

Carlo Flamigni

Il diritto di pensare

STORIA DELLA DISPUTA SULLE DONNE

volume 8

**Le capacità cognitive
delle donne**

INDICE

PARTE I

1 - Il cervello delle donne, le capacità cognitive e l'orientamento sessuale

Prefazione

1. Cos'è l'intelligenza
2. I primi test psicometrici
3. L'effetto Flynn
4. Are we Getting Smarter? Rising I.Q. in the Twenty-First century
5. Perché le ragazze entrate nelle Università hanno un Q.I. più basso dei maschi
6. Un po' di biologia
7. Maschi e femmine, maschi o femmine
8. I due cervelli
9. Sulla differenziazione del cervello in relazione alla identità di genere
10. Cerveau, sexe et pouvoir
11. Differenze sessuali nel cervello umano
12. La lateralizzazione cerebrale
13. Il ruolo degli ormoni sessuali

14. Ormoni ed emozioni
15. Ma è più un problema genetico o una questione ormonale?
16. Non saranno, per caso, gli ormoni?
17. Cosa fa infuriare le donne
18. Forse le differenze esistono ma non sempre emergono
19. La questione dell'uguaglianza
20. L'uguaglianza come fonte di dignità personale
21. Il problema del Gender
22. Le religioni

PARTE II

2 - La certezza di avere diritti

1. Le professioni e i molti diritti violati
2. Le donne e il giornalismo: i primi approcci
3. Un'occhiata ai giornali femminili francesi
4. I giornali femminili italiani dal 1764 al 1920
5. Utili alla causa?

3 - Il voto alle donne

Premessa

1. Gli Stati Uniti
2. L'Europa

Conclusioni

PARTE I

1. IL CERVELLO DELLE DONNE, LE CAPACITÀ COGNITIVE E L'ORIENTAMENTO SESSUALE

Prefazione

Ho dedicato questo libro a due problemi strettamente connessi tra loro: quello delle possibili diversità tra uomini e donne per quanto riguarda le capacità cognitive, al quale ho creduto bene di dover premettere qualche considerazione su cosa in effetti significhi “intelligenza” e su come sia possibile misurarla, cosa indispensabile se la si vuol confrontare; il secondo tema riguarda invece la lunga e difficile lotta che le donne hanno sostenuto in molte parti del mondo perché fosse riconosciuta la pari qualità dell'intelligenza dei due generi e perché fosse di conseguenza concesso alle donne di godere di tutti gli stessi diritti civili, senza eccezioni, dei quali hanno goduto gli uomini. Mi è sembrato, affrontando questi due temi, di poter ritenere quasi conclusa la mia lunga (troppo lunga?) conversazione sui temi del ruolo della donna nella società.

Il primo dei due argomenti trattati in questo ottavo libro è piuttosto complicato, se non altro perché quando si pronuncia la parola “intelligenza” ciascuno di noi pensa a una cosa diversa e non ritiene affatto necessario ricorrere alle definizioni degli esperti (anzi!): la ragione di questo presunto diritto alla indipendenza di giudizio sta prevalentemente nel fatto che tendiamo ad affidare molti dei nostri problemi, senza tener conto della loro complessità, al nostro senso comune. In realtà non è per niente così. A mio personale e modestissimo avviso il nostro senso comune ha sempre dimostrato di avere limiti molto precisi ed è sempre risultata vincente la scelta di affidare la definizione delle cose più complesse alle persone più esperte, chiedendo loro di elaborare un consenso, fallace e temporaneo quanto vi pare, ma sempre molto più utile e più vicino al vero delle nostre “intuizioni”.

Il senso comune era presente negli individui della nostra specie molto prima dell'inizio di quella che definiamo “civiltà”. Già in epo-

che antichissime gli uomini sapevano trarre, esaminando l'ambiente nel quale erano tenuti a vivere, un grande numero di informazioni che consentivano loro di migliorare le condizioni ambientali e addirittura di modificarle in modo significativo, eliminando così la necessità – inevitabile per tutti gli altri mammiferi – di doversi adattare: sapevano riconoscere le sostanze con le quali si dovevano e si potevano nutrire; avevano imparato a coltivare la terra e ad accendere il fuoco; potevano comunicare tra loro e riuscivano a darsi una organizzazione sociale, che comportava, ad esempio, l'elezione di un capo; trasportavano oggetti pesanti su carri muniti di ruote. È dunque evidente che l'acquisizione di un grande numero di conoscenze non attese l'arrivo della scienza moderna né l'uso consapevole dei suoi metodi.

Dunque, per percorrere la via della conoscenza è sufficiente il semplice uso del senso comune: il che ci costringe a ragionare su quale sia il contributo della scienza (perché sul fatto che questo ulteriore contributo esista e sia fondamentale per il miglioramento della qualità della vita e per il progresso non ci sono dubbi) e in che cosa in realtà ci favoriscono i suoi complessi strumenti, sia quelli più squisitamente teorici, sia quelli materiali. Perché dare una risposta a questo quesito significa riuscire a dare una definizione della scienza.

È bene dire subito che noi tendiamo a fare un uso esagerato e scorretto dei termini “scienza” e “scientifico”, forse perché ci illudiamo di disporre di un certo numero di certezze, che chiamiamo oltretutto erroneamente “verità”, facendo un uso di questi termini che dobbiamo definire per lo meno incauto. È peraltro vero che se dovessimo definire *scientifico* solo ciò che è vero in modo incontrovertibile, finiremmo col dover abbandonare l'uso di questa parola che diventerebbe rapidamente desueta. Dovremmo invece accordarci sul fatto che *scienza* e *scientifico* debbono essere usati solo per identificare un'opera continua di ricerca e dei suoi prodotti culturali e per indicarne i tratti salienti. Ma quali sono questi tratti e in cosa differiscono dalla conoscenza dovuta al senso comune?

Premesso che non esiste una demarcazione netta tra la conoscenza scientifica e quella che il nostro senso comune riesce a ottenere, dobbiamo anzitutto accettare il fatto che molte scienze sono nate da necessità e bisogni quotidiani di natura eminentemente pratica:

la necessità di misurare i campi ha generato la geometria; i bisogni dell'arte militare hanno dato origine alla meccanica; i problemi della salute della nostra e delle altre specie hanno giustificato la comparsa delle scienze biologiche, medicina inclusa. Esiste quindi una evidente continuità storica tra le convinzioni del senso comune e le conclusioni della scienza, tanto che alcuni studiosi hanno creduto di poter definire le scienze come “senso comune organizzato e classificato”.

Che le scienze rappresentino dei corpi di conoscenza organizzata non v'è dubbio, ed è certo che le scienze operano tutte attraverso classificazioni, ma la differenza tra scienza e senso comune non è tutta qui e la definizione proposta non sembra adeguata: ad esempio un catalogo librario rappresenta l'esempio di una importante classificazione, ma non è scienza. Va subito detto che manca, nella definizione, un riferimento preciso al *genere di classificazione e di organizzazione* che è caratteristico della scienza e non vi è alcun cenno relativo *ai limiti delle informazioni acquisite dal senso comune*: ad esempio esse non sono quasi mai accompagnate da una spiegazione razionale (le ruote sono utili per muovere grandi pesi, ma il senso comune non ha mai preso in esame il problema delle forze di attrito; per secoli le conoscenze sulle capacità medicamentose delle piante non sono mai state accompagnate da una valutazione farmacologica e chimica) e in molti casi ne hanno trovato di irragionevoli e sbagliate (l'azione della digitale purpurea sul sistema cardio-circolatorio è stata per secoli attribuita al fatto che le sue foglie avevano forma di cuore).

Sappiamo invece per certo che la scienza viene generata dal desiderio di trovare spiegazioni che siano al contempo sistematiche e controllabili alla prova dei fatti *e che quello che la distingue è proprio l'organizzazione e la classificazione delle conoscenze sulla base di principi esplicativi*, tutte cose che implicano l'applicazione del cosiddetto *metodo scientifico*, per sua natura rigoroso e antidogmatico. In altri termini la scienza cerca di scoprire le condizioni nelle quali si compiono eventi di vario genere e di formularle in termini generali: le sue caratteristiche distintive sono la capacità di spiegare e di stabilire relazioni tra proposizioni che ne sono apparentemente prive e di dimostrare che esistono collegamenti tra contenuti di informazione apparentemente raggruppati senza un ordine, alla rinfusa.

Possiamo anche dire che la scienza è il prodotto di un animale, l'*Homo sapiens*, esito di lunghissimi processi biologici di evoluzione: le nostre teorie costituiscono un adattamento al mondo che ci circonda, non diversamente dal fatto che siamo bipedi implumi. Il discorso scientifico costituisce un prolungamento del senso comune e contemporaneamente si sostituisce a esso per fornirci una nuova immagine del mondo in continuo mutamento. Per dirla con Wilfrid Sellars, per quanto riguarda la descrizione e la spiegazione del mondo la scienza è la misura di tutte le cose, di ciò che è in quanto è e di ciò che non è in quanto non è. La scienza è per sua natura antidogmatica perché sa di procedere a tentoni. Scriveva Victor Hugo: «ieri sbagliava Leibniz, prima di lui sbagliava Lagrange, e ancor prima Agrippa, Averroè, Plotino... Che grande meraviglia questo ammasso pullulante di sogni che genera il reale. O sacri sogni, madri lente cieche e sante della verità». Per questo la scienza è sempre pronta a rimettere in discussione se stessa. Nello stesso modo lo scienziato conosce la propria fallibilità e non può rifiutarsi di ascoltare una opinione diversa dalla sua perché è convinto che sia falsa: questo implicherebbe la coincidenza della sua opinione con la certezza assoluta, un errore imperdonabile per uno scienziato. Il problema semmai si pone nei confronti dei convincimenti che non possono in alcun modo essere giustificati su base razionale, le intuizioni, le fedi, le religioni. Si delinea il contrasto tra chi cammina su percorsi illuminati dalla luce di una verità che gli sta alle spalle e chi tutte le verità le deve cercare faticosamente, sperando che dopo averle trovate scoprirà anche qualche luce, ma sapendo che è fatica improba perché la maggior parte dei suoi risultati continueranno a essere immersi nella penombra dei consensi e delle verità statistiche, che cominceranno a rivelarsi colme di errori di lì a poco, finché qualcuno verrà e con il suo ultimo contributo riuscirà a mantenere su quelle acquisizioni la luce di una nuova verità, anch'essa temporanea e fallace.

Le diversità tra senso comune e conoscenza scientifica sono anche altre. Il senso comune è raramente consapevole dei limiti entro i quali sono valide le sue convinzioni e sono efficaci le sue pratiche; oltre a ciò le sue conoscenze sono maggiormente adeguate alle situazioni nelle quali resta invariato un certo numero di fattori, e ciò

soprattutto perché le sue conoscenze sono incomplete e perché ha scarso interesse per le spiegazioni sistematiche relative ai fenomeni che osserva (tanto che il campo di applicazione delle sue convinzioni è molto limitato, una cosa che viene ignorata perché considerata priva di interesse). Infine il senso comune produce conoscenze e giudizi che possono essere in contraddizione tra di loro e non è capace di spiegare le ragioni di questi conflitti: la scienza li colpisce alla radice introducendo una interpretazione sistematica dei fatti e mettendo in evidenza le relazioni logiche tra le preposizioni, accertando le conseguenze degli eventi e riducendo l'indeterminatezza del linguaggio ordinario. Essa trascura il valore immediato delle cose, di cui si occupa invece in larga misura il senso comune; fa uso di concetti astratti che non sembrano pertinenti con gli elementi familiari: questo carattere astratto è fondamentale perché consente spiegazioni sistematiche e generali.

Le conclusioni della scienza sono il prodotto del metodo scientifico, che viene sempre aggettivato nello stesso modo, "rigoroso", che consiste nella continua critica degli argomenti alla luce di canoni sperimentati per giudicare la fondatezza delle procedure usate per ottenere i dati probativi e per fissare la forza dimostrativa della prova sulla quale si sono basate le conclusioni, che alla fine saranno sempre il frutto di un sistema istituzionalizzato di ricerca.

Dunque, secondo questa visione, la scienza è il prolungamento – intelligente e dotato di metodo – del senso comune. Mi si potrebbe obiettare che anche la religione e la superstizione sono prolungamenti del senso comune, ma non credo che qualcuno ritenga ancora che la religione sia dotata di metodo e che la superstizione, metodo a parte, sia intelligente.

Ma torniamo al problema della definizione dell'intelligenza. Come scoprirete leggendo questo libro, nemmeno i saggi e gli esperti, gli studiosi che hanno trascorso la propria esistenza studiando i meccanismi delle nostre elucubrazioni mentali e cercando di definirli e di metterli a confronto riescono a trovare accordi stabili e duraturi e i loro dibattiti sono spesso piuttosto aspri. Ma quando si arriva a discutere della intelligenza femminile interviene, in molte persone, una sorta di istinto primordiale che le sollecita a dichiararsi autonome e a prendersi l'onere e la responsabilità di dare un

giudizio personale, che immaginano stabile e duraturo e che molto spesso è soltanto sciocco.

Faccio un solo esempio, che spero possa chiarire meglio quanto sto affermando. Credo che sia noto a tutti che negli ultimi lustri si è verificato un cambiamento nelle abitudini sociali del mondo occidentale, qualcosa certamente di più di una tendenza: molti uomini sposano donne meno giovani di loro. Come tutti sanno, per secoli è stata una abitudine costante della nostra società organizzare, promuovere e comunque preferire accoppiamenti caratterizzati da una certa differenza di età tra i coniugi, sempre a favore (se così si può dire) del maschio. Questa consuetudine si basava su motivi molto concreti: per una giovane donna sposare un maschio adulto, più anziano di lei di una decina di anni, ha significato sicurezza, spesso promozione sociale, altrettanto spesso garanzia di una vita più agiata. Ricordo a chi legge che nella Francia medievale, e soprattutto nelle città più piccole, si era posto un problema che riguardava i giovani maschi adulti, che non avevano coetanee da corteggiare perché erano tutte convolate a sagge nozze con un maschio più adulto di loro, una situazione imbarazzante (e per certi versi pericolosa) che stimolò municipi e vescovi a favorire l'apertura di case di piacere, nelle quali – si diceva – le prostitute svolgevano una funzione sociale. Non più di vent'anni or sono sui giornali americani apparvero articoli di sociologi che si dichiaravano preoccupati da questa tendenza delle donne più giovani a contrarre matrimonio con uomini benestanti (ma non giovani), definiti “*widow makers*” e destinati a lasciare i loro patrimoni (e qualche volta le loro fortune), a vedove consolabili. È probabile che siano i figli di quei sociologi che hanno esaminato la situazione attuale e la nuova tendenza con l'intento di capire quali siano le caratteristiche di queste relazioni che ne consentono una accettabile solidità e che hanno concluso che due sono soprattutto le cose importanti: che la differenza d'età non sia superiore a cinque anni; che lei sia più intelligente del marito.

Ho imparato a essere diffidente quando qualcuno – soprattutto antropologi, sociologi e psicologi – fa riferimento all'intelligenza, non sono sempre certo di capire cosa intende dire, e anche questa volta ho preferito controllare. Ebbene, non sono sicuro che questo riferimento sia lo stesso che avrei fatto io: uno degli esempi di que-

sta qualità intellettuale è il fatto che “le donne sanno distinguere tra quello che è necessario ricordare e quello che è opportuno dimenticare”, una qualità che sembra avere a che fare soprattutto con il buon senso, il “saper vivere”, la capacità di mediare, persino l’astuzia, se volete, tutte cose che non fanno necessariamente parte delle capacità razionali e cognitive. Se ci pensate, è poi quello che molti uomini dicono delle donne, quando dichiarano di apprezzarne la furberia, negando contemporaneamente a tutte loro la capacità di utilizzare una bella mente intelligente e creativa, di quelle, diciamo pure, maschili.

Per questo ho cercato di fare un po’ di chiarezza sul tema del “confronto tra intelligenze” al quale ho dedicato tutta la prima parte. La seconda parte tratta un argomento altrettanto delicato e importante, quello del diritto delle donne a partecipare a pieno titolo a tutti i momenti della vita sociale.

1. Cos'è l'intelligenza

Mi sembra ovvio che, prima di aprire una discussione che verta sull'antico tema della diversa capacità cognitiva degli uomini e delle donne, sia opportuno spendere alcune pagine per ragionare su quello che oggi sappiamo a proposito dell'intelligenza, cominciando col definirla, ammesso che una tale definizione sia possibile. Forse anche per l'intelligenza vale la pena ricordare che l'uomo è convinto di sapere molte cose che in effetti sfuggono alla sua comprensione, in realtà si limita a intuirle: per riconoscerle, basta chiedere alle persone di spiegarcele, una cosa possibile per chi sa, impossibile per chi si limita a intuire.

L'intelligenza umana – e sia chiaro che stiamo parlando solo di questa intelligenza – ha in sé assai poco di coerente e di definito, ma si caratterizza piuttosto come una miscela di capacità e di abilità che si esprimono come comportamenti e come emozioni. Un mosaico, quindi, nel quale trovano spiegazione e origine le nostre azioni e i nostri pensieri. È proprio a causa delle molte sfaccettature che caratterizzano il nostro intelletto che è così difficile definirlo: tutti i test che vengono proposti per misurarne le capacità finiscono col quantificarne solo alcune e sembrano in definitiva incapaci di darne una valutazione complessiva.

Una delle definizioni di intelligenza più apprezzate è quella che la considera «l'insieme di tutte le capacità umane che permettono di adattarsi all'ambiente, di apprendere cose del tutto nuove e di varia complessità, di elaborare ragionamenti razionali e di comprendere il pensiero di altri uomini». L'originalità di questa definizione è quella di aver inserito tra le varie capacità anche quella di adattarsi all'ambiente, una capacità non interamente passiva, in quanto l'uomo si è reso capace di modificare l'ambiente che lo circonda per renderlo più confortevole e accogliente, una cosa che certamente costituisce le fondamenta della nostra civiltà. È evidente che per essere in grado di indurre mutamenti favorevoli nell'ambiente sono necessarie numerose qualità, in quanto è indispensabile saper osservare, interpretare e capire il mondo esterno e decifrare i meccanismi che lo regolano, per poter poi utilizzare le stesse regole, opportunamente modificate, per applicarle a nuovi strumenti, creati allo scopo spe-

cifico di favorire le proprie personali esigenze e piegare il mondo esterno ai propri bisogni. D'altra parte esige intelligenza anche la comprensione dei meccanismi e delle leggi che regolano i fenomeni naturali, una cosa che ci impegna a concentrare la nostra attenzione per interpretarli, a impegnare i nostri processi cognitivi per elaborare le nostre conclusioni e a tener conto di quanto abbiamo osservato e appreso per formulare nuove ipotesi e differenti possibilità, collegate al concetto di partenza, ma da esso dissimili. A questo tipo di ragionamento è stato dato il nome di "ipotetico-riduttivo". Si tratta di una definizione interessante per molti aspetti e tutto sommato abbastanza ampia da comprendere molti degli aspetti della intelligenza umana, ma certamente non tutti: ad esempio non dice nulla della creatività, della fantasia, della saggezza, dell'immaginazione, delle abilità sociali, tutte cose che consideriamo parte integrante delle nostre capacità intellettive.

Qualcuno preferisce partire, accingendosi a definire l'intelligenza dell'uomo, da qualche tipo di classificazione: ecco ad esempio che si parla di due diverse distribuzioni dell'intelligenza umana, una verticale e una orizzontale. La prima si esprime in modo netto e definito in un ambito specifico (si pensi a Einstein e alla sua intelligenza dedicata soprattutto alla matematica, o a Mozart e alla sua genialità musicale); la seconda si distribuisce in modo tendenzialmente uniforme in tutte le altre, senza spiccare in una di esse.

