸ «Le battaglie combattute sono state particolarmente intense al Cairo e a Pechino sulle questioni dei diritti riproduttivi e sessuali; e queste forze sono tornate ad operare, con spirito vendicativo, nei riesami di queste due importantissime conferenze “cinque anni dopo”, nel 1999 e nel 2000. [...] Le forze conservatrici non governative, soprattutto della destra religiosa del Nord America, erano presenti in gran numero ed hanno lavorato insieme ai rappresentanti di una manciata di paesi, determinati e molto presenti nel dibattito, nonché insieme alla Santa Sede, per attenuare gli impegni di Pechino, o per lo meno per fermare tutti i tentativi di andare oltre ad essi». In questa raccolta, abbiamo dedicato a questa dimensione del problema solo un saggio (quello appunto di Charlotte Bunch); e nessuno alla riflessione sui diritti sessuali e riproduttivi che più ha segnato in questi anni il dibattito dei paesi del Nord, Italia compresa - quella sul rapporto fra diritto all'autodeterminazione della donna ed evoluzione delle nuove tecnologie riproduttive. Su questo tema, infatti, in Italia si è discusso e si discute molto, e i materiali già pubblicati sono numerosi. I testi che pubblichiamo, invece, sono una testimonianza di un filone meno noto, ma altrettanto rilevante, dell'elaborazione sui diritti sessuali e riproduttivi oggi: quello che ragiona sull'interazione fra questi diritti e altre questioni cruciali per le donne del Sud del mondo, come l'emergenza Aids o la lotta per i diritti economici e sociali, per l'accesso ai servizi e alle risorse.

«Nel Nord», afferma provocatoriamente Geeta Rao Gupta,¹⁹ «i diritti sessuali possono essere definiti come maggiore libertà di espressione sessuale, mentre nel Sud è probabile vengano concepiti in termini di libertà di dire no. [...] Entrambe le definizioni condividono una visione comune, [cioè] l'esigenza di un rispetto della dignità umana nel determinare attività e comportamento sessuale: di avere il controllo. Ed è questa definizione che deve guidare l'impegno sia nel campo della salute pubblica che in quello della promozione dei diritti umani».

Per l'autrice la scelta dell'autodeterminazione e dell'*empowerment* delle donne nella sfera sessuale e riproduttiva non può essere disgiunta da un'analisi capace di «smontare le componenti del potere per creare un'ipotesi di intervento attivo». Questo significa, aggiunge Rosalind Petcheski,²⁰ che il diritto allo sviluppo non può essere disgiunto dal diritto alla salute riproduttiva, all'istruzione, agli strumenti culturali che consentano di recuperare potere e autostima; e anche, per converso, che «se certe condizioni infrastrutturali e alcune politiche macro economiche sono indispensabili alla creazione di un ambiente in cui i diritti alla salute sessuale e riproduttiva diventino una possibilità reale, allora queste condizioni e politiche devono venire incorporate nella nostra cornice etica, devono essere capite non solo come “bisogni primari”, ma come diritti umani fondamentali. Perciò i diritti “sociali ed economici” non sono più o meno importanti di quelli direttamente legati alla riproduzione, alla sessualità e alla salute; piuttosto, essi formano insieme una sorta di trama di diritti, interdipendenti e indivisibili, ciascuno di essi radicato nei bisogni umani primari».

9. Dai bisogni ai diritti

Sul complesso rapporto fra bisogni e diritti tornano anche altri testi pubblicati in questa antologia, e in primo luogo, oltre al saggio già citato di Judy El-Bushra, quel *Dai bisogni ai diritti* di Alda Facio²¹ che illustra la svolta, iniziata nella fase preparatoria della conferenza di Pechino, nel modo di concepire il rapporto fra diritti umani delle donne e politiche di sviluppo: «Dopo anni di lavoro sullo sviluppo fondato sulla nozione di “bisogni”, in particolare quando si parlava del rapporto

¹⁸ Charlotte Bunch, *Pechino +5: luci e ombre sui diritti umani delle donne*, pag. ?????

¹⁹ Geeta Rao Gupta, *Diritti e salute sessuale: un'alleanza da rafforzare*, pag. ????

²⁰ Rosalind Petcheski, *Il rapporto tra diritti e bisogni nel dibattito sui diritti sessuali e riproduttivi*, pag. ????