G, l'intelligenza generale

Nel 1904 uno psicologo inglese, Charles Spearman, prese in esame le correlazioni esistenti tra i differenti test proposti per quantificare l'intelligenza e identificò un singolo fattore comune a tutte che definì *g*, fattore generale, concludendo che i test che misurano meglio *g* (il migliore di tutti in questo senso è quello proposto da Raven) sono quelli che si correlano di più con tutti gli altri. Poiché la maggior parte di questi test si basa su varie forme di ragionamento astratto, Spearman concluse (e ancor oggi molti non sono d'accordo con lui su questo punto) che *g* rappresenta la reale essenza dell'intelligenza, e che questa intelligenza è probabilmente determinata geneticamente. Nei suoi scritti Spearman definisce *g* molto semplicemente: in ogni test, egli scrive, è possibile riconoscere due

fattori, uno dei quali può essere ricavato nella stessa misura da tutte le analisi simili, e questo è appunto *g*; l'altro invece è specifico per ogni test, e questo è *s* o fattore specifico. E il fattore *g* risulta dominante sull'altro quando il test si applica all'uso della razionalità o all'apprendimento di una lingua morta, mentre *s* è dominante quanto si tratta di distinguere tra differenti tonalità. Come dicevo, c'è chi non si trova d'accordo con Spearman e ritiene che *g* sia un artefatto statistico. Tra il 1924 e il 1930 uno psicologo americano, Louis Leon Thurstone propose un nuovo test, la *Thurstone Scale*, che si basava su una idea originale: Thurstone proponeva un nuovo e differente modello di intelligenza, fondato su sette fattori indipendenti (comprensione verbale, scioltezza del linguaggio, abilità nel calcolo, visualizzazione spaziale, memoria associativa, velocità percettiva, razionalità, predisposizione al ragionamento induttivo) che le persone possedevano in misura differente. Il suo test fu utilizzato solo per un breve periodo di tempo, ma certamente influenzò gli studiosi e le loro nuove ipotesi.

Intelligenza fluida e intelligenza cristallizzata

Nel 1941, Raymond Cattell, riprendendo il concetto di intelligenza generale proposto da Spearman, teorizzò l'esistenza di due tipi di capacità cognitiva, l'intelligenza fluida e l'intelligenza cristallizzata, tramite i quali sarebbe possibile spiegare in modo certamente più comprensibile la razionalità umana. Secondo Cattell l'intelligenza fluida (*Gf*) corrisponderebbe alla capacità di risolvere i problemi razionalmente e quella cristallizzata (*Gc*) rappresenterebbe invece la capacità fondata sulla conoscenza e sul sapere e perciò dipendente dall'educazione e dall'esperienza. La prima, inoltre, sarebbe destinata a declinare con il trascorrere degli anni mentre la seconda avrebbe un carattere di assai maggiore stabilità. Questo concetto, dimenticato per molto tempo, fu in realtà il primo passo per uscire dalla visione piuttosto ossificata di intelligenza scolastica per offrire una più dinamica, di tipo logico creativo. Nel 1966 la proposta fu ripresa da John L. Horn che suggerì che *Gf* e *Gc* fossero solo due di un gruppo più ampio di fattori (egli stesso ne suggerì una decina).

Intelligenza multipla e intelligenza emotiva; il Q.I.

Anche la proposta di una intelligenza multipla avanzata da Howard Gardner e quella di una intelligenza emotiva elaborata da Daniel Goleman vanno nel senso proposto da Horn e nello stesso modo può essere interpretata l'ipotesi di Max Wertheimer che distingue una intelligenza di tipo astratto e analitico, orientata a risolvere i problemi convergenti, e una di tipo creativo, orientata alla soluzione dei problemi divergenti. Tutte queste definizioni debbono qualcosa all'ipotesi che lega al fattore cognitivo dell'intelligenza la capacità di risolvere i problemi (ipotesi definita di conseguenza del cognitivismo), un processo mentale che si prefigge di identificare un percorso utile per consentire di cambiare da una situazione iniziale a una finale. All'interno dei processi di soluzione dei problemi, il pensiero logico – quello misurato dai test come Q.I. – sarebbe applicato alla soluzione di un problema specifico. Questo pensiero logico contestualizzato consentirebbe una più attendibile, anche se meno generale, valutazione dell'intelligenza.

Ancora una volta si deve concludere che l'intelligenza umana rappresenta un concetto che non può essere ridotto a un insieme di abilità logico-matematiche. Si aggiunga a ciò il fatto che la valutazione quantitativa dell'intelligenza – lasciamo per il momento da parte quella qualitativa – dovrebbe poter prescindere dal livello di scolarizzazione delle persone, cosa che i test più utilizzati, come quello di Stanford e Binet e il più recente WAIS (*Wechsler Adult Intelligent Scale*) non sono in grado di fare: chi possiede una maggiore scolarità tende a ottenere risultati migliori denunciando così una sovrapposizione tra livello culturale e capacità intellettive. Se ne dovrebbe concludere che i test non sono obiettivi e sono utili solo quando si desiderano esaminare alcuni aspetti particolari e specifici delle funzioni intellettive.

Come ho detto, negli anni Sessanta la psicologia cognitivista ha introdotto in questa materia alcuni nuovi concetti, come quello di "intelligenza emotiva" e di "intelligenze multiple", con l'obiettivo di inserire, tra le varie componenti dell'intelligenza, oltre alle abilità logiche, astratte e analitiche, anche quelle di tipo creativo e sociale. Questo può essere considerato un primo passo per passare da una

visione dell'intelligenza prevalentemente scolastica a una interpretazione più ampia, caratterizzata da un insieme di elementi non necessariamente correlati tra loro. La teoria delle intelligenze multiple è stata suggerita da Howard Gardner (*Saggio sulla pluralità dell'intelligenza*. Feltrinelli, Milano, 1987), che ha proposto sette differenti categorie di intelligenza, presumibilmente localizzate in altrettante località del cervello:

- Intelligenza linguistica, collegata con la capacità di utilizzare un vocabolario chiaro, efficace e adatto all'interlocutore;
- Intelligenza logico-matematica, che coinvolge sia l'emisfero cerebrale sinistro (che è capace di ricordare i simboli) che quello destro (che è in grado di elaborare i concetti). È il tipo di intelligenza che riguarda il ragionamento deduttivo, la schematizzazione e le concatenazioni logiche.
- Intelligenza spaziale, cioè la capacità di percepire forme e oggetti nello spazio, ricordare dettagli, luoghi e percorsi.
- Intelligenza cinestesica, che coinvolge cervelletto, talamo e vari altri punti del cervello, soprattutto nell'emisfero destro. È necessaria per padroneggiare il corpo e coordinare i movimenti.
- Intelligenza musicale: collocata normalmente nell'emisfero destro (ma in quello sinistro nelle persone che hanno una specifica cultura musicale) sa riconoscere l'altezza dei suoni, le costruzioni armoniche e quelle contrappuntistiche.
- Intelligenza interpersonale o sociale, che coinvolge tutto il cervello, ma soprattutto i lobi prefrontali: riguarda la capacità di entrare in relazione con altre persone e l'empatia.
- Intelligenza intrapersonale: riguarda la capacità di comprendere le proprie emozioni e di incanalarle in forme socialmente accettabili.

La teoria dei tre strati e l'ipotesi di Cattell, Horn e Carroll

Nel 1993, John B. Carroll ha proposto una nuova teoria detta dei tre strati, un modello gerarchico basato su tre differenti livelli: il più basso di essi consisterebbe di abilità limitate, che sono però altamente specializzate; il secondo di abilità più generali; il terzo sarebbe rappresentato, almeno per la sua maggior parte, da quella che viene definita l'intelligenza generale. Una miscela tra questa teoria

e quella di Cattell e Horn (quella relativa all'esistenza di una intelligenza fluida e di una intelligenza cristallizzata) ha dato vita a quella che viene definita l'ipotesi di Cattell-Horn-Carroll che considera una gerarchia di fattori: al primo posto l'intelligenza generale, seguita da dieci capacità "maggiori" che possono poi essere suddivise complessivamente in settanta abilità limitate. Le capacità maggiori sono:

- L'intelligenza fluida (Gf), che include la capacità di ragionare, di formare concetti e di risolvere problemi utilizzando informazioni non familiari e procedure precedentemente non conosciute;
- L'intelligenza cristallizzata (Gc), che include le varie forme di conoscenza acquisita, la capacità di comunicare le proprie conoscenze e quella di ragionare utilizzando esperienze precedenti;
- Il ragionamento quantitativo (Gq), che riguarda la capacità di capire concetti e relazioni quantitative e di manipolare simboli numerici;
- La capacità di leggere e di scrivere (Grw);
- La memoria a breve termine (Gsm);
- La memoria a lungo termine e la capacità di rielaborazione (Glr);
- L'elaborazione visiva (Gv) che ha a che fare con la capacità di analizzare, percepire, sintetizzare e immaginare modelli visivi inclusa la capacità di conservare e rielaborare rappresentazioni visive;
- L'elaborazione uditiva (Ga), analoga alla precedente relativa a un diverso senso;
- La velocità di elaborazione (Gs) cioè la capacità di eseguire automaticamente compiti cognitivi;
- La velocità di reazione e di prendere decisioni (Gt) che corrisponde alla velocità con la quale un individuo reagisce a stimoli o a impegni e che viene anche definita cronometria mentale.

Ha una lunga storia alle spalle anche l'ipotesi formulata nel 1996 da Das, Naglieri e Kirby, che propone che i processi cognitivi siano regolati da tre diversi sistemi e quattro differenti processi (*Planning, Attention, Simultaneous and Successive Information, to encode, transform and retain informations*, da cui la "PASS theory of intelligence"). L'ipotesi si fonda sugli studi di Alexander Romanovich Luria (1902-1977) sulla cosiddetta modulazione delle funzioni cerebrali e fu proposta per la prima volta da Das, Kirby e Jarman nel 1975.

Negli ultimi anni ha assunto un ruolo fondamentale l'intelligenza emotiva, che Gardner aveva parzialmente integrato nel suo sesto tipo. La proposta è stata fatta da David Goleman (*Intelligenza emotiva*, Rizzoli, Milano, 1997) e si riferisce a una forma di intelligenza fondata su due tipi di competenze, una personale (connessa all'autocontrollo) e una relazionale (connessa al modo in cui gestiamo le relazioni con gli altri). Entrambe le competenze sono caratterizzate da capacità specifiche (consapevolezza, padronanza di sé e motivazione da un lato, empatia e abilità nelle relazioni interpersonali dall'altro).

L'elaborazione di questi concetti può prendere vie diverse da quelle che ho descritto e consente altre definizioni dell'intelligenza e ulteriori elaborazioni e delimitazioni del concetto delle sue fondamentali forme. Si può ad esempio individuare – anche per contrapposizione – un tipo di intelligenza relazionale e un tipo condizionale. Il primo si riferisce in particolare alle capacità di effettuare relazioni astratte, utilizzando un insieme di relazioni elementari per giungere a eseguirne alcune di grande complessità. Il secondo ha a che fare con la capacità dell'intelletto di funzionare in modo diverso a seconda dei requisiti richiesti per quanto riguarda l'affidabilità delle risposte, il che significa che lo stesso sistema di funzioni dell'intelligenza relazionale può supporre diverse intelligenze condizionali a seconda della forma operativa.

La trappola delle peculiarità

In ambito accademico, molti studiosi hanno cercato di evitare quella che viene chiamata la “trappola delle peculiarità” per concordare su una definizione unica (e possibilmente semplice) che tenga anche conto del significato primitivo della parola “intelligenza”, un termine che deriva dal latino “*intelligere*”, capire, che a sua volta prende origine dalla crasi tra l'avverbio “*intus*” (o forse dall'avverbio “*inter*”) e il verbo “*legere*”, con il significato di leggere dentro, capire, comprendere, leggere oltre la superficie delle cose o leggere tra le righe, stabilendo correlazioni tra differenti elementi. Esistono comunque numerose altre definizioni di intelligenza che hanno avuto fortuna per qualche tempo e non hanno ottenuto il consenso necessario e sufficiente per sopravvivere. Ne cito solo alcune, per fare qualche esempio:

- L'intelligenza è capacità di generare la previsione, cioè produrre l'anticipazione del cambiamento e quindi l'azione costruttiva per realizzarlo o annullarlo;
- L'intelligenza è la capacità o la disposizione a utilizzare – in modo adeguato allo scopo – tutti gli elementi del pensiero necessari per riconoscere, impostare e risolvere nuovi problemi;
- L'intelligenza è l'anticipazione utile (si misura a posteriori dal grado di soddisfazione raggiunto dal soggetto).

Di valutazioni quantitative dell'intelligenza si trovano le prime tracce nella Cina imperiale e riguardano la selezione del personale addetto agli uffici di corte. I primi test veri e propri furono però utilizzati solo moltissimi anni più tardi, nella Francia del XIX secolo, che se ne servì per distinguere i semplici ritardi mentali dalle malattie del Sistema Nervoso Centrale. Il primo a proporre di utilizzare un test non verbale per misurare l'intelligenza fu invece Francis Galton (1822-1911), inglese, che suggerì anche termini come “psicomетria” e “eugenetica”. Si scoprì ben presto che il test messo a punto da Galton non riusciva a prevedere in alcun modo quali sarebbero stati i successi e gli insuccessi scolastici dei giovani che vi si sottoponevano e fu presto abbandonato, ma ormai gli studiosi avevano intuito che quantificare l'intelligenza era possibile e gli studi in questo settore si moltiplicarono.

2. I primi test psicometrici

I primi test Q.I.

I primi veri successi nel settore della psicometria si debbono certamente ad Alfredo Binet (1857-1911), un nizzardo di origine italiana (nel 1857 Nizza faceva parte del regno di Sardegna) che ebbe modo di lavorare con Jean-Marie Charcot, con Henry Beaunis (che aveva creato il primo laboratorio di psicologia alla Sorbona) e con Théodore Simon, uno psichiatra che si occupava di bambini anormali. Binet e Simon proposero nel 1905 il loro primo test che misurava l'intelligenza dei bambini, la cosiddetta "Scala Binet-Simon", che utilizzarono inizialmente per selezionare i ragazzi che avevano bisogno di un aiuto specifico per continuare il loro curriculum di studi. Sempre con Simon, Binet pubblicò negli anni successivi varie versioni del suo test, l'ultima delle quali risale al 1911, l'anno della sua morte. L'idea di Binet e di Simon fu ripresa e parzialmente modificata da un ricercatore della Stanford University, Lewis M. Terman, che tenne conto delle teorie di uno psicologo tedesco, William Stern, secondo il quale l'intelligenza dei singoli individui poteva essere misurata come "quoziente di intelligenza" e i vari quozienti di intelligenza potevano essere confrontati tra loro: è il test proposto da Terman, noto oggi come la Scala Stanford Binet e ancora utilizzato, a porre le basi di tutti i moderni test di intelligenza, quelli che oggi sono generalmente conosciuti come test Q.I. (o test I.Q. secondo gli anglosassoni).

Il test suggerito da Terman sottoponeva i ragazzi a differenti prove che rappresentavano campioni indicativi delle abilità richieste dall'apprendimento scolastico. L'idea basilare del test è quella di considerare il quoziente intellettivo come il rapporto tra età mentale ed età cronologica moltiplicato per 100 mentre il valore 100 è considerato come il valore medio della popolazione presa in esame. Il test misura un solo fattore di intelligenza generale ed è considerato valido solo per i ragazzi che non hanno ancora superato i quattordici anni. I risultati del test indicano, con un modesto errore, l'età mentale dei ragazzi esaminati: un bambino di sei anni che risolve positivamente tutti i test risolti dalla maggior parte dei suoi coeta-

nei, ma niente di più, ha una età cronologica identica alla sua età mentale.

I progressi della scienza e la ricerca scientifica in genere non dovrebbero mai poter essere utilizzati contro il benessere dei cittadini, ma qualche volta non è così. Nel 1910 uno psicologo americano, Henry H. Goddard pubblicò una traduzione del test di Binet e Simon e così la possibilità di misurare l'intelligenza dei cittadini divenne nota nel suo Paese; i movimenti e le associazioni che si ispiravano alla cosiddetta "eugenica" proposero immediatamente il test come mezzo per identificare i ritardi mentali e per alcuni anni un grande numero di donne americane – in realtà quasi tutte afro-americane – furono sottoposte a sterilizzazione forzata a causa del loro basso quoziente di intelligenza (*Edward G. Larson, Sex, Race and Science: Eugenics in the deep South. Baltimore, John Hopkins University Press, 1995*). Non si pensi a costumi di altri tempi: una notizia di agenzia del 9 luglio 2013 informa che il Dipartimento di correzione e riabilitazione della California ha fatto sterilizzare, in barba alla legge, 150 donne detenute (e altre 100 potrebbero avere avuto la stessa sorte negli anni non presi in esame). Lo affermano i giornalisti del CIR (*Center for Investigative report*) che hanno potuto controllare i database delle procedure mediche convenzionali e verificare che tutte queste donne sono state sottoposte all'intervento tra il 2006 e il 2010 in violazione delle leggi carcerarie. Sono gli stessi giornalisti del CIR che ricordano come queste pratiche siano state ufficialmente bandite dal governo nel 1978, quando emersero dati sconvolgenti relativi alla sterilizzazione forzata di detenuti, malati di mente e persone che vivevano in condizioni di estrema indigenza.

Il fatto di dover adattare i test alle circostanze più svariate fece sì che i metodi di valutazione del QI si moltiplicarono: furono proposti test visivi, verbali, basati sulla soluzione di problemi astratti, sulla matematica, sulla conoscenza del significato delle parole, sulla memoria o sulla cultura generale.

La Wechsler Adult Intelligence Scale

Nel 1939 David Wechsler propose la prima versione del suo test (*Wechsler Adult Intelligence Scale* o *WAIS*) che, dopo una serie di modifiche e di revisioni, è diventato il test più popolare negli Stati Uniti.

Il test riprende sia le modalità tecniche della Stanford Binet che il concetto di quoziente intellettivo e li ricostruisce per gli adulti, utilizzando una decina di sub test le cui voci sono scalate e presentano difficoltà progressive. Il WAIS non misura solo il fattore di intelligenza generale, ma comprende una serie di dimensioni, coerenti al proprio interno per tipologia di prove, che tutte insieme compongono il test: prove verbali – di cultura, di comprensione, di analogia, di memoria di cifre, di ragionamento aritmetico – e prove di performance – riordinamento, ricostruzione e completamento di figure, associazione di simboli e di numeri. Anche questo test, come del resto quasi tutti quelli che lo hanno preceduto, presentava come difetto principale la possibilità che il livello di scolarizzazione delle persone esaminate potesse creare una significativa distorsione, soprattutto nel caso che le persone prese in esame avessero ricevuto una educazione di diverso tipo o, soprattutto, non ne avessero ricevuta alcuna. Di qui la necessità di una metodologia di analisi “*culture free*” cioè non influenzata dal livello culturale dell’esaminato, cosa che si trova realizzata nei test proposto da Raven nel 1938 e da Cattell nel 1949.

Il Test delle matrici progressive

Il test attualmente preferito per misurare il fattore g dell’intelligenza, ovvero l’intelligenza definita fluida, è quello proposto per la prima volta in Inghilterra da John Carlyle Raven, definito anche come “Test delle matrici progressive”. Viene utilizzato per misurare l’intelligenza non verbale e ne esistono tre tipi, uno per bambini di età inferiore agli 11 anni, uno per adolescenti e adulti e uno per adolescenti e adulti ai quali sono state riconosciute abilità superiori alla media. Le matrici progressive, insieme a un test di vocabolario, sono in grado di misurare i due principali fattori dell’intelligenza secondo Cattell, l’intelligenza fluida svincolata dalla cultura (in altri termini l’abilità di pensare chiaramente e di dare un senso alla complessità) e l’intelligenza cristallizzata, cioè l’elaborazione e la produzione di informazioni, tipicamente di natura linguistica e legate alla cultura. Il test misura l’intelligenza fluida direttamente senza la necessità di dover ricorrere a scale e a sottoscale o a sommatorie di fattori secondari. Attualmente il test è tra i più utilizzati nel mondo,

insieme a quelli di Wechsler, di Stanford Binet, di Woodcock Johnson e di Kaufman.

In tutti i test moderni le deviazioni standard sono di 15 punti, il che significa che il 95% della popolazione è compreso all'interno di due deviazioni standard, cioè tra un punteggio di 70 e uno di 130. Gran parte degli studiosi di psicometria considerano i test di intelligenza affidabili: gli individui possono ottenere risultati differenti in diverse occasioni usando lo stesso test o se usano differenti test alla stessa età, ma in genere i risultati concordano tra di loro e nel tempo, tanto che si considera accettabile un errore che non superi i tre punti. È anche bene dire subito che esistono critiche molto severe nei confronti di questi test. Ad esempio Stephen Jay Gould (*The Mismeasure of Man*, Penguin, New York, 1996) ritiene che i test siano usati per scopi razzisti e scrive: «la trasformazione dell'intelligenza in una singola entità, la sua localizzazione nel cervello, la sua quantificazione, l'uso dei numeri derivati da questa quantificazione per mettere in fila gli uomini finisce inevitabilmente col collocare in fondo alla fila gli oppressi e gli sventurati per dimostrare che si tratta di persone congenitamente inferiori alle altre che meritano la loro condizione». Ad analoghe conclusioni giunge Peter H. Schönemann ("On Models and Muddles of Heritability", *Genetica*, 1997, 99,99).

Le variazioni del Quoziente di Intelligenza

Il quoziente di intelligenza può cambiare con il trascorrere degli anni, ma mai in modo importante, come ha stabilito lo stesso *Board of Scientific Affairs of the American Psychological Association* nel 2006. I valori del QI dei bambini si riferiscono ai bambini della stessa età; per convertire uno di questi valori in un valore relativo a una persona adulta si moltiplica il QI del bambino per la sua età e si divide per 16, numero che corrisponde all'età alla quale il picco dell'intelligenza raggiunge il suo apice. Si è invece aperta una discussione sul possibile declino del quoziente di intelligenza in corrispondenza con l'inizio della maturità, cosa della quale gli studiosi sono stati a lungo convinti, ma che attualmente viene interpretata come una conseguenza dell'effetto Flynn e come una possibile distorsione dei dati dovuta al particolare modello statistico generalmente impiegato.

to. È comunque possibile che, se questo declino esiste, esso riguardi soltanto l'intelligenza fluida (il cui picco sarebbe corrispondente all'inizio dell'età adulta) e non quella cristallizzata (che comincerebbe a declinare nella maturità avanzata).

Il quoziente di intelligenza dipende da fattori genetici e da fattori ambientali e i risultati ottenuti nel calcolarlo possono anche essere influenzati da un margine di errore che è abbastanza costante per i vari test utilizzati; genetica, ambiente e casualità contribuiscono a determinare le variazioni che si possono osservare tra i fenotipi individuali, ma in realtà quanto spetti alla genetica e quanto all'ambiente è tuttora oggetto di discussione.

L'ereditabilità di un carattere all'interno di una popolazione è rappresentata dalla proporzione tra le differenze esistenti tra gli individui per un tratto specifico dovuta a differenze genetiche e analizza il contributo relativo delle differenze genetiche e non genetiche alla variabilità fenotipica totale di una popolazione: se in un gruppo sociale alcuni individui sono più alti di statura degli altri, l'ereditabilità cerca di verificare quanto spetti alla genetica nel determinare questa diversità. L'ereditabilità comunque non misura la proporzione di un carattere che è determinata dai geni, ma quanta parte della variazione di quel carattere può avere una causa genetica. La sua importanza può cambiare se l'impatto dell'ambiente sulla popolazione viene notevolmente modificato e in ogni caso una elevata ereditabilità non significa che alcuni effetti ambientali non possano essere coinvolti. Vari studi dimostrano che negli Stati Uniti l'indice di ereditarietà del QI varia tra 0,4 e 0,8. Ciò significa che da poco meno della metà a molto più della metà della variazione del QI valutato per i bambini presi in esame è dovuto a differenze nei loro geni, il resto è imputabile a diversità nei fattori ambientali o a errori eseguiti nelle valutazioni. Secondo la opinione del maggior numero degli studiosi un indice di ereditarietà compreso nell'intervallo citato indica che il QI è "sostanzialmente" ereditabile.

Sarebbe ragionevole attendersi che le influenze genetiche sul quoziente d'intelligenza divengano meno significative via via che l'individuo acquista maggior esperienza con il trascorrere del tempo, ma abbastanza sorprendentemente accade esattamente l'opposto: l'indice di ereditabilità è pari a 0,2 nell'infanzia, sale a 0,4 negli

adolescenti e a 0,8 negli adulti. Nei gemelli adulti l'indice di ereditabilità è compreso tra 0,7 e 0,8, mentre nei gemelli in età infantile varia tra 0,4 e 0,5; nei gemelli omozigoti (allevati in famiglie diverse) il 70% della varianza di QI deve essere associato a differenze genetiche. Si ritiene possibile che le persone che sono caratterizzate da differenti influenze genetiche tendano a rafforzare le loro diversità cercando di vivere in ambienti ai quali si sentono maggiormente affini e perciò inevitabilmente molto diversi tra loro.

Ci si chiede però se nella valutazione di queste componenti genetiche si tengano nel conto dovute tutte le possibili variabili: ad esempio l'effetto dell'ambiente potrebbe essere maggiore per le famiglie che hanno uno status socio-economico più basso. È comunque certo che una notevole percentuale dei 17.000 geni dell'uomo ha qualche influenza sullo sviluppo del cervello, anche se non c'è accordo per quanto riguarda i geni individuali che sarebbero associati direttamente con il quoziente d'intelligenza.

I valori del QI sono considerati predittivi nei confronti di una serie di eventi che hanno grande importanza nella vita delle persone, come il rendimento scolastico, il successo nella vita professionale, la salute, la tendenza a partecipare a eventi criminosi, ed è certo che in questo senso siano più utili di qualsiasi altro possibile indice. I bambini che ottengono punteggi particolarmente elevati nei test tendono ad apprendere più degli altri e a sfruttare maggiormente le ore di insegnamento. È altresì vero, però, che ottenere buoni risultati scolastici dipende anche da altri fattori, come la tenacia, l'interesse negli studi e la buona volontà. Nello stesso senso risulta particolarmente attendibile la previsione relativa al rendimento lavorativo. Per Frank L. Schmidt e John E. Hunter (*The validity and Utility of Selection Methods in Personnel Psychology. Practical and Theoretical Implications of 85 Years of Research Findings. Psychological Bulletin*, 1998, 124, 262) il QI rappresenta lo strumento migliore per predire il rendimento futuro del personale quando la selezione avviene tra candidati che non hanno alcuna esperienza in merito al lavoro che saranno chiamati a fare. In alcuni casi (ad esempio, per reclutare soldati nell'esercito) gli psicologi hanno consigliato di utilizzare una soglia minima del QI (generalmente posta a 85) dopo aver sperimentato le grandi difficoltà incontrate dai soggetti con valori inferiori nello svolgere

i compiti considerati routinari di addestramento. È accaduto anche il contrario: alcuni distretti di polizia americani hanno ritenuto di non dover assumere persone con un QI superiore a 125 ritenendole troppo intelligenti per i compiti che sarebbero stati loro assegnati e pertanto quasi inevitabilmente destinate ad annoiarsi e a distrarsi.

Dalla maggiore attitudine a svolgere il proprio lavoro dipende, almeno in parte, un vantaggio economico, anche se il rapporto tra elevato quoziente di intelligenza e conquista di uno status economico e sociale privilegiato è influenzato da numerose variabili indipendenti. Per quanto riguarda la relazione tra quoziente di intelligenza e tendenza a violare regole e norme sociali, esiste un rapporto dell'*American Psychological Association (Intelligence: Knowns and Unknowns. Board of Scientific Affairs of the APA, agosto 2006)* secondo il quale la correlazione tra QI e tendenza a impegnarsi in attività criminali sarebbe pari a $-0,2$, con una varianza inferiore al 4%. Si tratta di un legame che può dipendere da cause indirette, come ad esempio la tendenza a ottenere cattivi risultati scolastici, un fattore decisamente alienante che può favorire scelte sbagliate. Le opinioni degli studiosi in questo campo sono però ancora piuttosto incerte: c'è ad esempio chi ritiene che la maggior parte dei criminali abbia un QI un po' inferiore alla norma, ma mai particolarmente basso e generalmente compreso tra 80 e 90 e c'è chi critica l'interpretazione prevalente di questi dati affermando che riguardano persone condannate a pene detentive che non sono rappresentative della società criminale alla quale pur appartengono in quanto «solo i criminali meno intelligenti si fanno prendere e finiscono in prigione».

Il Q.I. delle diverse etnie

Sono state le grandi immigrazioni del XX secolo a proporre due importanti problemi connessi in modo molto stretto con la misurazione del quoziente di intelligenza: esiste un rapporto tra QI e appartenenza a una specifica etnia? Ha senso investire tempo e denaro nell'educazione dei ragazzi con QI particolarmente basso?

Nel 1923 Carl C. Brigham aveva avuto l'incarico da parte del governo degli Stati Uniti di eseguire una ricerca sull'intelligenza delle reclute dell'esercito americano appartenenti a differenti etnie, una ricerca i cui risultati furono poi pubblicati in un libro intitolato

A Study of American Intelligence (Princeton University Press, 1923). L'indagine utilizzava la cosiddetta Scala di Terman, basata su una revisione della Scala di Binet-Simon e meglio nota come Scala metrica Stanford, e metteva a confronto il QI di nativi americani, di immigrati e di afroamericani nati negli Stati Uniti. Le conclusioni alle quali giungeva Brigham furono considerate, per l'epoca in cui vennero espresse, quasi ovvie: l'intelligenza degli americani (quelli veri, WASP, cioè bianchi, anglosassoni e protestanti) era inquinata dalle razze mediterranee e slave; degli afroamericani non valeva la pena parlare, talmente basso era il loro QI. Non fu una dichiarazione priva di conseguenze: negli anni che seguirono ci fu una drastica diminuzione dei permessi di immigrazione perché sembrò che la tesi "genetista" prevalesse su quella "ambientalista". Poi, nel 1928, Lewis Madison Terman pubblicò il suo libro *Nature and Nurture* che proponeva un compromesso tra le due tesi e la polemica sembrò estinguersi: sembrò, perché in realtà continuava a prevalere, in diverse parti del mondo, l'idea che l'intelligenza fosse di origine prevalentemente genetica e che esistessero popolazioni assai poco dotate in questo senso (gli abitanti dell'Africa) e altre fornite di capacità cognitive invidiabili (gli ebrei e gli orientali).

Nel 1969 Arthur Jensen pubblicò su *Harvard Educational Review* (39,1) un lungo articolo intitolato "*How Much can we Boost IQ and Scholastic Achievement?*" nel quale proponeva molto brutalmente di smettere di sprecare denaro nell'inutile e costoso tentativo di educare i bambini neri, in realtà incapaci di apprendere più di quel poco che la genetica consentiva loro. In questo modo si riaprì la polemica tra chi credeva nell'ereditarietà e chi invece sottolineava l'importanza dell'ambiente. Una nuova tesi conciliativa fu pubblicata alcuni anni più tardi da John C. Loehlin (*Race difference in intelligence*, Freeman Editore, San Francisco, 1975) che proponeva di considerare il QI come il risultato delle influenze ambientali sul patrimonio genetico. La polemica riprese vita all'inizio degli anni Ottanta, questa volta prendendo spunto dalle diverse interpretazioni teoriche con le quali si era tentato di spiegare gli elevati valori di IQ riscontrati nei bambini di razza asiatica: anche questa volta la proposta finale dei ricercatori era la stessa di Brigham (con qualche variante): inutile sprecar tempo e denaro nell'educazione dei bambini inglese e giap-

ponesi, erano troppo intelligenti per poter trarre qualche vantaggio da un sistema educativo creato per i mediocri.

"The Bell Curve. Intelligence and Class Structure in American Life"

Nel 1994 uno psicologo, Richard J. Herrnstein, e uno studioso di scienze politiche, Charles Murray, hanno pubblicato un libro intitolato *The Bell Curve. Intelligence and Class Structure in American Life*, edito da Free Press, con l'intento di dimostrare che l'intelligenza umana è multifattoriale ed è influenzata sia dall'ereditarietà che dall'ambiente. I due autori volevano anche dimostrare che una valutazione quantitativa dell'intelligenza era in grado di predire una serie di potenziali dinamiche personali, come la capacità di raggiungere certi standard socio-economici (in parte classificabili come "successo sociale"), la buona riuscita nell'attività professionale prescelta, il rischio di doversi confrontare con errori inattesi, come le gravidanze non desiderate, la probabilità di essere coinvolti in attività criminose, con una capacità predittiva certamente superiore a quella che viene generalmente attribuita alla situazione socio-economica dei genitori e al grado di educazione ricevuta. Una ulteriore conclusione del libro riguardava la tendenza esistente negli Stati Uniti a costruire una società molto frammentata, piuttosto simile a quelle latino-americane, come conseguenza della volontà di separazione delle cosiddette "élite cognitive" dai cittadini di intelligenza media e inferiore alla media, intelligenza considerata socialmente pericolosa.

Il titolo del libro si ispira alla forma campanulare della curva di Gauss, la stessa nella quale possono essere iscritti tutti o quasi tutti i fenomeni biologici, dall'altezza dei cittadini di una determinata etnia all'età nella quale le donne vanno in menopausa. Il libro destò molte polemiche, ma fu particolarmente criticato a causa della sua interpretazione dei diversi valori di intelligenza rilevati in differenti etnie, interpretati dai commentatori come "differenze prevalentemente genetiche". In realtà i due autori avevano scritto nel XIII Capitolo che ritenevano molto probabile che queste diversità fossero influenzate sia dalla ereditarietà che dall'ambiente, una dichiarazione presente in forma attenuata anche nella introduzione allo stesso capitolo nella quale si fa riferimento a «un problema ancora in cerca di una soluzione».

Il libro trae, dall'analisi dei dati raccolti, conclusioni che nelle intenzioni degli autori avrebbero dovuto influenzare la politica degli Stati Uniti in alcuni settori, e in particolare per quanto riguardava l'immigrazione. Una di queste valutazioni riguardava la componente genetica dell'intelligenza dei cittadini americani, destinata a declinare nel tempo come conseguenza del fatto che le donne più dotate di intelligenza tendevano ad avere un numero di figli notevolmente inferiore a quello delle donne meno intelligenti e a causa della forte immigrazione da parte di etnie meno dotate. Secondo questa ipotesi era dunque *in fieri* una trasformazione sociale che avrebbe visto la cosiddetta élite cognitiva isolarsi per proteggersi nei confronti di una massa presumibilmente aggressiva di persone più stupide, destinate a vivere in condizioni economiche certamente non invidiabili. Non venivano risparmiate critiche alla politica scelta dall'amministrazione nei confronti delle donne con quozienti di intelligenza bassi o molto bassi, incoraggiate a fare quanti più figli possibile, né "buoni" consigli al governo (tra i quali quello di porre un freno all'immigrazione).

"Knowns and Unknowns"

In risposta alle molte controversie che la pubblicazione del libro aveva provocato, l'APA (*American Psychological Association's Board of Scientific Affairs*) istituì una Task Force che nel 1996 pubblicò un rapporto dal titolo "*Knowns and Unknowns*" (*American Psychologists*, 1996, 51,77) che si dichiarava d'accordo con almeno alcune delle conclusioni del libro di Herrnstein e Murray, e in particolare:

- con il fatto che i quozienti di intelligenza avevano una forte capacità predittiva per quanto riguardava le diversità individuali nel conseguire risultati scolastici positivi;
- stessa concordanza di opinioni per quanto riguardava la previsione del livello di occupazione raggiunto in età adulta, anche fatte salve variabili come la condizione sociale delle famiglie e l'educazione ricevuta;
- conferma che la dieta seguita dai bambini non può avere influenza sulla loro intelligenza (fatti salvi, naturalmente, i casi di malnutrizione).

A differenti conclusioni era invece giunta la Task Force dell'APA per quanto riguardava la possibilità che le differenze tra i QI

riscontrati nelle diverse etnie potessero avere una causa genetica, considerata ancora uno dei molti misteri esistenti in questa materia.

Alcune delle asserzioni del libro e in particolare quella che riguarda la validità del quoziente di intelligenza e della cosiddetta intelligenza generale (*g*) sono state criticate da molti studiosi. Secondo Jay Gould (*The New Yorker*, 28 novembre 1994) il libro contiene quattro assunti fondamentali e la sua logica potrebbe venire completamente demolita se anche uno solo di essi si rivelasse sbagliato. I quattro assunti sono:

- L'intelligenza può essere misurata e quantificata con un solo numero;
- Valutare l'intelligenza con un test quantitativo consente di mettere gli uomini in fila indiana per ordine decrescente di capacità cognitive;
- L'intelligenza dipende soprattutto da fattori genetici;
- L'intelligenza è essenzialmente immodificabile.

C. Loring Brace, antropologo, ha scritto (*Race is a Four Letter word*, Oxford University Press, 2005) che almeno sei delle affermazioni contenute nelle prime pagine del libro, tutte considerate fondamentali per sostenere le ipotesi che seguono, contengono errori:

- le capacità cognitive dell'uomo rappresentano una singola entità che può essere misurata ed espressa con un numero;
- le capacità cognitive sono ereditarie per una quota compresa tra il 40 e l'80%, il che fa dell'intelligenza un problema essenzialmente genetico;
- l'intelligenza non si modifica nel corso dell'esistenza di un uomo;
- il quoziente d'intelligenza misura le capacità cognitive e può mettere in fila gli uomini a seconda del loro valore;
- il quoziente d'intelligenza è accurato nel misurare questa capacità;
- il quoziente d'intelligenza non è influenzato da razza, etnia e condizione economica.

La favoletta degli ebrei stupidi

Critiche di vario genere sono giunte anche da James J. Heckmann ("Lessons from the Bell Curve", *Journal of Political Economy*, 1995, 103, 109), vincitore di un Nobel per l'economia, da Claude S. Fisher, Michael Hout e altri (*Inequality by design: Cracking the Bell Curve*

Mith. Princeton University Press, 1996) e da Sanders Korenman e Christopher Winship (*A Reanalysis of the Bell Curve*, RBER Working Paper Series, W 5230, 1995) oltre che da numerosi altri ricercatori esperti in varie discipline.

Naturalmente le critiche più severe si sono concentrate sulle ipotesi di una prevalente derivazione genetica delle differenze riscontrate in differenti etnie. Thomas Sowell (*The American Spectator* 1995, 28,2: *Ethnicity and I.Q.*) ha ricordato a tutti, a questo proposito, la “favoletta degli ebrei stupidi”: gli ebrei immigrati negli Stati Uniti nel periodo immediatamente precedente la prima guerra mondiale furono ripetutamente sottoposti a test di intelligenza e sistematicamente dimostrarono di essere molto al di sotto della media nazionale americana. Nei decenni successivi molti dei figli di questi “ebrei stupidi” vinsero premi Nobel in varie discipline e complessivamente gli ebrei appartengono all’etnia che di questi premi ne ha vinti di più. In questo periodo storico, oltretutto, gli ebrei si sposavano quasi esclusivamente tra loro e i nuovi nati non potevano essere influenzati da genomi appartenenti ad altre a gruppi etnici diversi.

Insomma le critiche di questo tipo furono assai numerose e altrettanto impietose: l’opinione di quasi tutti gli studiosi era che il quoziente d’intelligenza veniva influenzato dall’ambiente in modo prevalente e che la tendenza di alcune etnie ad avere famiglie numerose con molti figli non poteva aver alcun rapporto con possibili modifiche del quoziente di intelligenza degli americani. Uno di questi critici, Steven Fraser (*The Bell Curve Wars: Race, Intelligence and the Future of America*. Basic Books, 1995) si è espresso in questo modo: «*By scrutinizing the foot notes and bibliography in the Bell Curve, readers can more easily recognize the project for what it is: a chilly synthesis of the work of disreputable race theorist and eccentric eugenicists.*».

“Mainstream Science on Intelligence”

La risposta più elaborata a *The Bell Curve* è certamente quella che 52 ricercatori hanno pubblicato il 13 dicembre del 1994 sul *Wall Street Journal* con il titolo “Mainstream Science on Intelligence”. In realtà questo documento era stato inviato a 131 esperti di varie discipline; dopo averlo letto, una trentina non diedero alcuna risposta e 48 si rifiutarono di firmarlo dichiarando di avere una differente visione

di una o più parti della definizione di intelligenza. I restanti 52 giustificarono così il loro consenso:

«L'intelligenza è una capacità mentale che, tra le altre cose, comporta il possesso di una serie di abilità (ragionare, pianificare, risolvere problemi, pensare in modo astratto, afferrare il significato di idee complesse, imparare rapidamente e fare tesoro delle proprie esperienze); non riguarda solo la capacità di apprendere dai libri, un'abilità accademica limitata, o l'astuzia nell'esecuzione dei test, essa riflette piuttosto un'attitudine profonda e ampia a capire le cose che ci circondano, a interpretare il significato degli eventi e a scegliere di conseguenza il proprio comportamento.