²¹ Pag. ?????

donne/sviluppo, stiamo ora sviluppando l'idea dello sviluppo per tutti e tutte, e di uno sviluppo fondato sui diritti».

Per comprendere meglio gli sviluppi che ha avuto questo approccio non solo in termini teorici, ma nella pratica concreta delle agenzie internazionali, abbiamo scelto due testi di fonte istituzionale: uno di Gretcher Bloom, del Programma alimentare mondiale (Pam), sul diritto delle donne al cibo, e l'altro di Eve Crowley, della Fao, l'Organizzazione per l'alimentazione e l'agricoltura, sul diritto delle donne alla terra e alle risorse naturali.²²

Si tratta dell'"altra faccia" delle istituzioni transnazionali, molto diversa dalle politiche di aggiustamento strutturale del Fondo monetario internazionale, dagli accordi di potere dell'Organizzazione mondiale per il commercio, o dalle stesse contraddittorie evoluzioni della Banca mondiale in materia di lotta alla povertà. Una faccia, e una serie di politiche, spesso carenti e inefficaci, ma comunque aperte alla riflessione critica e alla società civile, proprio e soprattutto sul terreno delle politiche di genere e del movimento delle donne. Il mancato vertice Fao sulla sicurezza alimentare del novembre 2001 (riprogrammato per il giugno 2002) ha impedito che venisse messa alla prova la capacità di queste istituzioni di compiere un salto reale, anche in termini di dialogo con i movimenti e i soggetti che da Seattle in poi hanno riproposto sullo scenario internazionale la sfida della globalizzazione dei diritti. Sarà interessante vedere se questo salto avverrà in Messico, nella Conferenza mondiale sui finanziamenti per lo sviluppo ("Financing for Development", marzo 2002), o in altre sedi; quali salti di elaborazione compirà su questi temi il Forum sociale mondiale di Porto Alegre (31 gennaio - 5 febbraio 2002); e se i movimenti delle donne riusciranno finalmente a costruire ponti, e forme di azione trasversale, fra queste diverse dimensioni dell'azione internazionale.

Nel dibattito internazionale sui diritti umani, comunque, alcune barriere iniziano a cadere. Dopo la Conferenza di Pechino il tema dell'accesso delle donne alle risorse ha assunto sempre più centralità, ed è stato proposto dall'Alto Commissario ai diritti umani come uno dei nodi centrali nel processo di revisione della Piattaforma, nel 2000.²³ Un terreno di riflessione e di scontro che, insieme alla questione ad esso legata del "diritto allo sviluppo",²⁴ sta mutando la concezione stessa di cosa si intenda per diritti umani, e quale sia il loro ambito di applicazione. Il tema trattato da Eve Crowley, ad esempio, del diritto delle donne alla proprietà della terra, è uno dei tanti casi che mettono in luce il carattere "trasversale" di un punto di vista di genere sui diritti umani: perchè da un lato esso è chiaramente un diritto che appartiene alla sfera economica, ma dall'altro non sarà mai possibile garantirne l'esercizio senza eguaglianza nelle relazioni familiari, senza autodeterminazione nella vita sessuale e riproduttiva, senza il superamento delle interpretazioni della Sharia che in molti paesi riconoscono alle donne solo la metà dell'eredità spettante agli eredi maschi - insomma senza uno "sconfinamento" in altre sfere del diritto e dei diritti.

Come ricorda Savitri Goonesekere, di fronte a queste complessità ha ben poco senso la concezione tradizionale secondo cui «i diritti civili e politici sono definiti "diritti forti", che si possono far valere direttamente in tribunale e che impongono agli Stati doveri negativi di riconoscimento, tutela e non interferenza [mentre] i diritti economici e sociali sono considerati "diritti deboli", diritti che impongono agli Stati doveri positivi che possono essere meglio realizzati agendo gradualmente, tramite lo stanziamento di risorse e la pianificazione di interventi amministrativi, più che tramite le sentenze dei tribunali».

²² G. Bloom, *Il diritto delle donne al cibo*, pag. ??? e E. Crowley, *Il diritto delle donne alla terra e alle risorse naturali*, pag. ??????. Entrambi i testi sono tratti da: "A Rights-based approach to women's empowerment and advancement and gender equality", seminario organizzato da UN Inter-Agency Committee on Women and Gender Equality, OECD/DAC working party on Gender Equality e DAW, presso la FAO, Roma 5-7 ottobre 1998.