L'intelligenza può essere misurata e i test di intelligenza lo fanno in modo appropriato. I test attualmente proposti sono accurati, validi e affidabili: essi non misurano la creatività, la personalità o il carattere, né altre importanti differenze tra gli individui, ma questo non è quello che si propongono.

Esistono differenti test, ma tutti misurano la stessa cosa, la medesima intelligenza. Alcuni usano parole o numeri che richiedono un certo tipo di conoscenze, altri utilizzano disegni o figure geometriche e questi richiedono la conoscenza di concetti semplici e universali.

La distribuzione dell'intelligenza di una popolazione è rappresentata adeguatamente da una curva campanulare, chiamata anche curva di Gauss, nella quale la maggior parte degli individui si raccoglie intorno ai valori medi (I.Q.= 100); solo il 3% degli americani hanno un I.Q. superiore a 130 e solo un altro 3% ha un I.Q. inferiore a 70.

I test di intelligenza non sono culturalmente prevenuti nei confronti dei cittadini americani di colore o comunque dei cittadini di lingua inglese nati in altri Paesi. Gli indici di intelligenza fanno previsioni altrettanto accurate per tutti gli americani, indipendentemente da considerazioni e da problemi di tipo sociale o relativi all'etnia di appartenenza. Le persone che non hanno padronanza dell'inglese possono essere esaminate con test non verbali o che vengono somministrati nella loro lingua natale.

I processi cerebrali che sono alla base dell'intelligenza sono assai poco noti. Al momento i ricercatori sono impegnati nello stu-

dio della velocità di trasmissione degli impulsi nervosi nei neuroni, dell'attività elettrica del cervello e del metabolismo dei carboidrati in tutto il sistema nervoso centrale.

Ad ogni livello di intelligenza si possono trovare soggetti che appartengono a tutti i gruppi etnici. Le curve dei differenti gruppi si sovrappongono in modo considerevole, ma spesso i gruppi differiscono per quanto riguarda il punto in cui tendono a raggrupparsi nella curva. Le curve di Gauss di alcuni gruppi etnici (ebrei e asiatici dell'est) mostrano questi raggruppamenti a livelli più elevati, quelle di altri (afro-americani e ispanici) a livelli più bassi.

L'intelligenza media dei cittadini americani bianchi è centrata approssimativamente intorno al valore 100; per gli afro-americani questo valore è circa 85 e per i diversi gruppi ispanici i valori sono compresi tra 85 e 100. Dove si collochino ebrei ed asiatici è più difficile da definire, si può dire soltanto che si tratta di un valore superiore a 100.

Il quoziente di intelligenza è fortemente correlato (più di quanto lo sia ogni altra caratteristica umana suscettibile di essere misurata) con numerosi fattori relativi all'educazione, alle condizioni economiche, all'occupazione e alla condizione sociale. La sua relazione con lo stato di benessere sociale e con le prestazioni dell'individuo è molto forte per quanto riguarda alcuni aspetti della vita (ad esempio per quanto concerne l'addestramento militare) e molto meno in altri (ad esempio per quanto riguarda la capacità di comportarsi secondo la legge). Qualsiasi cosa misurino questi test, non v'è alcun dubbio in merito alla loro importanza pratica e sociale.

Avere un elevato quoziente di intelligenza rappresenta per tutti un importante vantaggio, non c'è in pratica una sola attività lavorativa che non richieda la capacità di prendere decisioni e un minimo di raziocinio. Nello stesso modo si può dire che un basso quoziente di intelligenza è quasi sempre uno svantaggio, soprattutto per chi vive in contesti mal organizzati. Naturalmente successo e fallimento non sono mai garantiti, sono solo più o meno probabili.

Il vantaggio di avere un elevato quoziente di intelligenza aumenta quando la vita diventa più complicata e perde significato per coloro che sono impegnati in attività lavorative che richiedono solo decisioni routinarie.

Le differenze nell'intelligenza non sono certamente l'unico fattore che può incidere sulla bontà delle prestazioni in settori come l'educazione, l'addestramento e i lavori particolarmente complessi, ma è molto spesso il fattore più importante. Nei casi nei quali la selezione è stata fatta sulla base del quoziente di intelligenza, formando in questo modo gruppi omogenei da questo punto di vista, sono naturalmente gli altri fattori a prevalere.

Alcuni tratti personali – talenti, attitudini e capacità particolari – possono essere importanti e persino essenziali per avere successo in specifiche attività lavorative, ma sono in genere meno trasferibili ad altri impegni di quanto non lo sia un elevato quoziente di intelligenza.

Se è vero che l'intelligenza è influenzata sia dalla ereditarietà che dall'ambiente, è altresì vero che la genetica incide per una quota che varia tra il 40 e l'80% ed è certamente il fattore più importante nel creare differenze tra le persone. È chiaro che se tutte le persone vivessero nello stesso ambiente allora la genetica sarebbe responsabile per il 100%.

Membri della stessa famiglia tendono ad avere intelligenze diverse (la diversità media è di circa 12 punti) per ragioni sia genetiche che ambientali.

Il fatto che l'intelligenza sia per una grande parte ereditabile non significa che non possa essere modificata dall'ambiente: gli individui non nascono con livelli di intelligenza fissi e imm modificabili, ma i loro quozienti di intelligenza si stabilizzano gradualmente durante l'infanzia e in genere si modificano assai poco in seguito.

L'ambiente è certamente importante per creare differenze, ma al momento non sappiamo come manipolarlo allo scopo, ad esempio, di migliorare un quoziente di intelligenza basso.

Le diversità dovute alla ereditarietà non sono necessariamente irrimediabili, così come non è detto che non si possa rimediare ai danni provocati dall'ambiente.

Non c'è alcuna prova del fatto che le curve relative a differenti gruppi etnici tendano a convergere. Ci sono periodi in cui le differenze relative ai successi accademici tendono a diminuire, ma questo è un fatto influenzato da numerosi fattori (in particolare dall'età e dalle condizioni economiche) e non dimostra un miglioramento generale del quoziente di intelligenza.

Le differenze tra i quozienti di intelligenza di diverse etnie non si modificano nel corso della carriera scolastica.

La variabilità dei quozienti di intelligenza all'interno della stessa etnia è la stessa che si tratti di afro-americani, di bianchi o di asiatici ed è anch'essa dipendente dagli stessi fattori.

Le ragioni delle differenze che esistono tra le etnie non sono conosciute, ma è possibile che i motivi non siano gli stessi che giustificano le diversità all'interno dello stesso gruppo etnico. In ogni caso si dovrebbe sempre trattare di fattori riconducibili alla genetica e all'ambiente.

Le diversità etniche sono meno appariscenti – ma ancora evidenti – se si considerano individui provenienti dalla stessa realtà socioeconomica. Gli studenti afro-americani di famiglia agiata hanno un quoziente di intelligenza più alto degli studenti della stessa etnia che provengono da famiglie povere, ma più basso di quello degli studenti bianchi di famiglia povera.

Molti americani che si identificano come afro-americani hanno antenati bianchi e molti americani che si definiscono bianchi, ispanici, e via dicendo sono in realtà di sangue misto. La ricerca sull'intelligenza si basa sulla appartenenza razziale così come viene identificata direttamente dagli individui, il che significa che i suoi risultati si basano su dichiarazioni di appartenenza e su distinzioni tra etnie assai poco affidabili.

I risultati di queste ricerche non sono né favorevoli né contrari a specifiche politiche sociali, ma possono aiutare a calcolare le probabilità di successo e le possibili complicazioni che potrebbero derivare da differenti scelte di politica sociale».

3. L'effetto Flynn

Ogni generazione di adulti chiamata a considerare le nuove generazioni di adolescenti tende a esprimere sempre le stesse perplessità basate prevalentemente sulla medesima valutazione critica, secondo la quale i nuovi arrivati sono meno intelligenti di coloro che li hanno generati. Esistono però prove concrete ed evidenti che ciò non corrisponde alla verità e che, anzi, la verità è di segno del tutto opposto: si tratta di un fenomeno, il cosiddetto “effetto Flynn” che consiste in un significativo e prolungato miglioramento dei risultati dei vari test di intelligenza eseguiti in varie parti del mondo a partire dal 1930. In cosa consista questo effetto è presto detto: come ho già avuto modo di spiegare, nella standardizzazione iniziale di un test di intelligenza si utilizza un campione di soggetti ai cui risultati medi viene assegnato il valore convenzionale 100, con una deviazione standard che si fissa tra i 15 e i 16 punti. Nella revisione di questi test essi vengono aggiornati e standardizzati utilizzando un nuovo campione di soggetti, generalmente più giovani di quelli utilizzati in precedenza. Anche questa volta si assegna il valore 100 ai valori medi ottenuti: se si somministra il vecchio test a questo nuovo gruppo di soggetti, il valore medio ottenuto è quasi sempre superiore (e in modo significativo) al valore 100. Fino a oggi questo aumento è stato continuo e pressoché lineare. Le prime ricerche in proposito furono fatte utilizzando le Matrici Progressive di Raven in quattordici differenti Paesi, su soggetti nati nel corso di un intero secolo e il risultato fu praticamente lo stesso ovunque: un aumento costante, anche se non del tutto omogeneo, del QI (*J.R. Flynn: Massive IQ gains in 14 Nations. WHAT IQ tests really measure. Psychological Bulletin, 1987,101,171*). Il significato dell’“effetto Flynn” è stato spiegato in molti modi diversi e ha suscitato critiche e scetticismo: ad esempio, come vedremo, è possibile che il fenomeno sia giunto al suo termine in alcuni Paesi: poiché si tratta di nazioni considerate tra quelle più sviluppate nel mondo e tenuto conto del fatto che l’effetto prosegue senza diminuzioni nei Paesi in via di sviluppo, è possibile che ciò consenta in futuro una significativa diminuzione delle diversità nazionali per quanto riguarda i quozienti di intelligenza. Prendiamo come esempio gli afroamericani: oggi sono circa 15 punti dietro ai

bianchi (ma l'ultima generazione ha guadagnato 5 punti); i bambini di quattro anni sono distanziati di soli 4 punti, che sono destinati a diventare 18 a 24 anni. Scrive Flynn che si tratta evidentemente di un problema ambientale molto più di quanto non possa essere considerato un problema genetico, nel senso che deve esistere qualcosa nella vita familiare e nella società nella quale i bambini crescono e vengono educati che impedisce loro di sviluppare in modo conveniente il proprio cervello. Non può essere un caso, ad esempio, che oltre a vivere prevalentemente in aree molto povere, molti di questi bambini sono cresciuti quasi esclusivamente sotto il controllo di un solo genitore, la madre, e che se si considera la fascia di età compresa tra i 18 e i 24 anni si trovano molti più afroamericani nelle prigioni di Stato di quanti ce ne siano nelle Università.

A dare il nome di "effetto Flynn" a questo fenomeno sono stati Richard Herrnstein e Charles Murray, autori di *The Bell Curve*, i quali vollero riconoscere a James R. Flynn il merito di averlo identificato per primo. In realtà lo stesso fenomeno era stato precedentemente descritto da Richard Lynn (che lo aveva potuto verificare solo limitatamente ai giapponesi) che ne aveva scritto nel 1982 su *Nature*.

La maggior quantità di studi in questo settore è stata eseguita utilizzando la *Wechsler Intelligence Scale for Children* nelle sue differenti versioni: in questo modo si è potuto stabilire che negli Stati Uniti l'aumento dei valori medi del quoziente di intelligenza è di circa tre punti ogni dieci anni, un aumento che è peraltro praticamente lo stesso anche usando altri test (inclusi alcuni che riguardano in modo specifico la memoria) e indipendentemente dall'età dei soggetti. Ulric Neisser (*Rising Scores on Intelligence tests*. *American Scientist*, 1997, 85,440) ha calcolato che utilizzando i valori medi attuali del QI, i valori medi del 1932 si collocherebbero intorno a 80.

La prima interpretazione di questo fenomeno, dovuta allo stesso Flynn, fu che in realtà i test non valutavano l'intelligenza, ma soltanto una forma assai meno importante di «capacità astratta di risolvere i problemi» di scarso significato pratico. Secondo questa prima interpretazione – successivamente abbandonata – se l'effetto in questione fosse stato realmente correlato con un aumento dell'intelligenza, la nostra società avrebbe dovuto conoscere un "rinascimento culturale" del quale in realtà non esiste traccia. Dopo

questa prima interpretazione si è aperto un dibattito tra chi ritiene che stiamo assistendo a un aumento reale dell'intelligenza e chi invece considera che siamo solo testimoni di un aumento dell'abilità nell'affrontare i test (e qualcuno suggerisce anche che si tratti un po' di una cosa e un po' dell'altra).

4. Are we Getting Smarter? Rising I.Q. in the Twenty-First century

Nel suo ultimo libro (*Are we Getting Smarter? Rising I.Q. in the Twenty-First century*. Cambridge University Press, 2012) Flynn scrive che il nostro cervello non ha sviluppato capacità di ideazione superiori a quello dei nostri antenati, ma che sono invece migliorate le capacità mentali che ci consentono di gestire meglio le complessità del mondo in cui viviamo. Oggi siamo abituati a esercitare i nostri cervelli in modo diverso da quello usato dagli uomini che vivevano un secolo fa e siamo più bravi a impegnarli nel pensiero astratto, laddove i nostri antenati lo utilizzavano prevalentemente per risolvere problemi molto concreti. Dunque, non siamo migliori di loro per quanto riguarda la soluzione di problemi posti dalla vita di tutti i giorni, ma siamo migliori quando ci dobbiamo confrontare con un ampio *range* di questioni teoriche e astratte.

Le ragioni di questo miglioramento sono note solo in parte: sono probabilmente coinvolti i miglioramenti della nutrizione, il fatto di vivere in famiglie meno numerose, il maggior tempo dedicato all'apprendimento e allo studio, la maggiore complessità dell'ambiente in cui viviamo (che risulta particolarmente stimolante) l'*eterosi*, con il conseguente "vigore dell'ibrido", la maggiore abitudine ad affrontare esami e test. Certamente non sono coinvolti fattori genetici, per i quali non c'è stato tempo sufficiente.

In questi ultimi dieci anni sono stati pubblicati vari studi che sembrano dimostrare un arresto dell'effetto Flynn, almeno in alcune nazioni. Un gruppo norvegese guidato da Jon Martin Sundet ha pubblicato nel 2004 una ricerca eseguita sui soldati di quella nazione che dimostra un arresto del miglioramento degli IQ (*Intelligence*, 32,349) e lo stesso risultato è stato ottenuto in Danimarca attraverso studi analoghi.

Questa lunga discussione sulla intelligenza della nostra specie ha creato molti conflitti per quanto riguarda la valutazione dei risultati relativi alle differenti etnie, ma si è praticamente astenuta dall'affrontare negli stessi termini il problema dell'intelligenza legata al sesso, a proposito della quale gli studiosi si sono sempre mantenuti in una sospetta e sospettosa neutralità. Nella maggior parte dei libri e degli articoli che ho consultato le considerazioni in proposito sono ridotte al minimo: si dice che la maggior parte dei test è costruita in modo da non segnalare differenze quantitative negli score relativi ai maschi e alle femmine e che dove queste differenze vengono rilevate, a causa dell'interferenza dei fattori ambientali sull'attività cerebrale e sul comportamento, è praticamente impossibile stabilire se si tratti di diversità congenite o acquisite. Ogni tanto, piuttosto timidamente, qualcuno suggerisce – o insinua – che se differenze si trovano esse riguardano prevalentemente le aree relative alla verbalizzazione e alla comprensione della matematica.

Nel libro di Flynn che ho già citato in questo stesso capitolo (*Are we getting smarter?*) questo problema è affrontato con maggiore serietà e completezza. Flynn ricorda un dibattito sull'argomento del quale si trovano traccia in alcune pubblicazioni (R. Lynn, *Sex differences in intelligence and brain size: a paradox resolved. Personality and individual differences*, 1994, 17,217; *Sex differences in intelligence: a rejoinder to Mackintosh*. *Journal of Biological Sciences*, 1998, 30,529; *Sex differences in intelligence: some comments on Mackintosh and Flynn*, *Journal of Biological Science*, 1998, 30,555; N.J. Mackintosh, *Reply to Lynn*. *Journal of Biological Science*, 1998, 30,533; J.R. Flynn, *Israeli Military IQ tests: Gender differences small; IQ gains large*. *Journal of Biological Science*, 1998,30,541), dibattito nel quale i tre studiosi discussero, senza arrivare a un accordo, sui valori medi del quoziente di intelligenza nei maschi e nelle femmine e sul significato delle eventuali differenze. Tutti e tre concordarono invece sul fatto che le “matrici progressive” di Raven rappresentano il test più adatto alla valutazione del quoziente di intelligenza, quale che sia effettivamente la cosa che il test riesce a misurare, intelligenza, intelligenza fluida o capacità di risolvere i problemi all'impronta. Dopo alcuni anni Lynn e Irwing, al termine di una completa revisione della letteratura, giunsero alla conclusione che esistevano differenze tra i quozienti di

intelligenza dei maschi e delle femmine, destinate a modificarsi con l'età: le femmine avevano punteggi mediamente più alti di quelli dei maschi nell'infanzia, i maschi avevano una maturazione più tardiva ma più prolungata nel tempo e alla fine i loro punteggi medi erano superiori a quelli delle femmine (R. Lynn e P. Irwing, "Sex differences on the Progressive Matrices: a meta-analysis", *Intelligence*, 2004, 32,481). In ultima analisi, dopo un iniziale vantaggio femminile, i ragazzi raggiungerebbero le ragazze intorno ai 14-15 anni e maturerebbero un vantaggio di circa 5 punti quando raggiungono l'età adulta. L'ipotesi di Lynn considerava gli uomini favoriti a causa del maggior numero di compiti che la società ha affidato al loro sesso: così, mentre le donne hanno avuto sempre lo stesso unico impegno, quello di allevare i loro figli, gli uomini hanno dovuto "aguzzare l'ingegno", trovando soluzioni per pianificare la cattura e l'uccisione delle prede e per difendersi dagli animali pericolosi, oltre ad altri compiti progressivamente sempre più impegnativi. Ma, sosteneva Lynn, non è che per allevare i figli ci voglia una particolare capacità mentale, lo fanno e bene tutti gli animali. Di qui un nuovo problema: perché l'intelligenza delle donne si è sviluppata di più di quella delle bestie? Una ipotesi possibile è quella che siano stati gli stessi uomini a impegnarsi per mantenere le donne alla propria altezza, stimolandole continuamente, e tutto ciò solo perché desideravano poter contare su compagne (almeno un po') intelligenti, se non altro per poter parlare con loro; ipotesi che ha sempre molto irritato le donne, convinte che allevare bambini sia enormemente più complicato e difficile di quanto non lo sia allevare cuccioli.

Secondo Flynn questa ipotesi è plausibile solo se si considerano tutti insieme gli studi eseguiti con le matrici di Raven: ma questo vorrebbe dire mescolare le generazioni, valutare le donne della nostra epoca insieme a quelle del passato, non fare alcuna differenza tra gli studi eseguiti con accuratezza e quelli fatti con approssimazione, tra le indagini eseguite su campioni scelti a caso e quelle limitate a gruppi elitari (come ad esempio gli studenti delle Università). Da tutti questi studi non sarebbe mai possibile capire se esista o meno una superiorità maschile attribuibile a fattori genetici. Per evitare questa serie di errori Flynn ha preso in esame solo i dati ottenuti – sempre utilizzando le matrici di Raven – in cinque Paesi nei quali le

donne hanno potuto godere dei vantaggi offerti al loro genere dalla modernità e ha poi messo a confronto i risultati ottenuti in ragazze e in ragazzi presi in esame sia sotto che sopra i quattordici anni di età. Per poter essere utilizzati, questi dati dovevano essere stati ottenuti recentemente e i campioni esaminati dovevano essere stati arruolati con grande attenzione alle regole imposte dalla statistica, cercando di evitare ogni possibile causa di errore. Flynn ammette la possibilità di un errore, del resto difficilmente evitabile: le nazioni prescelte avrebbero potuto mancare di neutralità nei riguardi delle donne e consentire loro di usufruire di un clima e di un ambiente culturale capace di proteggerle e di favorirle, cosa assai poco probabile, ma non del tutto impossibile. D'altra parte, se l'esistenza di un fattore interferente di questo tipo potesse essere dimostrata – è lo stesso Flynn a scriverlo – ne deriverebbe un problema di difficilissima soluzione per i fautori dell'origine genetica dell'intelligenza.

5. Perché le ragazze entrate nelle Università hanno un Q.I. più basso dei maschi

Il primo risultato che risulta in modo chiaro e uniforme da tutti i dati riguarda il fatto che a partire dai quindici anni di età ha inizio un fenomeno di abbandono della scuola che coinvolge molti più maschi che femmine e che questo *drop out* riguarda soprattutto soggetti il cui quoziente di intelligenza si colloca tra i valori più bassi. In questo modo si verifica una differente selezione tra i due sessi e il valore medio del QI dei superstiti di sesso maschile ne risulta avvantaggiato. L'inevitabile conclusione, solo apparentemente paradossale, è che le ragazze che si iscrivono all'Università hanno un quoziente di intelligenza medio più basso di quello dei maschi, non perché siano loro inferiori come genere, ma perché si sono lasciate dietro un maggior numero di soggetti con punteggi bassi. In altri termini, la supposta superiorità maschile è testimone di una eguaglianza tra i due generi (o forse persino, udite udite, di una superiorità femminile).

Per dimostrare la bontà del suo assunto, Flynn descrive le due possibili ipotesi, quella della parità dei generi e quella della superiorità maschile. Nel primo caso, bisogna considerare che il QI dei ragazzi e delle ragazze iscritti all'Università di età compresa tra i diciassette e i ventidue anni sia identico (100) con la medesima deviazione standard. Diverso però il livello di accesso, che sarà 100 per i maschi e solo 95 per le femmine: così per i primi il valore medio risulterà pari a 111,92 (con una deviazione standard di 9,04) e per le donne sarà 108,94 (con una deviazione standard di 9,97). In questo modo i maschi hanno un QI medio più alto di 2,98 punti di quello delle femmine e la deviazione standard delle ragazze è pari al 110% di quella dei ragazzi. Ciò si deve al fatto che, rispetto alla precedente curva di Gauss, quella relativa alla fase pre-universitaria, manca il 50% dei valori più bassi dei dati relativi agli uomini e solo il 37% dei dati relativi alle donne. In altri termini, la popolazione universitaria risulta composta da percentuali diverse dei valori di QI più elevati da cui inevitabilmente risulta un valore medio diverso con apparente superiorità maschile. Ciò soprattutto perché la popolazione universitaria femminile rappresenta un campione più

simile a quello generale dello stesso sesso (e ne rappresenta meglio la realtà) di quanto non accada per gli uomini.

Per fare l'ipotesi della superiorità maschile Flynn immagina che nella popolazione generale esista una differenza tra maschi e femmine per quanto riguarda il quoziente di intelligenza medio (100 per i maschi e 95 per le femmine con la stessa deviazione standard di 15). Considerati gli stessi valori soglia di ingresso all'Università (ancora 100 per entrambi) i successivi valori medi sono pari a 111,97 (DS 9,04) per i maschi e 110,30 (DS 8,18) per le femmine. In questo caso i maschi hanno un vantaggio di 1,67 punti sulle femmine con una deviazione standard che risulta essere poco più del 90% di quella femminile. L'ipotesi, come si può vedere, porta a considerare un vantaggio per i maschi universitari minore di quello calcolato per l'ipotesi precedente con una deviazione standard che in questo caso è più bassa per le donne che per gli uomini.

A questo punto Flynn ha preso in esame i dati raccolti da Irwing e Lynn e li ha confrontati con la sua ipotesi di lavoro. La sua tesi, quella cioè che considera l'esistenza di una parità tra i due sessi per quanto riguarda il quoziente di intelligenza, è confermata dai dati ottenuti esaminando le generazioni più recenti e tenendo conto solo dei Paesi nei quali le donne hanno potuto godere dei vantaggi della modernità. Flynn non ha tenuto più conto dei dati raccolti nelle Università tra il 1964 e il 1986 e di quelli relativi alle nazioni in via di sviluppo e ha elaborato solo i dati relativi al periodo 1998-2004, limitando l'analisi a quattro nazioni (Canada, USA, Spagna e Sud-Africa) (9 campioni esaminati per un totale di 6230 soggetti). Da questi dati risulta un vantaggio di 2,73 punti per i maschi, ma una deviazione standard femminile pari al 106 % di quella maschile, e viene confermata la prima delle due ipotesi, quella della parità. A ulteriore conferma della sua tesi Flynn riferisce che il rapporto tra maschi e femmine valutato sui soggetti che hanno superato senza errori alcuni test complessi di matematica e di scienze (che assegnavano un certo vantaggio ai maschi) è in continua diminuzione e si sta avvicinando alla parità.

Resta da capire perché mai il *drop out* delle ragazze dalle scuole e in particolare dalle scuole superiori sia così basso rispetto a quello dei maschi, un fenomeno per il quale è possibile intuire l'esistenza

di una molteplicità di motivi. Certamente abbandonano la scuola gli elementi peggiori, quelli che passano da insuccesso a insuccesso, e non è detto che si tratti sempre degli individui con QI molto bassi, anche se sia il buonsenso che alcune indagini preliminari sembrano ammettere questa ipotesi. Il problema è che il successo scolastico è costruito su molte componenti, non tutte relative alle capacità cognitive: conta anche l'impegno, la determinazione, la piena consapevolezza dell'importanza di utilizzare lo studio per costruirsi un futuro, l'ordine, il metodo. Se queste cose mancano o sono deficitarie, l'intelligenza può, in molti casi, supplire, ma per ottenere buoni risultati è necessario che tutte o quasi tutte le componenti siano presenti. L'ipotesi più probabile, dunque, è quella secondo la quale tra le persone con QI inferiore alla media l'esistenza delle qualità che favoriscono un accettabile esito scolastico sia più elevata nelle femmine e che questo giustifichi da solo una minor tendenza all'abbandono degli studi.

6. Un po' di biologia

Parliamo adesso, in modo più specifico, di questa famosa “differenza”. Essere maschi o femmine, appartenere all'uno o all'altro sesso dipende – spero che sia cosa ben nota – dalle complesse azioni sovrapposte dei nostri geni, dei nostri ormoni e dell'ambiente, inteso nell'accezione più ampia, che include l'educazione e i rapporti sociali. Il che mi costringe a parlare – brevemente – di biologia e di genetica.

Un cromosoma è un bastoncino di materia organica che porta in sé un lungo filamento di DNA, la molecola che contiene le istruzioni biologiche e serve a trasmetterle. Il DNA, a sua volta, si presenta come una lunga catena di costituenti elementari, chiamati nucleotidi, di quattro differenti tipi, A, G, C e T, un alfabeto, come vedete, esiguo, con il quale però sono scritti tutti i volumi di istruzioni che servono a caratterizzare tutto il mondo vivente conosciuto. Così, una successione di nucleotidi è in grado di codificare l'intero patrimonio genetico di una specie. Si deve però trattare di una catena sufficientemente lunga, tanto lunga da essere costretta a dividersi in filamenti brevi per non strapparsi. Ad esempio, i tre miliardi di nucleotidi necessari per codificare geneticamente la nostra specie (equivalenti, più o meno, a un libro di 500.000 pagine) si suddividono in 23 filamenti, uno per ciascuno dei nostri cromosomi.

Dunque, una cosa abbiamo appurato, e che cioè il numero di cromosomi che caratterizza la nostra specie è 23; ma poiché riceviamo questi cromosomi sia da nostro padre che da nostra madre, nelle cellule somatiche del nostro corpo (o meglio, in quasi tutte le cellule del nostro corpo) i cromosomi sono 46, cioè 23 coppie. Per questa ragione le cellule somatiche del nostro corpo si definiscono diploidi, il che significa che contengono il doppio del numero fondamentale di cromosomi. 22 delle 23 coppie di cromosomi che rappresentano complessivamente il nostro “genoma” si definiscono come coppie di autosomi e contengono i geni necessari per costruire il nostro corpo, e solo quelli; la ventitreesima coppia contiene invece i cromosomi che vengono chiamati sessuali, perché i loro geni sono prevalentemente dedicati alla determinazione del sesso. Questi cromosomi sono molto diversi tra loro: uno, il cromosoma X, è un voluminoso cromosoma

che contiene anche geni che non riguardano in modo specifico la sessualità; l'altro, il cromosoma Y, è un piccolo cromosoma (il più piccolo dei 23) ed è anche il cromosoma che contiene il minor numero di geni, in pratica solo quelli che riguardano la determinazione del sesso maschile. Le donne hanno una coppia di cromosomi X e il loro corredo cromosomico è pertanto 46XX; gli uomini hanno un solo cromosoma X, l'altro cromosoma della coppia è un cromosoma Y, per cui il loro corredo è 46 XY.

La prima conseguenza di questa diversità riguarda l'esistenza di malattie che sono trasmesse dalle femmine, ma che si manifestano come tali solo nei maschi. Se infatti un gene contenuto in un cromosoma X, uno di quei geni che non hanno a che fare con la determinazione del sesso, va incontro a una mutazione, l'esistenza di un gene analogo non mutato nell'altro cromosoma X ne controlla l'espressione patologica, attenuandola o sopprimendola; questo non può accadere nei maschi, nei quali mancano geni corrispondenti, visto che di X ce n'è una sola e che il cromosoma Y di questi geni non ne contiene. È per questa ragione che nella famiglia degli Zar di tutte le Russie tanti maschi erano ammalati di emofilia, una grave alterazione dei meccanismi di coagulazione del sangue della quale le femmine sono portatrici sane.

Il secondo problema riguarda il fatto che ogni anomalia presente in questa coppia di cromosomi è causa di malconformazioni, generalmente gravi, che hanno a che fare con il fenotipo sessuale o con la fertilità. Ad esempio, la mancanza di una delle due X è responsabile della sindrome di Turner, che comporta l'assenza delle ovaie, sostituite da due benderelle fibrose, da bassa statura e da altre anomalie; nello stesso modo i genotipi maschili caratterizzati dalla presenza di due cromosomi X e da un cromosoma Y sono responsabili della sindrome di Klinefelter, che è caratterizzata dall'incapacità del testicolo di produrre spermatozoi.

Non tutte le cellule del nostro corpo sono diploidi: i gameti (cioè gli oociti e gli spermatozoi) contengono solo uno dei due cromosomi della coppia, cioè 23 cromosomi in tutto: il cromosoma mancante è stato eliminato nel processo di maturazione del gamete con un meccanismo di divisione molto particolare che si chiama meiosi e che consente il passaggio da cellule diploidi a cellule aploidi. Se

non fosse così, se cioè i cromosomi dei gameti fossero 46 e non 23, i 46 cromosomi di Adamo sarebbero raddoppiati nei suoi due figli Caino e Abele, il figlio di Caino, Enoch, ne avrebbe avuti 184, suo nipote, Irad, 368 e via così, a costruire una genealogia senza speranza. La necessità di una riduzione meiotica del patrimonio cromosomico ha una conseguenza fondamentale: tutti gli oociti contengono un cromosoma X; metà degli spermatozoi contengono un cromosoma Y e l'altra metà un cromosoma X. Ne consegue che la determinazione del sesso dipende da quale di questi due spermatozoi entra nell'oocita, se entra quello che contiene una X sarà concepita una femmina, se entra quello con la Y il risultato sarà il concepimento di un maschio. Apparentemente, almeno tenendo conto di quanto vi ho detto fino a questo momento, con le stesse probabilità statistiche.

Nelle prime fasi di sviluppo che seguono la fertilizzazione dell'uovo, nel caso che lo spermatozoo sia portatore di un cromosoma Y viene attivato un gene (SRY) dal quale prende origine la cascata di eventi che determina il fenotipo maschile, cioè l'aspetto maschile del corpo (la formazione e l'iniziale sviluppo del pene, la formazione dello scroto, la discesa dei testicoli dall'addome allo scroto stesso). Nei libri di testo il fenotipo viene definito come il complesso delle caratteristiche morfologiche e funzionali di un individuo biologico, prodotto dall'interazione dei geni tra di loro e con l'ambiente. In questo momento mi riferisco più semplicemente a quanto avviene nel feto come conseguenza della produzione, da parte del suo testicolo, di un particolare ormone sessuale, il testosterone.

Non vorrei tediare il lettore con una descrizione troppo minuziosa del meccanismo d'azione degli ormoni sessuali. Gli chiedo solo di immaginare gli ormoni come chiavi prodotte da una fabbrica e spedite ognuna a un indirizzo preciso nel quale troverà una sua specifica serratura (che in biologia corrisponde a una specie di trappola per ormoni, che si chiama *recettore ormonale*) nella quale potrà entrare per mettere in moto un meccanismo che avrà conseguenze molto precise e diverse per ogni tipo cellulare in cui la serratura è situata. Così il testosterone attiva "mutamenti" complessivi che sollecitano il feto a indirizzarsi verso il fenotipo maschile.

Ho scelto il termine “mutamenti” in modo assolutamente non casuale. Per capirne il significato, provate a immaginare una condizione nella quale il testosterone non possa essere prodotto dal testicolo del feto o, in alternativa, una nella quale non esistano nelle cellule recettori per il testosterone, quelli che ho chiamato serrature. Non sono ipotesi stravaganti: il testicolo del feto può aver subito danni rilevanti – tanto da essere incapace di produrre ormoni – perché la madre si è sottoposta a indagini radiografiche, ignorando la propria condizione di gestante; sono descritte anomalie genetiche che comportano, attraverso differenti meccanismi, alterazioni dei meccanismi recettoriali o addirittura assenza dei recettori. Esiste ad esempio una sindrome, chiamata sindrome di Morris o sindrome della femminilizzazione testicolare, che si caratterizza proprio per questa incapacità dell’ormone maschile di esercitare i suoi effetti sulle cellule del corpo, nonostante la sua normale produzione da parte della gonade maschile. In questi casi nascono feti che, malgrado un patrimonio cromosomico maschile, 46XY, hanno un aspetto femminile, e vengono perciò riconosciuti ed educati come bambine. L’errore diagnostico è pressoché inevitabile, poiché il loro apparato genitale esterno è assolutamente femminile e il medico non può supporre che la vagina è a fondo cieco, che invece dell’utero c’è una prostata e invece delle ovaie, ben nascosti all’interno dell’addome, due testicoli. L’errore viene generalmente scoperto nel momento in cui i medici, incuriositi dall’assenza di mestruazioni, decidono di eseguire accertamenti specifici, e comunque mai prima dei 14-15 anni, troppo tardi per poter cambiare il sesso psicologico, che viene influenzato in modo determinante e irreversibile dall’educazione. Così le ragazze affette da sindrome di Morris continuano a vivere più o meno serenamente la loro vita di donne, belle ragazze di alta statura con molto seno e mani e piedi un po’ troppo grandi per il loro sesso.

Sono così arrivato alla prima cosa che mi premeva sottolineare: il fenotipo verso il quale si indirizza il feto è sempre, in assenza di “interferenze”, quello femminile. Il testosterone è l’”interferenza” necessaria per strappare il feto da questo destino, una interferenza che non può essere che tardiva: Adamo che nasce dalla costola di Eva.

7. Maschi e femmine, maschi o femmine

Come ho già scritto, se metà degli spermatozoi contengono un cromosoma X e l'altra metà un cromosoma Y, non essendo conosciute differenze significative tra le capacità fertilizzanti dei differenti nemaspermi, in condizioni "normali" la metà dei concepiti dovrebbe essere di sesso maschile e l'altra metà di sesso femminile. In realtà non è così, né nella nostra specie, né nei mammiferi che sono stati studiati fino a questo momento.

Nell'hamster, ad esempio, il rapporto tra feti maschi e feti femmine è di 180 a 100 al momento del concepimento e scende a un meno disastroso 106 a 100 alla nascita; lo stesso, tranne piccole differenze numeriche, avviene nei conigli e lo stesso è vero per i topi e per i ratti. Nella nostra specie questo stesso rapporto è di circa 150 a 100 al secondo mese di gestazione, di 132 a 100 al terzo mese e di 105 a 100 alla nascita. Dopo la nascita il rapporto continua a cambiare in favore delle femmine e raggiunge una sorta di parità per un breve periodo nella fase di maggior fertilità biologica del sesso femminile. In seguito persiste inesorabile lo spostamento a favore del sesso femminile che si conclude, nelle classi d'età più avanzate, con rapporti numerici quasi offensivi: per capirci, tra i centenari ci sono in pratica solo donne.

La prima ipotesi che si può azzardare, considerando questi dati, riguarda la maggior fragilità del sesso maschile (il fatto che il cromosoma Y sia così piccolo fa sì che i nemaspermi che lo contengono abbiano quasi il 3% in meno di DNA rispetto a quelli che trasportano il cromosoma X), che risente più negativamente dei fattori di attrito presenti in gravidanza e dopo la nascita. Con tutte le cautele necessarie (attribuire una finalità e una utilità agli eventi biologici non è considerato saggio), si può immaginare che questa prevalenza di concepiti più fragili abbia lo scopo di arrivare alla maturità sessuale con un rapporto paritetico tra maschi e femmine per consentire le migliori opportunità riproduttive alla specie; passata questa epoca, la parità diventa progressivamente meno utile e gli uomini mancano all'appello ogni giorno di più (ma gli uomini e le donne anziani, non essendo più utili ai fini riproduttivi, sopravvivono probabilmente per l'intervento di una misteriosa divinità che li protegge).

La teoria più accreditata in questo campo propone che il rapporto proporzionale tra maschi e femmine sia modulato, oltre che da fattori genetici e ormonali interferenti con la gravidanza, anche da fattori paterni e ambientali. Sempre secondo questa ipotesi, per aumentare la produzione di embrioni maschi è necessario che l'incontro tra i gameti si verifichi nelle condizioni più favorevoli per la riproduzione in senso generale, ma meno adatte alla fecondazione dell'uovo in particolare. È in apparente accordo con questo assunto il fatto che le modificazioni stagionali della fertilità associate ai mutamenti del clima e della temperatura favoriscono un aumento dei concepimenti in ottobre, che è anche il periodo dell'anno in cui, in effetti, vengono concepiti più maschi; d'altra parte, come vedremo, il momento del ciclo mestruale femminile nel quale si realizzano le condizioni più adatte alla fecondazione dell'oocita favorisce il concepimento di maschi e di femmine in egual misura.

Secondo gli studiosi, la proporzione paritetica tra i due sessi viene favorita dalla miglior maturazione oocitaria possibile e dalle condizioni cervicali più adatte al passaggio dei nemaspermi, cosa che si può verificare solo al centro della cosiddetta finestra ovulatoria, in tutta prossimità della deiscenza del follicolo e dell'ovulazione. Agli estremi di questa finestra, quando gli oociti sono prematuri o postmaturi e il muco cervicale non è ancora (o non è più) perfettamente permeabile, si favorisce il concepimento di feti di sesso maschile e la nascita di una progenie meno sana. È in effetti durante la maturazione follicolare che si perfezionano le capacità di sviluppo degli oociti e si acquistano le informazioni epigenetiche. Nello stesso senso va interpretato il vantaggio di una perfetta liquefazione del muco cervicale, che consente un uguale accesso agli oociti maturi da parte di nemaspermi portatori del cromosoma X e del cromosoma Y, il che si risolve nell'espressione piena della potenzialità genetica dei due gameti.

Molti ricercatori hanno recentemente documentato la prevalenza dei concepimenti di feti maschili in rapporto con la presenza di elevate concentrazioni di estrogeni e di testosterone, condizioni che si possono verificare anche nei momenti di stress cronico. Esiste poi una ricchissima letteratura che dimostra l'esistenza di importanti modificazioni del rapporto tra concepimenti maschili e femminili

in molte condizioni fisiopatologiche e socioeconomiche, dalla denutrizione alla guerra e ai terremoti. Ed esistono altrettante ricerche che documentano la maggior mortalità dei feti di sesso maschile in numerose condizioni patologiche della gravidanza e in molte situazioni di aumentato rischio fetale che si possono determinare dopo la nascita.