²³ Vedi Appendice, *Consolidare le conquiste, e andare avanti: i diritti umani delle donne a cinque anni da Pechino* a cura dell'Alto Commissariato Onu per i diritti umani, pag. ?????.

²⁴ Il concetto di "diritto allo sviluppo" non è citato esplicitamente in nessuno dei testi giuridicamente vincolanti su cui si fonda il sistema internazionale dei diritti umani. Politicamente, esso è stato affermato per la prima volta ufficialmente dalla Nazioni Unite nel 1994, nella Piattaforma conclusiva della Conferenza del Cairo su popolazione e sviluppo ed è stato poi ribadito nella Dichiarazione sul diritto allo sviluppo adottata dall'Assemblea generale dell'Onu all'unanimità.

Gli uni e gli altri, invece, richiedono sia la tutela giuridica che l'uso delle risorse, e la modifica dei rapporti di potere; gli uni e gli altri comportano sia l'obbligo degli stati di non commettere violazioni, che l'impegno "in positivo", dello stato o di altri soggetti, a creare le condizioni perché ogni essere umano, ovunque nel mondo, possa esercitare concretamente i propri diritti. Per fare ciò è necessario non solo, come si è detto, superare lo schema che suddivide i diritti umani in "famiglie", o "generazioni" di diritti,²⁵ ma rompere anche un'altra suddivisione artificialmente rigida del pensiero tradizionale sui diritti umani: quella fra sfera pubblica e sfera privata.

10. "Il personale è politico"

Per il titolo, chiedo venia alle più giovani. Molte di loro neanche lo sanno, probabilmente, che quello era uno dei "nostri" slogan più cari, e uno di quelli che più ci hanno cambiato la vita, nel movimento femminista degli anni settanta. Ci sono voluti altri vent'anni e più, perché questo slogan entrasse anche nel dibattito internazionale sui diritti umani: e ancora lo scontro non è concluso.

Per darne conto, abbiamo scelto di far conoscere, oltre alle riflessioni di Savitri Goonesekere e altre autrici, anche il punto di vista di una delle più autorevoli fra le organizzazioni internazionali che si occupano di diritti umani: Amnesty International.²⁶ Un nome che, per ciascuna di noi, evoca le campagne contro la pena di morte, contro la tortura, per la difesa di prigionieri e perseguitati politici; e anche, in questo inizio millennio segnato dal terrorismo e dalla guerra, una delle pochissime organizzazioni capaci di ribadire che anche i prigionieri di guerra talebani, e i terroristi di Al Qaeda, sono portatori di diritti umani universali e inalienabili.

Eppure anche per Amnesty International dobbiamo arrivare a fine millennio per trovare un documento che esplicitamente parli di «enorme differenza che intercorre fra la retorica sui diritti umani delle donne e la realtà dell'esperienza quotidiana di tante» e della «incapacità del sistema giuridico dei diritti umani, in casi troppo numerosi, di assicurare l'esercizio dei diritti e delle libertà fondamentali delle donne». Non è un salto formale, ma di sostanza: con queste riflessioni, l'organizzazione da sempre in prima fila nel rivendicare i diritti civili e politici, rompe i confini, per occuparsi non più solo delle violazioni compiute dagli stati, ma anche dai cosiddetti "attori non statali"²⁷ e nella vita privata.

Dietro questa scelta un percorso di tante e di tanti, dentro e fuori le istituzioni: l'approvazione, nel 1993, della Dichiarazione Onu sulla violenza contro le donne; lo scontro alla Conferenza di Pechino, per riuscire a ottenere il riconoscimento che «la violenza contro le donne viola, indebolisce o annulla il godimento da parte delle donne dei diritti umani e libertà fondamentali»; l'affermazione, nel documento finale della Sessione speciale dell'Assemblea generale "Pechino +5", che «la violenza contro le donne, che si verifichi nella vita pubblica o in quella privata, è una questione che attiene ai diritti umani. È accettato che la violenza contro le donne, laddove perpetrata o condonata dallo stato o dai suoi agenti, costituisce una violazione dei diritti umani. È inoltre accettato che gli stati hanno l'obbligo di esercitare la debita diligenza nel prevenire, indagare e punire gli atti di violenza, siano essi perpetrati dallo stato o da soggetti privati, e di fornire protezione alle vittime».²⁸