Ci sono dunque prove concrete del fatto che il sesso maschile è più fragile ed è più sensibile agli elementi di attrito presenti durante la gravidanza e dopo di essa; inoltre, in particolari circostanze – storiche, sociali ed economiche – vengono concepiti più maschi. Su questa base non deve essere considerata lontana dal vero l'ipotesi di chi ritiene che il sesso femminile sia, per molti rispetti, quello più solido e dotato di maggior salute. E a questo punto nasce naturale una domanda: e a intelligenza, come stiamo?

8. I due cervelli

Fantasie e ipotesi

L'idea che il sistema nervoso centrale delle donne, quella parte del corpo alla quale sono affidate tutte le capacità cognitive, sia inferiore per qualità e quantità a quello dei maschi è molto antica e si collega in qualche modo a quello che Aristotele pensava a proposito dell'ingresso dell'anima razionale nel feto (40mo giorno per i maschi, 80mo per le femmine). In un articolo di D F Swaab e M A Hofman (*Sexual Differentiation of the human brain. An historical perspective. Progress in Brain Research*, 1984, 61,361) è citato uno scritto di Emil Huschke (1854) che attribuisce al sesso maschile lobi frontali più voluminosi; per tutto il XIX secolo la ricerca di segni di dimorfismo sessuale nel cervello fu molto popolare e fino a tempi molto recenti i testi di neurologia indicavano l'esistenza di un grande numero di differenze legate al sesso, anche se poi non consideravano probabile che queste diversità potessero avere qualche effetto sulle funzioni e sulle capacità del tessuto nervoso.

L'ipotesi che i maschi e le femmine fossero “mentalmente diversi”, come se provenissero da due universi distinti faceva presa sul pubblico che voleva così giustificare le incomprensioni, i dissapori e le frequenti incapacità di convivere che caratterizzavano la vita di una buona parte delle coppie eterosessuali. Nel 1992 John Gray scrisse su questo tema un libro intitolato *Men are from Mars, women are from Venus. A practical guide for improving communication and get what you want in your relationships*. (Ed Harper e Collins, New York) nel quale elencava una lunga lista di inconciliabili diversità esistenti tra i due sessi, un testo che ebbe un enorme successo (tradotto in quaranta lingue, vendette oltre trenta milioni di copie). Un successo analogo aveva accolto un analogo saggio di Deborah Tannen (*You don't understand women and men in conversation*, Ballantine Books, New York, 1991) che puntava l'indice sul linguaggio usato dai due sessi, così totalmente diverso da rendere impossibile ogni tentativo di comunicare: quattro anni nella *bestseller list* del *New York Times*, tradotto in ventiquattro lingue. L'ipotesi che piaceva alla gente era dunque quella della differenza, responsabile soprattutto dell'intolleranza re-

ciproca e dell'incomunicabilità tra persone di sesso diverso. Come però vedremo, questa non è l'unica teoria che attualmente tiene il campo, ne esiste una – che ha molti sostenitori – chiamata della *Gender similarity* e che dice esattamente il contrario.

Gli studi eseguiti per verificare se queste differenze esistono veramente hanno esplorato una quantità di settori: lo sviluppo del cervello nel corso della vita intrauterina, le possibili differenze quantitative, valutate soprattutto nelle parti cerebrali considerate più importanti per l'organizzazione del pensiero, i risultati dei test relativi alla valutazione del quoziente di intelligenza, valutati su popolazioni omogenee di maschi e di femmine di differente etnia, di varie classi di età e di differente scolarizzazione, la presenza di variabilità significative in aree cerebrali dedicate a funzioni specifiche, come la memoria e il linguaggio, la soluzione di quesiti proposti dalla matematica e da altre discipline scientifiche; e poi ancora le differenze anatomiche e funzionali del sistema limbico, probabile sede dei sentimenti, delle emozioni e di quella che noi chiamiamo coscienza e gli effetti della esposizione a differenti categorie di ormoni steroidei e in particolare di steroidi sessuali.

Negli ultimi anni sono state pubblicate numerose meta-analisi che hanno cercato di reinterpretare le molte ipotesi che i ricercatori hanno fatto in questi ultimi decenni e di chiarire i motivi delle molte contraddizioni rilevate. La più impressionante di queste analisi in pratica ha preso in esame la quasi totalità delle pubblicazioni relative a questa materia fino a tutto il 2013 ed è quella di Amber N V Ruigrok e coll. (*"A meta-analysis of sex differences in human brain structures"*, *Neurosciences and human behavioral review*, 2014, 3, 34) che ha confermato l'esistenza di alcune differenze legate al sesso, come il volume totale del cervello, maggiore nei maschi soprattutto nella fascia di età compresa tra i 18 e i 59 anni, l'amigdala, l'ippocampo, l'insula (tutte strutture note per essere collegate con specifiche patologie neuropsichiatriche). La conclusione di questa memoria è che sono essenzialmente queste le regioni cerebrali che dovrebbero essere studiate per meglio capire gli effetti asimmetrici che il sesso ha sul cervello in via di sviluppo e per affrontare con migliori strumenti di conoscenza il tema delle malattie psichiatriche legate al sesso. Recentemente gli studi in questo settore hanno ricevuto

nuovo impulso dalla possibilità di utilizzare tecniche di indagine strumentale come la Risonanza Magnetica e la PET.

Anatomia del cervello maschile e femminile

Che il cervello degli uomini sia più grande e più pesante di quello delle donne sembra dunque confermato da quasi tutti gli studi, anche se non è chiaro in qual conto si dovrebbe tenere il peso complessivo del corpo e ancora di meno lo è il rapporto tra volume e attività funzionale; se poi l'attenzione si rivolge alle differenze relative alla sola sostanza grigia, molte delle certezze che ci sembrava di aver acquisito scompaiono. Vediamo cosa succede se spostiamo l'analisi dalle valutazioni più grossolane (peso, volume complessivo) a quelle relative alle singole parti funzionali.

Cominciamo da una struttura che è stata per molte ragioni al centro dell'attenzione dei neurofisiologi, l'amigdala. Recentemente Bickart e coll. (*"Amigdala Volume and Social Network Size in Humans"*, *Nature Neuroscience*, 2011, 14, 163) hanno dimostrato che esiste una correlazione tra il volume della amigdala e la grandezza e la complessità della rete sociale (il cosiddetto social network) degli individui adulti, un fatto che è stato successivamente confermato da altri studiosi e che ha anche resistito ad alcune critiche (ad esempio le differenze rimangono significative anche se si tiene conto dell'età dei soggetti esaminati e se si considerano separatamente le due amigdale, quella di destra e quella di sinistra). Ha perso invece molto del suo credito la teoria secondo la quale le donne usano insieme i due emisferi cerebrali mentre gli uomini hanno un pensiero lateralizzato e usano maggiormente l'emisfero di destra (K. Kansaku e coll., *"Sex Differences in Lateralisation revealed in the posterior language area"*, *Cerebral Cortex*, 2000, 10, 866). Nel 2008 una meta-analisi relativa a ventinove differenti studi (I E Sommer e coll., *"Sex differences in handedness, asymmetry of the planum temporale and functional language lateralisation"*, *Brain Research* 2008, 1206,76) ha però concluso una ricerca specifica affermando che non esistono differenze legate al sesso nella lateralizzazione del cervello. Ancora più recentemente ricercatori della Università della Pennsylvania hanno utilizzato una particolare risonanza magnetica (DTI, acronimo di *Diffusion Tension Imaging* o tensore di diffusione, attraverso il quale si possono costru-

ire immagini biomediche, anche tridimensionali, di tipo intrinseco, che può essere utilizzato per lo studio di particolari strutture anatomiche, come ad esempio i fasci di fibre della sostanza bianca) e hanno concluso che esistono significative differenze tra le connessioni neuronali di cervelli maschili e femminili a partire dai tredici anni di età. La connessione interemisferica è particolarmente rappresentata nelle femmine e quella intraemisferica nei maschi, limitatamente al cervello (nel cervelletto non ci sono differenze significative). Secondo questi ricercatori questa diversità potrebbe facilitare le connessioni tra percezioni e azioni coordinate nei maschi e tra intuizioni e processi di analisi nelle donne.

Complessivamente però gli studi preliminari sulle strutture delle amigdale avevano dato per dimostrata l'esistenza di significative differenze di volume e di struttura legate al sesso e così su questa struttura cerebrale si sono a lungo concentrate le attenzioni dei ricercatori. Una meta-analisi abbastanza recente (Joseph M Adriano, *Sex differences in the persistence of the amygdala response to negative material*, 2014 <http://scanoxfordjournals.org>) ha dimostrato che si tratta di risultati conflittuali e incerti e le conclusioni attuali sono che è necessario spostare l'attenzione dall'amigdala alle sue connessioni nervose (ad esempio quelle con il nucleo ventro-mediale) dalle quali è più facile che dipendano le possibili diversità dedicate all'apprendimento e alla attività sessuale e la sua attivazione riguarderebbe soprattutto l'emisfero di sinistra nella donna e quello di destra negli uomini.

Secondo molti studiosi il cervello maschile e il cervello femminile non sarebbero morfologicamente identici perché su di loro agiscono differenti fattori sia genetici che ormonali. Dal punto di vista morfologico, il cervello maschile sarebbe caratterizzato, lo si trova scritto in tutti i libri di medicina, da una maggiore asimmetria. Questa è certamente una cosa che fa pensare: i libri di testo di medicina che ho consultato (una decina) sono stati scritti da uomini e non ho dunque alcuna possibilità di sapere cosa avrebbe scritto una donna al loro posto, cioè che il cervello femminile è più simmetrico di quello maschile. La maggiore asimmetria dei cervelli maschili esisterebbe poi sia in linea generale, che considerando alcune parti del sistema nervoso centrale e si assocerebbe a una riduzione del corpo

calloso, un ponte tra i due emisferi cerebrali composto da milioni di fibre nervose. Il volume intracranico degli uomini, e questa è una certezza, è un po' maggiore di quello delle donne (che d'altra parte hanno un cervello meglio vascolarizzato) per una maggior dimensione dei due emisferi, mentre il cervelletto è pressoché uguale nei due sessi.

All'analisi microscopica alcune regioni del cervello rivelano precise differenze nelle concentrazioni di specifici neuroni e dei messaggeri chimici ai quali sono sensibili. Nell'ipotalamo sono localizzate due piccole aree che evolvono in modo diverso nei bambini e nelle bambine fin dai primi anni di vita e nel corso dell'adolescenza si sviluppa una piccola zona del sistema limbico che raggiunge dimensioni molto maggiori nel maschio. Il cervello maschile, inoltre, contiene una maggiore quantità di liquido cefalo-rachidiano e tende ad atrofizzarsi più rapidamente con l'età. È sempre il cervello maschile a possedere il maggior numero di prolungamenti delle cellule nervose, la cosiddetta materia bianca, mentre il cervello femminile, malgrado il peso più basso e il minor volume, ha una maggior quantità di materia grigia. Nelle donne è più attiva la sezione del lobo frontale che sovrintende al comportamento e alla valutazione critica, il che fa supporre una maggior capacità di adattamento all'ambiente socio-economico; le aree dei lobi frontali e parietali sono più sviluppate e ciò dovrebbe potenziare la capacità naturale della donna di utilizzare simmetricamente i due emisferi cerebrali nella comunicazione verbale. È del resto noto da molto tempo che le donne si dimostrano migliori degli uomini negli esercizi collegati al linguaggio, possiedono un eloquio più facile e padroneggiano meglio grammatica e sintassi. Gli uomini sono generalmente più abili in molte attività che hanno a che fare con la tecnica e con la meccanica, ma le donne sono maggiormente intuitive, capaci di pensieri paralleli, più fantasiose e reattive, con un cervello che, a parità di stimoli, è più raffinato e sofisticato di quello maschile. Molti ricercatori, poi, concordano nel considerare il cervello femminile maggiormente capace di pensare in modo contestuale, olistico, flessibile, intuitivo, disposto a tollerare le ambiguità, e ritengono che ciò sia dovuto a sostanziali differenze della corteccia prefrontale, influenzata nella sua strutturazione da un gruppo di geni presenti nel

cromosoma X e che sarebbero attivi in almeno metà delle donne (e sempre inattivi negli uomini). È invece molto contestata l'opinione di Helen Fisher (*Donne: il primo sesso*, Lyra libri, Como 2000) che riguarda una presunta maggior abilità del cervello femminile nel coordinare attività complesse.

La selezione sessuale

Una delle ipotesi relative all'esistenza di profonde differenze tra il cervello maschile e quello femminile riguarda la possibilità che una diversa capacità di apprendimento possa aver contribuito alla selezione sessuale e alla scelta del compagno e della compagna per l'accoppiamento nel corso della evoluzione. L F Jacobs (*Sexual Selection and the Brain, Trends in Ecology and Evolution*, 1986,11,82) ricorda a questo proposito come l'ippocampo di alcuni mammiferi dimostri una notevole attività nella stagione degli amori e sia invece praticamente inattivo al suo termine, e interpreta questo fatto come conseguenza di un maggior apprendimento spaziale nel periodo degli accoppiamenti. Le femmine dimostrano poi di avere una migliore memoria di rievocazione rispetto ai maschi, probabilmente come conseguenza di un miglior controllo prefrontale dell'amigdala e di una più sofisticata capacità di valutare i rischi specifici legati alle scelte riproduttive e alla competizione con le altre femmine nel periodo di selezione del maschio. La memoria di rievocazione (come del resto molti altri comportamenti materni e sessuali, la socializzazione e l'affinità di coppia) può essere anche influenzata dalla ossitocina, un ormone che viene secreto in notevole quantità nel periodo dell'allattamento e che potrebbe aiutare le madri a ritrovare il cibo messo da parte e nascosto (L. Cahill, "Why sex matters for neuroscience, *Nature Review, Neuroscience*", 2006, 7, 477).

Lo sviluppo del cervello nel corso della vita intrauterina

Le differenze genetiche che esistono tra maschi e femmine si possono dividere in due gruppi: il primo comprende le diversità a livello di trascrizione, che riguardano la quantità di trascritti di un determinato gene e la presenza di cromosomi eterogamici in uno solo dei due sessi. Questi due fenomeni possono essere presenti contemporaneamente,

ma in molte specie nelle quali non esistono cromosomi eterogamici sono state osservate notevoli varietà legate al sesso per quanto riguarda la produzione di trascritti: questi rilievi sono stati consentiti dagli studi di trascrittomica miranti alla analisi di interi profili di espressione, cioè a quantificare l'espressione di un grande numero (o della totalità) di trascritti in numerose specie (mosche, alcuni pesci, topi, vermi). Nella maggior parte dei casi l'aumento dei recettori di membrana, la cosiddetta *upregulation*, riguarda gli individui maschi adulti. Queste espressioni geniche legate al sesso variano notevolmente anche all'interno della stessa specie, differenze che dipendono dal tipo di tessuto esaminato e dal momento dello sviluppo. Nel topo, ad esempio, la *upregulation* è maggiore nel tessuto adiposo e nel tessuto muscolare di quanto non lo sia nel cervello mentre in altre specie il tessuto sede di un maggior aumento dei recettori è quello gonadale. La maggior parte degli studi eseguiti in questo campo è stata però condotta su soggetti sessualmente maturi che avevano già completato la differenziazione delle gonadi, mentre le informazioni relative agli embrioni sono assolutamente carenti. Ho trovato solo uno studio sperimentale (M C Hale e coll., "*Differential gene expression in male and female rainbow trout prior to the onset of gross morphological differentiation of the gonads*". *Genomics* 2011, 12, 404) che ha dimostrato l'esistenza di un dimorfismo del genoma durante l'embriogenesi e prima del completamento della gametogenesi. A mia conoscenza ricerche di questo tipo non sono state ancora eseguite in campo umano, il che ci lascia di fronte a un assoluto vuoto di conoscenze sul momento nel quale la differenza genetica comincia a esprimersi nell'embrione, se cioè ciò avvenga prima o soltanto dopo la comparsa del tessuto gonadale specifico.

Mancini e destrimani

La percentuale di mancini nella nostra specie è di circa il 10% e oltre a ciò sappiamo che esiste un numero indefinito (ma consistente) di persone che usano con la stessa perizia entrambe le mani, eventualmente privilegiando la destra per alcune attività e la sinistra per altre. È presumibile che questo carattere, cioè il fatto di nascere destrimani o mancini, si definisca nel feto intorno alla decima settimana di vita intrauterina; quanto al carattere evolutivo dei comportamenti lateralizzati, si pensa che si possa trattare di una mutazione

comparsa *de novo* nell' homo sapiens, anche se esiste chi ritiene che si tratti di ancestrali asimmetrie.

In ogni caso la definizione intrauterina della mano che dovrà essere privilegiata nella vita adulta rappresenta un marcatore della lateralizzazione nel cervello. Tra il 95 e il 99% dei destrimani ha il centro del linguaggio lateralizzato a sinistra, mentre nei mancini lo stesso centro può essere localizzato indifferentemente nell'uno come nell'altro emisfero (e talora essere presente in entrambi). È però anche vero che la preferenza manuale può essere traferita da un lato all'altro a causa di fattori culturali e ambientali: i condizionamenti culturali tendono a ridurre la percentuale di mancini, mentre l'esposizione ad ambienti avversi e a malattie tendono ad aumentarla. Sembra inoltre che esista un maggior numero di mancini tra i maschi anche se questi dati statistici possono essere influenzati da molte variabili indipendenti. Di questi problemi si è a lungo occupata Katrin Amunts (*Gender-Specific Left-Right Asymmetries in Human Cortex, Neurosci*, 4753,2006) che ha documentato l'esistenza di relazioni tra le simmetrie nella preferenza e nella destrezza manuale e le asimmetrie anatomiche inter-emisferiche nella corteccia motoria, visibili solo nei soggetti di sesso femminile.

L'attività muscolare

Nessuno mette in dubbio il fatto che i maschi siano più forti e più abili delle femmine nella maggior parte degli sport, ma non è chiaro se questa superiorità sia dovuta a fattori periferici (come la lunghezza delle ossa e la maggior massa muscolare), o sia invece dipendente da particolari caratteristiche del sistema nervoso centrale, come ad esempio una maggiore capacità di apprendere una certa abilità motoria attraverso l'esercizio. Esistono differenze sessuali nell'esecuzione di alcune prove motorie ed è probabile che almeno una parte di loro dipenda dalle specifiche caratteristiche del gesto, come ad esempio il livello di difficoltà che gli è implicito. Se si tratta di eseguire compiti motori semplici i maschi sono più veloci ma non più accurati delle femmine; se il compito è complesso sono invece le femmine a primeggiare.

Nel cosiddetto modello ipotetico di uomo e di donna, quello sul quale si basano i riferimenti e i confronti e che si costruisce tenendo

conto delle dimensioni fisiche medie ricavate dalla misurazione di migliaia di soggetti, la donna in media è più bassa dell'uomo di 10 cm e ha un rapporto tra tessuti attivi e passivi meno favorevole, il che significa, ad esempio, che deve spostare una maggiore quantità di "zavorra"; inoltre il corpo della donna ha un baricentro più basso, il che non la favorisce certamente nella corsa e nel salto; sempre nella donna il sistema polmonare è meno ampio rispetto all'uomo e la capacità vitale è pari al 70% di quella del maschio, mentre la massa muscolare è inferiore del 20%. Le donne hanno poi un volume cardiaco minore e un tasso emoglobinico più basso, il che significa che il trasporto di ossigeno è minore; sempre nelle femmine il ricambio energetico è meno intenso per cui la prestazione fisica impone un consumo relativamente maggiore. La minore riserva energetica è responsabile del minor lavoro totale fornito dal corpo della donna, che deve fare i conti anche con una minor forza e una inferiore elasticità, oltretutto scarsamente capaci di migliorare con l'allenamento. Probabilmente a causa dell'effetto delle sue stimolazioni ormonali il suo allenamento isometrico intensivo raggiunge al massimo l'aumento di $\frac{1}{3}$ del valore di partenza, mentre nell'uomo supera i $\frac{2}{3}$, e sempre a influenze ormonali si attribuisce il maggior aumento delle masse muscolari maschili durante la pubertà: è vero però che la muscolatura dorsale delle femmine può essere allenata quanto quella del maschio. Sempre nella donna il minore sviluppo dei glutei contribuisce ad abbassare il baricentro e ad accorciare i bracci di leva, influenzando negativamente lo scatto e l'elevazione. Ricerche sulla forza massima degli estensori degli arti inferiori, hanno dimostrato differenze tra i due sessi: del 4% all'inizio dell'età scolare, del 10% alla fine delle elementari (scuola primaria) e superiore al 30% nell'età adulta. Oltre a ciò bisogna mettere nel conto le significative differenze nella resistenza aerobica nel tempo, nella gittata sistolica, nella frequenza cardiaca a riposo, nella pressione sistolica, nel tipo di respirazione, nella mobilità delle articolazioni, nella coordinazione neuromuscolare, nel metabolismo, tutte cose che danno ragione sia della maggior propensione fisica dei maschi nella maggior parte degli sport, sia della propensione femminile per alcune discipline sportive specifiche.