Parole significative, ma ancora pesate con il bilancino, tra ciò che è definito direttamente come "violazione" e ciò che è solo "una questione che attiene ai diritti umani". Parole combattute, controverse: e ancor più controverse le azioni, in uno scenario internazionale in cui l'espressione "violenza contro le donne" ancora non compare in nessun trattato già in vigore e giuridicamente vincolante, e in cui sono in molti a ritenere che, mentre la tortura o lo stupro di una detenuta da

²⁵ Vedi Appendice, *Guida al sistema internazionale dei diritti umani*, tratta dal sito www.dirittiumani.donne.aidos.it.

²⁶ *Rispettare, tutelare, realizzare i diritti umani delle donne. Responsabilità degli stati per violazioni commesse da "attori non statali"*, a cura di Amnesty International, pag. ?????

²⁷ Nello stesso periodo, e anche questo ci pare significativo, Amnesty International ha modificato il proprio statuto per far entrare pienamente nella propria sfera di attività tutte le tematiche dei diritti economici, sociali e culturali.

²⁸ Il testo è disponibile sul sito www.dirittiumani.donne.aidos.it.

parte dei suoi carcerieri rappresenta certamente una violazione dei diritti umani, lo stesso non si può dire quando gli stessi atti vengono compiuti da un marito nei confronti della moglie, da un padre sulla figlia, da uno sconosciuto su una passante in strada.

Modificare questo approccio, significa concepire le responsabilità che si assumono gli stati al momento di firmare una convenzione sui diritti umani, come qualcosa di meno declamatorio, e molto più concreto. Come ricorda Amnesty International, «imputando agli stati la responsabilità dei reati commessi da attori non statali ci si propone di provocare un mutamento nel comportamento degli stati, di sollecitare l'intervento degli stati. [...] Ad esempio, nel caso di incapacità costante dei governi a indagare i casi di violenza domestica, con morti "accidentali" di giovani donne appena sposate la cui dote è stata ritenuta troppo modesta, l'obiettivo non è di sostituire un colpevole a un altro (cioè, portare sul banco degli accusati lo stato dell'India, invece del marito e della suocera). Si tratta invece di "dare efficacia a un diritto" - nella fattispecie, il diritto alla sopravvivenza e alla integrità fisica, alla tutela imparziale da parte della legge e alla libertà dalla paura - costruendo meccanismi di tutela, in particolare di prevenzione (istruzione, interventi di polizia limitati secondo la legge, etc.) come pure d'indagine, accusa in tribunale, giusta punizione e indennizzo. [Tutto ciò] fa parte degli obblighi dello stato nella sfera della tutela dei diritti umani».

11. Roma, 1998: lo stupro è un crimine contro l'umanità

La riflessione sul rapporto fra violenza contro le donne e sistema internazionale dei diritti umani non sarebbe completa senza un riferimento alla conquista più significativa di questi ultimi anni: la decisione delle Nazioni Unite di istituire una Corte penale internazionale per giudicare e punire i responsabili di crimini di guerra e crimini contro l'umanità.

È un tema più che mai "di attualità", in tempi di atroci crimini internazionali come quelli dell'11 settembre a New York e Washington. Tanto più paradossale, dunque, il fatto che siano proprio gli Stati Uniti uno dei paesi più ostili all'istituzione della Corte penale internazionale, e che proprio a causa dello scarso numero di paesi che ne hanno ratificato lo statuto, la Corte non sia ancora operativa. E tanto più urgente, per chi si occupa di diritti umani, battersi perché possa prendere corpo concretamente l'ambizione di dare una risposta giuridica internazionale alle atrocità di massa, che sappia superare i limiti dei Tribunali internazionali "ad hoc", come quelli per ex Jugoslavia e Rwanda - sia in termini di efficacia che di reale universalità del diritto.

Anche su questa sfida, vale la pena di ripeterlo per l'ennesima volta, la differenza di genere pesa, e fa la differenza: ce lo ricorda, con esempi molto concreti, il Rapporto della Relatrice speciale dell'Onu sulla violenza contro le donne, Radhika Coomaraswamy.²⁹ Sono esempi tratti dalla giurisprudenza dei due tribunali già attivi, e dallo Statuto della nascente Corte penale internazionale: grazie alle tenaci campagne di molti gruppi di donne, entrambi si sono lasciati alle spalle definitivamente ogni idea di universalità "neutra", per misurarsi direttamente con il senso politico ed etico dei crimini contro le donne.

«La prima e più importante acquisizione», ha scritto Maria Grazia Giammarinaro,³⁰ «consiste nel riconoscimento dello stupro come crimine di guerra e come crimine contro l'umanità. Lo stupro diventa il paradigma normativo della violazione del corpo femminile, e insieme di beni pertinenti all'umanità. Si riconosce cioè che purtroppo sempre più spesso l'aggressione alla pacifica convivenza tra identità diverse passa attraverso l'aggressione alla corporeità e alla sessualità femminile».

È stato vero in Bosnia, in Rwanda, in Algeria, nella Nigeria che ha condannato Safya alla lapidazione; ma è vero anche nelle metropoli opulente dove bande di giovani maschi, per mettere a

²⁹ Radhika Coomaraswamy, *Diritti umani delle donne e conflitti armati*, pag. ??? e *Traffico, migrazione e violenza contro le donne*, pag. ??? testi tratti rispettivamente dai rapporti redatti dalla Relatrice speciale sulla violenza contro le donne nel 2000 e 2001. I testi completi sono disponibili al sito www.dirittiumani.donne.aidos.it.

³⁰ Maria Grazia Giammarinaro, ???????

tacere il loro vuoto di identità e la paura del futuro, possono scegliere indifferentemente di aggredire un immigrato, di violentare una donna, o entrambe le cose contemporaneamente.

Ha scritto Tahar Bel Jalloun, a proposito delle crisi di questi mesi:³¹ «Ciò che non è stato detto riguardo ai Taliban, e che d'altronde vale anche per gli islamisti algerini appartenenti al GIA (Gruppo islamico armato), è che al centro della loro nevrosi c'è la sessualità. La paura delle donne è la paura di sé, la paura della parte femminile che ogni uomo porta in sé».

Dieci anni prima, dal fondo della crisi dei Balcani, Rada Ivekovic³² aggiungeva: «Sul piano simbolico, le donne rappresentano più degli uomini uno spazio dove avviene l'incontro, la mescolanza, l'incrocio, la contaminazione. Senza dubbio, più che la donna in sé, è questo incontro, questo "mischiarsi" - che le donne accettano, creano e rappresentano (come principio femminile) - che viene combattuto nella donna da coloro che vogliono purificare le loro origini, "liberarle" dall'Altro, negare l'Altro. L'aggressore non solo distrugge l'incontro, ma, con questo stesso gesto, se ne *appropria*, in quanto *potere* di creazione».

Insomma, nella riflessione sempre più ampia su diritti politici, economici, sociali, trasversali o incrociati che dir si vogliono, credo debba trovar spazio anche la coscienza che in molte delle crisi globali che attraversano tutte le società di tutto il pianeta (si chiamino esse nazionalismo etnico o fondamentalismo, militarizzazione o razzismo) c'entra anche questo lato oscuro e irrisolto del conflitto fra i sessi, e c'entra, molto più di una presunta "vulnerabilità" femminile, la crisi della sessualità e dell'identità maschile.

Anche per questo, insieme al testo di Radhika Coomaraswamy che analizza i nessi fra violenza contro le donne e conflitti armati nel diritto internazionale, abbiamo voluto pubblicare anche brani di un altro dei suoi rapporti annuali, su un fenomeno anch'esso strettamente legato alla sessualità maschile, antico e purtroppo sempre più "moderno" - la tratta delle donne.

Un problema di criminalità, ci dicono, e una prova ulteriore dello stretto legame fra criminalità e immigrazione clandestina. E invece, afferma brutalmente la relatrice dell'Onu, «le politiche anti-immigrazione sono complici dei trafficanti. La documentazione mostra che politiche di esclusione inflessibili, che vengono attuate con punizioni severe di natura penale e il rimpatrio per coloro che le violano, fanno direttamente il gioco dei trafficanti».