9. Sulla differenziazione del cervello in relazione alla identità di genere

Generalità

L'identità di genere e l'orientamento sessuale rappresentano due funzioni fondamentali della neurobiologia umana, funzioni che sono state studiate soprattutto in relazione alla esistenza di specifici segnali di dimorfismo sessuale nel cervello e ai potenziali meccanismi che li riguardano. Usando tutti i possibili metodi che possono essere applicati per studiare le differenze anatomiche e funzionali dei due cervelli, incluse la PET (tomografia a emissione di positroni) e la Risonanza Magnetica, sono state costruite mappe cerebrali che hanno consentito di esaminare le differenze esistenti tra i comportamenti cosiddetti *fisiologici* o *normali* e quelli dei transessuali e degli omosessuali. Questi studi sono stati resi più complicati e difficili dal fatto che l'identità di genere non può essere studiata negli animali, in quanto il loro comportamento sessuale dipende da meccanismi del tutto diversi da quelli umani e non è utile per meglio comprendere i problemi relativi all'orientamento e all'attrazione, che sono specifici degli uomini e delle donne; inoltre per poter affermare che esistono differenze significative tra le attività cerebrali degli individui della nostra specie che possano essere definite come "legate al sesso" sono necessarie indagini su campioni molto numerosi, il che toglie credibilità alla maggior parte delle indagini pubblicate sino a oggi; infine gli studi eseguiti su individui omosessuali e transessuali sono veramente pochi e quelli che hanno messo a confronto questi due orientamenti sono ancora di meno.

Recentemente è stato proposto un nuovo approccio scientifico che può essere utilizzato per questi studi e che consiste nella identificazione dei circuiti neuronali coinvolti nei processi di identità di genere e di orientamento sessuale, per analizzare le differenze tra soggetti etero, omo e transessuali. Dalle prime ricerche emerge la possibilità che l'eccitazione sessuale sia mediata da una specifica rete neuronale e questa stessa rete sia coinvolta nell'orientamento sessuale. Ivanka Savic e Per Lindström (*Proceedings of the National Academy of Science: Symmetry of Homosexual Brain Resembles that of*

Opposite Sex. Wwww.sciencedaily.com/releases/2008/06/080617151845.htm) del dipartimento di Neuroscienze del Karolinska Institute di Stoccolma affermano che il cervello di uomini eterosessuali e di donne lesbiche sono asimmetrici, con l'emisfero di destra più grande di quello di sinistra, mentre quello degli uomini omosessuali e delle donne eterosessuali non mostra differenze tra gli emisferi. Le loro indagini, eseguite mediante la PET e la Risonanza Magnetica, hanno anche dimostrato che i gay hanno un corpo calloso più largo e che le connessioni dell'amigdala sono simili nelle donne eterosessuali e nei gay e negli uomini eterosessuali e nelle lesbiche. Differenze tra le connessioni nervose dei soggetti etero e omosessuali sono state dimostrate anche da Simon LeVay ("*A difference in hypothalamic structure between heterosexual, nd homosexual men*", *Science*, 30 agosto 1991) ma si tratta di risultati mai confermati in seguito.

Organizzazione sessuale e attivazione del cervello

La differenziazione sessuale del cervello comporta modificazioni definitive di alcune delle sue strutture e di un certo numero di funzioni dovute principalmente alla interazione dell'ambiente (inteso nel senso più ampio del termine) con i neuroni che sono in fase di sviluppo. Fanno parte di questo ambiente le cellule nervose che circondano i neuroni e gli ormoni prodotti dalle gonadi del bambino e dall'unità feto placentare che arrivano al cervello per via ematica; oltre agli ormoni prodotti dalla placenta arrivano al feto dalla madre anche sostanze ormonali e non ormonali (nutrienti, farmaci, tossici ambientali) alcune delle quali sono in grado di collaborare con il codice genetico per determinare modificazioni sostanziali della differenziazione sessuale.

Lo sviluppo delle gonadi (ovaia e testicoli) del feto si verifica nella sesta settimana di gravidanza: si tratta di un evento che dipende dall'effetto di una vera e propria cascata di geni, a cominciare dal gene SRY presente nel cromosoma Y, acronimo di *Sex-determining Region Y*; TDF è invece l'acronimo di *sex-determining factor*, proteina che agisce come fattore di trascrizione che determina la differenziazione della gonade in senso maschile durante lo sviluppo embrionale nei mammiferi e nei marsupiali. L'SRY fa parte di un gruppo di geni che codificano per proteine capaci di legare il DNA ed è localizzato nel braccio corto del cromosoma Y. Durante la gestazione le cellule della gonade primordia-

le sono potenzialmente in grado di svilupparsi sia in senso maschile che femminile e il TDF è responsabile della determinazione primaria del sesso in senso maschile, che è dunque in tutta evidenza sotto il controllo genico. Saranno poi gli ormoni prodotti dalla gonade a influenzare la determinazione secondaria del sesso.

Qualsiasi mutazione del gene SRY è in grado di determinare uno dei molti possibili disordini dello sviluppo sessuale, con varie conseguenze anche sul fenotipo dell'individuo. La differenziazione degli organi sessuali maschili si verifica invece tra la sesta e la dodicesima settimana e ha bisogno della presenza di testosterone, di recettori specifici sulle cellule bersaglio e degli enzimi necessari per la conversione del testosterone nell'androgeno realmente attivo a livello endocellulare, il diidrotestosterone. Lo sviluppo degli organi sessuali femminili si basa invece in modo prevalente sull'assenza di androgeni (o di recettori per gli androgeni sulle cellule bersaglio, o degli enzimi utili per la conversione nell'androgeno attivo) (*D F Swaab, Sexual orientation and its basis in brain structure and function. Proceedings of the National Accademy of Sciences of the United Staes of America, 2008, 105, 10273*). Completata la differenziazione degli organi sessuali comincia quella del cervello che avviene sotto l'influenza prevalente degli ormoni sessuali, che hanno la capacità di organizzare i circuiti che verranno poi attivati al sopraggiungere della pubertà e inducono effetti permanenti (C H Phoenix e coll. *Organized action of prenatally administered testosterone propionate on the tissues mediating mating behavior in the female guinea pig*, *Endocrinology* 1959, 65,369).

Una delle possibili anomalie dello sviluppo sessuale, in cui esiste una contraddizione tra genotipo e fenotipo è la sindrome di Morris o femminilizzazione testicolare, determinata da un diverso percorso nella differenziazione sessuale: persone con corredo cromosomico 46, XY (a cui corrisponde un genotipo maschile) sviluppano caratteri sessuali femminili. Attualmente questa condizione è più correttamente definita come sindrome da insensibilità agli androgeni, in inglese *androgen insensitivity syndrome* (AIS).

Nel caso della sindrome di Morris il cariotipo 46, XY dà luogo allo sviluppo di testicoli (generalmente ritenuti nell'addome) che producono regolarmente testosterone che non viene utilizzato dai tessuti periferici che ne sono bersaglio, una refrattarietà che determina la mancata soppressione dei caratteri femminili: ne consegue un individuo fenoti-

picamente femminile, che ha testicoli ritenuti, prostata e vescicole seminali, ma è portatore di una pseudovagina e pertanto viene riconosciuto come femmina, e come tale educato, alla nascita.

L'insensibilità dei tessuti agli androgeni è causata da un allele recessivo (indicato con *tfm*) che si trova nel cromosoma X (X-linked): è pertanto la madre che trasmette questa condizione. La prole geneticamente maschile ne sarà per il 50% affetta, mentre le figlie geneticamente XX saranno per il 50% portatrici. In circa un terzo dei casi la condizione è dovuta a una mutazione spontanea.

Il quadro è molto variabile. In genere gli individui portatori di questa sindrome sono longilinei, con un bacino stretto. I peli pubici e ascellari diminuiti o assenti, le mammelle ben sviluppate. Naturalmente non esistono organi interni femminili (né utero né ovaia), ma le gonadi che vengono generalmente asportate per timore (in realtà infondato) di una degenerazione tumorale.

La sindrome può essere riprodotta sperimentalmente, somministrando antiandrogeni a ratte o coniglie gravide. La maggior parte delle indagini sperimentali riguarda la somministrazione di *ciproterone acetato* (Flamigni e coll. "Studies on androgen metabolism in experimentally emimized rats", *Endocrinology*, 1972, 89, 553), un progestinico sintetizzato agli inizi degli anni Settanta e attualmente utilizzato contro varie forme di iperandrogenismo.

Il cervello fetale è protetto nei confronti degli estrogeni di produzione materna e di quelli prodotti dai suoi stessi tessuti da una alfa proteina fetale che ha per questi steroidi (ma non per il testosterone) una forte affinità. Esistono anche differenze sessuali nella distribuzione cerebrale dei recettori per gli steroidi documentata sia nell'adulto (T A Ishunina e D F Swaab, "Estrogen receptor - alpha splice variants in the human brain", *Gynecological Endocrinology*, 2008, 24, 93) che nel corso dello sviluppo (W Ch J Chung, *Tesi di dottorato. Sexual differentiation of the human and rodent fore-brain gonadal steroids receptors and apoptosis in the bed nucleus of the stria terminalis and medial preoptic nucleus*, January 2003). È anche possibile – ma non è mai stato dimostrato con certezza – che esista un diretto effetto genetico, non mediato dagli steroidi sessuali, sulla differenziazione sessuale.

Attività cognitive nei bambini

Si discute da anni sulla possibilità che le differenze esistenti tra maschi e femmine per quanto riguarda le attività cognitive e la capacità di risolvere i problemi (differenze certamente non tutte note, né tutte confermate) si evidenzino solo dopo la pubertà, ma esistono studi che dimostrano che la loro comparsa è molto più precoce. Doreen Kimura (*Sex and cognition*, a Bradford Book, 2000) scrive che i maschietti di 3 – 4 anni dimostrano una maggiore abilità, rispetto alle loro coetanee, nel ruotare mentalmente figure geometriche all'interno di un quadrante di orologio e in senso più generale nel manipolare oggetti, mentre le bambine sono più brave a ricordare elenchi di parole: questi dati sono stati confermati più recentemente da H Miller e D David (“*The New Science of Cognitive Sex Differences Reven*”, *Trends in Cognitive Science*, 2013, 10, 1016). Queste differenze non dovrebbero aver a che fare con l'intelligenza generale ma solo con l'abilità, ma alcuni studiosi, come ad esempio Richard Lynn (“*Gender differences in intelligence. A rejoinder to Mackintosh*”, *Journal of Biosocial Science*, 1998, 30, 529) sono convinti che una piccola differenza del QI esista e sia a favore dei maschi. Secondo una meta-analisi di E Raivainen (*Gender differences in processing speed. A review of recent research. Learning and individual differences*, v21 n2 p145-149 Apr 2011) i bambini sono migliori delle bambine nelle simulazioni e nei giochi computerizzati (ad esempio, escono da un labirinto più rapidamente e facendo un minor numero di errori) mentre le bambine sono più brave nei test che impegnano la memoria e nell'apprendimento verbale. W H Overman (“*Sex Differences in early childhood, adolescence and adulthood on cognitive tasks that rely on orbital prefrontal cortex*”, *Brain and cognition*, 2004, 55,134) ha esaminato le capacità cognitive e l'abilità nel prendere decisioni, sottoponendo bambini di ambo i sessi e di differenti fasce di età a un test molto popolare tra gli psicologi, *lo Iowa gambling task*, e ha concluso che le femmine si affidano soprattutto alla mancanza di elementi negativi mentre le decisioni dei maschi tengono in maggior conto le valutazioni a lungo termine; secondo questa stessa ricerca, è vero che i maschi sono più bravi, ma lo diventano sempre di meno via via che nel loro sangue aumentano le concentrazioni di testosterone.

10 . Cerveau, sexe et pouvoir

Del tutto recentemente Catherine Vidal e Dorothée Benoit-Browaey (una biologa e una giornalista) hanno pubblicato un libro che tutte le persone che si occupano di questi argomenti dovrebbero leggere: il titolo del libro è *Cerveau, sexe et pouvoir* (Edition Belin, Paris, 2005) e il suo scopo è quello di dimostrare che quanto affermava un secolo fa François Jacob, il grande biologo vincitore di un premio Nobel, nel 1965, per «le scoperte riguardanti il controllo genetico della sintesi di virus ed enzimi», è assolutamente vero: l'uomo è programmato geneticamente, ma è programmato per apprendere. Le due autrici sostengono che, anche se i geni e gli ormoni orientano lo sviluppo cerebrale, i circuiti neurali sono essenzialmente costruiti grazie alla nostra storia personale. Se i vincoli biologici condizionassero in modo determinante il comportamento degli uomini e delle donne, dovremmo trovare una serie di “invarianti”. Al contrario, sia considerando la scala individuale che quella collettiva, non emergono leggi universali capaci di guidare la nostra condotta. L'unica regola generale è quella della diversità, resa possibile dalle formidabili capacità plastiche del cervello umano. È un libro che affronta il problema del sesso del cervello in un modo scientificamente molto rigoroso e che dimostra l'infondatezza di vecchi pregiudizi e di idee non più sostenibili: il problema del differente volume dei due cervelli, la teoria del cervello destro e del cervello sinistro, l'ipotesi delle diverse attitudini non sono però scomparse, perché non è facile resistere alla tendenza di servirsi della biologia per spiegare le differenze di comportamento e di stato sociale tra i sessi.

Di chi è la colpa? È probabile che almeno una parte delle responsabilità vadano attribuite alla mancanza di scetticismo organizzato e di autocritica della scienza, che sembra convinta di essere una fonte di certezze e di verità assolute. Invece, concludono le due scrittrici (e mi sento di controfirmare queste loro ultime parole) l'essere umano è l'unico a poter sfuggire alle leggi dettate dai geni e dagli ormoni proprio grazie al suo cervello. Perché noi non siamo vincolati dai limiti del determinismo biologico.

La letteratura su questo argomento è comunque pressoché infinita, e io ho smesso di consultarla quando mi sono accorto che co-

minciava a ripetersi; inoltre non sono certo al cento per cento della serietà e dell'attendibilità scientifica degli articoli che ho consultato, cosa che però mi capita spesso quando esco dal mio orticello di ginecologo. Qualche convinzione retrò, ad esempio, me la ritrovo anch'io, qualche traccia della mia educazione, qualche residuo delle mie prime letture e dei miei studi di medicina. Penso, ad esempio, che gli ormoni possano interferire con l'umore delle ragazze; ho anche qualche dubbio sul fatto che sia possibile dimostrare una indiscussa superiorità del cervello femminile e mi sembra che allo stato attuale delle conoscenze non si possa andare oltre un buon pareggio o una striminzita vittoria ai punti. Da vecchio ricercatore, ho però imparato a dare un giudizio che consideri l'intero complesso dei dati, per quanto ambigui possano risultare a prima vista. La mia conclusione è dunque che, tenendo conto di tutto, cervello e cuore, anima e corpo, carattere e simpatia, affidabilità e generosità, coerenza e amabilità, le donne sono migliori degli uomini. Certamente gli uomini hanno le loro virtù, forse sono più bravi a fare cose particolari, più adatti a certe attività, e certamente corrono i cento metri un po' più velocemente delle donne, ma se ci fosse un referendum non voterei per loro.

11. Differenze sessuali nel cervello umano

Ipotalamo e recettori

È probabile, o forse soltanto possibile, che il centro nervoso che ci “orienta” sessualmente si trovi nell’ipotalamo, una piccola area di tessuto nervoso che si trova nel cervello, sopra all’ipofisi, e che mette in rapporto il sistema nervoso centrale con il sistema endocrino, regolando i meccanismi del desiderio sessuale, della produzione di ormoni gonadici, della ovulatorietà, della temperatura, delle sensazioni di sete e di fame (e che è quindi complessivamente in grado di controllare una buona parte della nostra vita biologica). L’ipotalamo riceve informazioni dalle varie parti del corpo che gli indicano, ad esempio, la quantità di acqua presente nei tessuti, segnale indiretto della quantità di tessuto adiposo di riserva e che rappresenta un dato fondamentale per la concessione della fertilità (non esiste estro per femmine troppo magre dei mammiferi, non esiste ovulazione per le ragazze anoressiche); l’ipotalamo invia messaggi alle ghiandole endocrine attraverso l’ipofisi, che riesce a stimolare, con l’ausilio di fattori di rilascio per i quali è preferita una secrezione ritmica, una sorta di linguaggio segreto che è facile rendere indecifrabile. Gli studiosi di anatomia hanno descritto l’esistenza, nella parte anteriore dell’ipotalamo, del nucleo soprachiasmatico, che provvederebbe al controllo dei sistemi circadiani e che avrebbe forma e volume differente nei due sessi (e che per qualcuno sarebbe addirittura di grandezza differente nei maschi omo- ed eterosessuali, un dato in realtà molto contestato e che è stato utilizzato da qualche moralista per una interpretazione molto capziosa della omosessualità). Nel ratto è stato descritto un nucleo al quale è stato dato il nome di SDN (*Sexually Dimorphic Nucleus*), tra 5 e 8 volte più voluminoso nei maschi e particolarmente sensibile all’influenza degli androgeni. Nella nostra specie L.S. Allen e R.A. Gorski (“*Sex Difference in the Bed Nucleus of the Stria Terminalis of the Human Brain*”, *Journal of Comparative Neurology*, 1990, 303,697) hanno richiamato l’attenzione su un gruppo di cellule presente nella stria terminale che costituisce un nucleo molto più piccolo nelle femmine che nei maschi; gli stessi ricercatori in

precedenza avevano descritto tre nuclei nell'area preottica che avevano chiamato INAH 1, 2 e 3 (*interstitial nuclei of the anterior hypothalamus*) due dei quali apparivano sessualmente dimorfici. Tutti questi dati non sono stati confermati, o sono stati confermati solo parzialmente e a molti studiosi sembra per lo meno poco probabile che la scelta del genere sessuale del partner dipenda da un piccolo nucleo ipotalamico ed escluda del tutto l'intervento delle funzioni corticali superiori. Ma le supposizioni e le osservazioni "particolari" non finiscono qui. S. LeVay (*The sexual brain*, MIT press, 1994) ritiene che le varie parti dell'ipotalamo siano responsabili di differenti comportamenti sessuali: l'area mediana preottica solleciterebbe i comportamenti sessuali attivi con altri individui, senza però controllare l'appetito sessuale, talché le scimmie che hanno subito una lesione specifica in questa area hanno ancora desiderio di masturbarsi; l'eiaculazione dipenderebbe da una differente zona, il nucleo dorso mediale. Nella femmina avrebbe particolare importanza il nucleo ventromediale che controllerebbe differenti aspetti della vita sessuale, inclusa la produzione ciclica di ormoni. Un attento esame di tutte queste pubblicazioni porta però a concludere che la maggior parte dei risultati è inficiata da una grande variabilità all'interno dei gruppi.