Ancora una volta, allora, la bussola di riferimento sono i diritti umani e l'autodeterminazione delle donne: «Occorre passare da un paradigma di salvataggio, rieducazione e rimpatrio, a un approccio messo a punto per proteggere e promuovere i diritti umani delle donne, sia nei paesi di origine che in quelli di destinazione. Benché alcune donne possano essere traumatizzate dalle loro esperienze e possano, su una base caso per caso, desiderare servizi di consulenza e di sostegno, in maggioranza non è di "rieducazione" che le donne hanno bisogno. Piuttosto, esse possono aver bisogno di supporto e di un reddito sostenibile. La *Special Rapporteur* invita i governi ad abbandonare approcci paternalistici che cercano di "proteggere" donne innocenti in favore di approcci più olistici, che cerchino di proteggere e promuovere i diritti umani di tutte le donne, compresi i loro diritti civili, politici, economici e sociali».

12. Diritto, diritti, tribunali: e la politica?

Proteggere, promuovere, dare applicazione: qui il cerchio si chiude, e torniamo al punto di partenza - allo scoglio dell'efficacia.

Non si può dire che il dibattito di questi anni non lo abbia affrontato; ma certo non si può affermare che lo abbia risolto. Non si può dire non si siano cercati strumenti praticabili, verificabili, concreti. Ma quali sono, gli strumenti di questa concretezza?

Il richiamo agli organi di controllo sui diritti umani; il tenace, puntiglioso lavoro perché non fosse possibile a nessuno stato che presenta rapporto a questi organismi sfuggire alla verifica sui diritti delle donne e sull'equità di genere nel garantire i diritti umani di tutti. La creazione di nuovi

³¹ *La Repubblica*, 15 novembre 2001.

³² Rada Ivekovic, "Le donne, il nazionalismo e la guerra", in *La balcanizzazione della ragione*, manifestolibri, 1995.

organismi, di nuovi strumenti: in primo luogo quel “Protocollo aggiuntivo”³³ alla Convenzione per l’eliminazione delle discriminazioni contro le donne, che consente d’ora in poi il ricorso diretto alle Nazioni Unite in caso di grave violazione dei propri diritti. E naturalmente, come si è detto, la creazione della Corte penale internazionale, e l’impegno puntiglioso perché i due tribunali già esistenti, sull’ex Jugoslavia e il Rwanda, integrassero pienamente nella loro giurisprudenza un “punto di vista di genere”. E poi ancora tribunali, anche a livello nazionale: dalle denunce antidiscriminazione alle cause di massa, negli Stati Uniti, per ottenere “risarcimento” ai danni patiti con la schiavitù.

«Ma... e la politica?», mi è scappato di chiedere a Marsha Darling, studiosa nera di questi temi, mentre a Durban ci si scontrava furiosamente sulla possibilità che questo tipo di risarcimenti trovasse riconoscimento anche nei documenti dell’Onu.

«La politica è del tutto sorda», mi ha risposto. «Il tribunale magari ci darà torto, ma almeno ci ascolta, ci legittima, ci offre uno spazio per riconoscerci e per lottare».

Cosa dire? Cosa dirne noi, proprio in questi giorni in cui anche in Italia sono proprio i giudici, uno dei pochi soggetti non intimoriti dalla politica dei troppo forti, uno dei pochi pronti a sfidarla proprio sul piano del diritto, e dei diritti uguali per tutti? Cosa dire, quando anche sul terreno dei diritti globali sembra più facile sfidare e sconfiggere le multinazionali dei farmaci in un tribunale di Johannesburg piuttosto che strappare ai potenti della terra una politica seria di lotta all’Aids?

Cosa dire, se non che tutti i terreni praticabili vanno praticati, e dunque che ci abbiamo lavorato anche noi, a rendere più efficace il Protocollo Cedaw e lo statuto della Corte penale internazionale, e gli strumenti di ricorso, e... E però i diritti umani solo con diritto non portano avanti, e rischiano di farsi rovesci. Resta, inevaso, il bisogno di politica: e anche, perché non dirlo, di una politica delle donne. Complessa, trasversale, non essenzialista, concreta: ma nostra, e globale, come i diritti umani.

³³ Noto come Protocollo Cedaw. Il testo e le linee guida per il suo utilizzo sono reperibili al sito www.dirittiumani.donne.aidos.it e sono in corso di pubblicazione a cura della Commissione nazionale per la parità e le pari opportunità.