Messo da parte il problema del maggior peso dei cervelli maschili, un dato dal quale, molto onestamente, non si possono trarre grandi conclusioni, considerate con sospetto altre minuscole differenze macroscopiche, la maggior parte degli studi relativi alle differenze del SNC legate al sesso sono stati concentrati allo studio comparativo dell'ipotalamo e dei suoi nuclei. Sono state riscontrate differenze di qualche rilievo soprattutto nel nucleo intermedio e in alcuni nuclei dell'area preottica e sono soprattutto questi ultimi che meritano qualche maggior attenzione. L'area preottica contiene quattro nuclei (INAH 1-2-3-4) nei quali sarebbero rilevabili significative differenze tra maschi e femmine (I. Savic, *op. cit.*). Malauguratamente queste diversità non sarebbero continue ma si caratterizzerebbero soprattutto per un certo rapporto con l'età dei soggetti, la qual cosa potrebbe giustificare il fatto che la letteratura che le riguarda è tutt'altro che omogenea. Altre possibili differenze sono state descritte per quanto riguarda il nucleo uncinato, la commes-

sura anteriore e i corpi mammillari, ma ancora una volta si tratta di risultati che non hanno sempre trovato le conferme necessarie.

Un certo dimorfismo è stato anche descritto per quanto riguarda i recettori per gli ormoni steroidei, sia nei nuclei ipotalamici che nelle aree peri-ipotalamiche. Studi dello stesso tipo sono stati eseguiti anche per evidenziare possibili differenze tra individui etero, omo e transessuali, ancora una volta con risultati di difficile interpretazione e certamente non omogenei.

La kisspeptina, la leptina e il dimorfismo

Uno dei problemi ancora in buona parte insoluti nel campo della fisiologia della riproduzione, è il meccanismo che riguarda l'inizio delle pubertà, un periodo molto importante nella vita degli esseri umani che ha caratteristiche notevolmente diverse nei due sessi. L'età alla quale la pubertà comincia e la durata complessiva della maturazione puberale degli individui sembrano in gran parte dipendenti da fattori ereditari (M.R. Palmert e J.N. Hirschorn, "*Genetic approaches to stature, pubertal timing and other complex traits*", *Mol. Genet. Metab*, 2003, 80,1), ma il problema è comunque multifattoriale in quanto risente dell'influenza di altri elementi come la nutrizione, l'ambiente e la vita sessuale. Poiché siamo alla ricerca delle differenze esistenti nel sistema nervoso dei maschi e delle femmine, il fattore che mi sembra particolarmente importante in questo contesto quale presumibile causa di dimorfismo sessuale è la kisspeptina, una proteina inizialmente nota come metastina – per la sua capacità di sopprimere le metastasi del melanoma e del tumore del seno – appartenente a una famiglia di peptidi codificati dal gene *KISS1*, localizzato nel braccio lungo del cromosoma 1 e che ha come recettore il GPR 54. Il prodotto del gene *KISS1* è una proteina di 145 aminoacidi, che viene successivamente frammentata e ridotta a 54 e successivamente a 14, 13 o 10. I neuroni che producono il kisspeptide sono localizzati nel nucleo periventricolare anteroventrale, nel preottico anterodorsale e nell'arcuato. Nel cervello la trascrizione genica si verifica nel giro dentato dell'ippocampo e dell'endotelio vascolare. La kisspeptina 54 può stimolare la secrezione dell'aldosterone e dell'insulina. Alcune mutazioni del recettore GPR54 sono responsabili dell'arresto della pubertà e di ipogonadismo ipogona-

dotropo ed è probabile che il sistema kisspeptina-GPR abbia un ruolo di rilievo nell'iniziare la secrezione di GnRh (*gonadotropin-releasing hormone*) che dà il via alla pubertà.

Nelle bambine la maturazione sessuale comincia con due anni di anticipo rispetto ai coetanei di sesso maschile; anche la prevalenza dei disordini puberali e della maturazione sessuale è dimorfica, al punto che ci sono tra le 15 e le 20 bambine che soffrono di pubertà precoce per ogni bambino con disturbi analoghi, mentre l'ipogonadismo ipogonadotropo è cinque volte più frequente nei maschi. Si suppone che questo dimorfismo abbia a che fare con la secrezione del GnRh, differentemente stimolato da meccanismi che potrebbero coinvolgere i segnali della kisspeptina, una possibilità confermata dal fatto che sono state identificate mutazioni della proteina e del suo recettore nel caso di pubertà precoce femminile.

Indagini del tutto recenti sembrano dimostrare l'esistenza di differenze tra i due sessi per quanto riguarda sia le concentrazioni plasmatiche della kisspeptina (soprattutto nel periodo puberale) sia per quanto concerne la presenza dei suoi recettori, che nelle femmine si ritrovano in notevole quantità nell'infundibolo (nella zona deputata alle funzioni riproduttive), mentre nel maschio si evidenziano con difficoltà (E. Hrabovzky, B. Ciofi, B. Vida, M.C. Horvath, A. Caraty, *The kisspeptin system on the hypothalamus: sexual dimorphism and relationship with gonadotropin-releasing hormone and neurokinin – B neurons*. *Eur.J. Neurosci*, 2010, 31,1984). Questi risultati sono ancora in attesa di conferma, mentre sono stati più volte ripetuti con successo i tentativi di indurre l'ovulazione somministrando kisspeptina sia in animali da esperimento che in donne affette da amenorrea ipotalamica (A. Caraty, J.T. Smith, S. Ben Said, A. Morissey e J. Cognie, "*Kisspeptin Synchronizes preovulatory surges in cyclical ewes and causes ovulation in seasonally acyclic ewes*", *Endocrinology*, 2007, 148, 5358). Il carattere dimorfico della produzione di kisspeptina è stato inoltre dimostrato in varie età e in differenti condizioni fisiologiche.

Per capire quale potrebbe essere il meccanismo d'azione della kisspeptina bisogna considerare il rapporto tra metabolismo e attività riproduttiva. In termini molto schematici mi limito a ricordare che l'ipotalamo, centro di molte essenziali attività biologiche nell'uomo e nella donna, riceve informazioni sulla quantità com-

plexiva di tessuto adiposo “di riserva” presente nei tessuti e solo in presenza di informazioni “rassicuranti” è in grado di immettere nel circolo portale ipofisario l'ormone di rilascio delle gonadotropine, con la pulsatilità necessaria per essere compresa come messaggio di stimolo e in modo da consentire una normale stimolazione ovarica. Per questo motivo la prima mestruazione si verifica quasi costantemente quando il peso delle ragazze raggiunge i 48 chilogrammi e per questa ragione qualsiasi diminuzione di peso che superi il 10% del peso abituale è causa di una alterazione della secrezione pulsatile, di un arresto della produzione di gonadotropine ipofisarie e della comparsa di una amenorrea anovulatoria. Il mediatore tra tessuto adiposo e funzione ipotalamica riproduttiva, quello incaricato di consegnare i segnali nutrizionali all'ipotalamo è la leptina (una parola che in greco indica qualcosa di snello), una proteina di grande importanza nella regolazione della spesa calorica, prodotta da un gene specifico localizzato nel cromosoma 7. La leptina può essere prodotta da molti tessuti, inclusa la placenta, parte della mucosa gastrica, il tessuto muscolare e l'ipofisi, ma la maggior produzione resta quella del tessuto adiposo. I livelli plasmatici della leptina dipendono dalla quantità di adipociti e da diversi fattori endocrini: l'insulina, ad esempio, la inibisce, mentre il GH e gli ormoni tiroidei, i glicocorticoidi e le citochine infiammatorie la stimolano. Uomini e donne con la stessa quantità di tessuto adiposo ne producono quantità differenti (e sono le donne a produrne quantità sensibilmente maggiori).

La leptina ha un ruolo importante nella riproduzione e nella fertilità: la sua assenza crea ritardi nello sviluppo riproduttivo e ipogonadismo ipotalamico; per mantenere la regolarità e la ovulatorietà del ciclo mestruale bisogna che siano presenti in circolo livelli adeguati e costanti della proteina. In qualche modo la leptina informa l'ipotalamo della quantità di energia presente nei tessuti di deposito e così regola appetito e metabolismo. Nel nucleo dorsale dell'ipotalamo ci sono due popolazioni di neuroni che rispondono a questa proteina.

Ebbene la kisspeptina è un bersaglio riconosciuto della leptina e si dimostra molto sensibile alle sue variazioni plasmatiche e, di conseguenza, allo stato nutrizionale (K. Bacholer, J.T. Smith, A. Rao.

A. Pereira, J. Iqbal, S.Ogawa, “*Kisspeptin cells in the ewe brain respond to leptin and communicate with neuropeptide Y and proopiomelanocortin cells*”. *Endocrinology*, 2010, 151,2233). Nella nostra specie, solo per fare un esempio, l’inibizione della secrezione di gonadotropine ipofisarie determinata da un forte dimagrimento – si pensi ai casi di anoressia – viene eliminata dalla somministrazione di kisspeptina.

12. La lateralizzazione cerebrale

I due emisferi cerebrali influenzano prevalentemente la parte opposta del corpo e soprattutto controllano in modo diverso un grande numero di funzioni. Ad esempio, il centro del linguaggio si trova generalmente nell'emisfero cerebrale di sinistra, nella stessa parte che regola l'attività motoria complessa e la preferenza manuale nei destrimani, mentre gran parte delle attività connesse con la visione si trovano a destra. Si tratta della cosiddetta lateralizzazione, comune a tutti i vertebrati, molto importante per quanto riguarda l'organizzazione del nostro cervello e il nostro comportamento.

Ebbene, è possibile che le donne siano meno lateralizzate – o meno asimmetriche – degli uomini e, secondo un'ipotesi che dobbiamo a due psicologi americani, N. Geschwind e A.M. Galaburda, sarebbe l'esposizione del cervello al testosterone prima della nascita a inibire la crescita dell'emisfero sinistro e a determinare, per compenso, un maggiore sviluppo dell'emisfero destro (*Cerebral Lateralization: biological mechanisms, associations and pathology*, MIT press, 1987). Una differente ipotesi attribuirebbe al testosterone prodotto dai testicoli fetali effetti del tutto diversi: assottiglierebbero il corpo calloso, diminuendo così lo scambio di informazioni tra i due emisferi, con il risultato di una maggiore lateralizzazione di alcune funzioni. Considerando verisimile l'ipotesi di una diversa organizzazione di alcune attività funzionali nei due sessi si potrebbe immaginare che l'attività linguistica – oltre a quella motoria e a quella spaziale – della donna sia distribuita nei due emisferi e che negli uomini linguaggio e controllo della motilità siano lateralizzati completamente o quasi, mentre il controllo spaziale sarebbe localizzato nell'altro emisfero.

La letteratura relativa a questo argomento è molto vasta e la maggior parte degli studi si basa su esperimenti riguardanti l'ascolto dicotico (si parla di ascolto dicotico quando a un soggetto vengono presentate contemporaneamente due fonti sonore che offrono messaggi di uguale interesse, allo scopo di verificare la capacità di concentrazione e di discriminazione dei due messaggi), sui rapporti tra specifiche lesioni cerebrali e deficit afasico e sul recupero dei disturbi afasici. Nessuna di queste indagini è stata, almeno fino ad oggi, conclusiva, così come sono stati costantemente discordanti i

risultati degli studi di neuro-immagine. A questo proposito tutta la letteratura dedicata a queste ricerche è concorde sul fatto che le differenze sessuali nella lateralizzazione del linguaggio non sembrano in effetti esistere a livello di popolazione, neppure se si esaminano separatamente le sue varie fasi, come la comprensione e la produzione.

13. Il ruolo degli ormoni sessuali

Estrogeni, testosterone e progesterone

Estrogeni e testosterone trovano recettori in grado di fissarli soprattutto nelle aree del cervello che hanno a che fare con le emozioni, con la memoria e con la sessualità; oltre a ciò gli estrogeni modificano le concentrazioni di neurotrasmettitori interferendo con gli enzimi che li sintetizzano e li inattivano, e questo spiega la loro influenza sull'umore, sulla memoria e sul desiderio sessuale. È stato dimostrato che il 17betaestradiolo aumenta la densità di spine dendritiche, indispensabili per la trasmissione degli impulsi nervosi, in varie aree dell'ippocampo, stimolano la produzione dell'acetilcolina (il cui deficit è specifico dell'Alzheimer) e accrescono l'attività della monoamminossidasi, l'enzima che degrada la serotonina, la cui carenza è considerata una delle cause della depressione.

Se estrogeni e androgeni – e in particolare 17betaestradiolo e testosterone – hanno effetti di stimolo su varie attività cerebrali, altrettanto non si può dire del progesterone (e dei progestinici di sintesi, che ne riproducono alcune fondamentali attività) considerato un ormone che induce alla tristezza, al pessimismo e al ripiegamento su se stesse, che può addirittura esercitare attività di tipo anestetico e che certamente diminuisce la produzione di serotonina e le sue concentrazioni nel cervello, circostanza questa che predispone alla depressione.

La maggior concentrazione di recettori per gli estrogeni è localizzata nel prosencefalo, la parte basale del telencefalo, che si trova nella zona ventrale del nucleo striato ed è considerata la maggior sorgente di fibre colinergiche del sistema nervoso centrale. La produzione di acetilcolina è distribuita in quasi tutte le parti del cervello, ma quella dei nuclei del proencefalo (il nucleo basale, la sostanza innominata, i nuclei del setto ventromediale) è particolarmente importante. Ora, l'acetilcolina è il neurotrasmettitore che interviene nella trasmissione delle informazioni da una cellula all'altra e stimola le capacità cognitive e l'apprendimento. Le lesioni di questa parte del cervello sono responsabili di danni della memoria, amnesia e confabulazione. Il prosencefalo è anche la maggiore fonte di in-

nervazione colinergica dell'ippocampo, considerato quasi universalmente la sede principale della memoria.

Gli studi sperimentali eseguiti prevalentemente sul ratto hanno dimostrato – questi con una certa chiarezza – che gli estrogeni esercitano una specifica influenza sulle funzioni cognitive in tre modi diversi:

- Stimolando il sistema colinergico e la sintesi di acetilcolina, accelerando la sintesi della colina acetiltransferasi e aumentando la concentrazione dei recettori ipotalamici per l'acetilcolina;
- Intervenendo nella sintesi di un neurotrasmettitore, l'acido glutammico, coinvolto nei meccanismi dell'apprendimento e della memoria;
- Esercitando un effetto protettivo sulle cellule nervose, riducendo i danni prodotti dalle excitotossine, come l'acido aspartico e la fenilalanina e, agendo come antiossidante, proteggendo le cellule nervose dall'azione dannosa dei radicali liberi.

D'altra parte – sono sempre dati sperimentali – gli estrogeni determinano un aumento della proteina C reattiva, un marcatore flogistico (in altri termini un segnalatore della infiammazione) e la flogosi è stata messa in relazione con la diminuzione delle capacità cognitive e con la demenza; inoltre gli estrogeni aumentano il rischio di trombosi, un altro possibile evento correlato con danni alle capacità cognitive e demenza.

Basandosi su questi dati di biologia sperimentale dovremmo attenderci un miglioramento delle capacità cognitive nelle donne in carenza cronica di estrogeni sottoposte a terapie sostitutive, ma la maggior parte delle indagini epidemiologiche non ha rilevato alcun miglioramento. Le ricerche cliniche eseguite in questo campo riguardano prevalentemente donne di età superiore ai 65 anni (o addirittura ai 70) (J.H. Kang e F. Grodstein, *Postmenopausal Hormone Therapy, timing of initiation, APOE and cognitive decline*. *Neurobiol. Aging*, 2012, 33, 1129; J.H. Kang, J. Wenie e F. Grodstein, “*Postmenopausal Hormone therapy and risk of cognitive decline in community dwelling aging women*”, *Neurology*, 2004, 63,101; K. Yaffe, M. Haan e A Byers, “*Estrogen use, APOE and cognitive decline: evidence of gene environment interaction*”, *Neurology*, 2000,54,1949) e in alcuni casi hanno addirittura messo in evidenza un peggioramento delle capacità cognitive. Altre

ricerche hanno invece dimostrato un miglioramento di queste capacità soprattutto nelle donne più anziane (MM Rice, AB Graves, e SM McCurry, “*Postmenopausal estrogen and estrogen-progestin use and a two year rate of cognitive change in a cohort of older Japanese American Women. The Kame Project*”, *Arch. Intern. Med.*, 2000, 160.1641; MC Carlson, PP Zandi e BL Plassman, “*Hormone Replacement therapy and reduced cognitive decline in older women. The Cache County Study*”, *Neurology*, 2001,57,2210). La letteratura relativa a questo argomento è molto vasta e, anche se non mancano risultati positivi, nella maggioranza dei casi documenta la mancanza di effetti estrogenici benefici sulle capacità cognitive globali. Questo sembra però un punto critico e, insieme, una carenza importante degli studi, che non sono mai stati dedicati a specifiche attività cerebrali ma solo a una generica attività complessiva, un fatto che rende per lo meno probabili grossolani errori di valutazione.

Nemmeno gli studi relativi alla quantità di estrogeni presenti in circolo durante la vita fertile delle donne e che correlano questi dati con le caratteristiche del declino dell'intelligenza valutato nel volgere degli anni hanno dato risultati apprezzabili. Fa forse eccezione uno studio – che peraltro presenta il difetto di essere stato condotto su un campione numericamente insufficiente – che ha dimostrato un rapporto tra livelli particolarmente elevati di estradiolo libero (e perciò maggiormente disponibile per i recettori cerebrali) e protezione delle capacità cognitive dal decadimento collegato con l'età (LY Lui, K. Stone e JA Cauley, “*Bone loss predicts subsequent cognitive decline in older women. J. Amer. Geriatric Soc.*, 2003, 51, 38).

La letteratura scientifica relativa agli effetti del progesterone sul cervello fetale è assai meno vasta di quella esistente per gli altri due ormoni sessuali, testosterone e estradiolo, e comunque tende a concludere che questo ormone non induce caratteri sessuali secondari e di per sé non modifica né il fenotipo né l'identità dei maschi e delle femmine, a meno che, afferma qualche studioso, non si tratti di concentrazioni particolarmente elevate. Cosa in realtà significhi questa ultima precisazione faccio fatica a capirlo, durante tutta la gravidanza il progesterone è presente nella circolazione della madre e del feto in concentrazioni molto elevate ed è difficile immaginare che possa crescere ulteriormente, a meno che non si utilizzino trattamenti con do-

saggi sopra fisiologici dell'ormone naturale per trattamenti dei quali non riesco a capire lo scopo. Non vorrei che il riferimento riguardasse non tanto il progesterone, quanto i progestinici, ormoni steroidei di sintesi con effetti progestazionali (cioè effetti "di protezione della gravidanza") che si usano in clinica (sono più potenti del progesterone e si possono assumere per bocca), ma che conservano effetti specifici delle molecole steroidee dalle quali sono derivati e possono acquisire particolari attività che li rendono inutilizzabili in gravidanza a causa dei mutamenti avvenuti nella molecola nel corso della sua sintesi: è il caso ad esempio dei derivati dei 19norsteroidi, che mantengono proprietà androgeniche e che ad alti dosaggi tendono a virilizzare i feti di sesso femminile, e di composti come il ciproterone acetato, che esprime attività anti-androgenica. Complessivamente, quindi, i progestinici di sintesi possono dimostrare azioni estrogeniche e antiestrogeniche, androgeniche e antiandrogeniche, antiprogestazionali e anti surrenaliche. In ogni caso il cervello fetale possiede notevoli quantità di recettori per il progesterone, dislocati prevalentemente in modo diffuso, e si ritiene che l'ormone possa esercitare effetti genericamente protettivi sul tessuto nervoso, bilanciando, ad esempio, l'attività tossica degli xenoormoni, prodotti chimici dell'attività degli estrogeni ai quali siamo esposti quotidianamente per un contagio che si verifica attraverso l'ambiente.

Il progesterone, come del resto anche il testosterone, aiuta e stimola la produzione e la riparazione del tessuto nervoso, favorisce lo sviluppo della intelligenza e la sopravvivenza delle cellule neurali, collaborando nella fattispecie con il glucosio e con gli ormoni tiroidei, ma lo fa in modo del tutto simile nei due sessi, ed è probabilmente per questo che la comunità scientifica gli ha dedicato scarsa attenzione. È probabile che la sua funzione più interessante sia quella di interferire con le reazioni chimiche che modulano l'umore e di migliorare la cenestesi, con un effetto diretto sui neurotrasmettitori.

Sviluppo del cervello umano e ormoni sessuali

Bisogna ammettere, a questo punto, che la ricerca riesce, con molta fatica e con molte contraddizioni, a dare una idea generale di come procede lo sviluppo del cervello nei due sessi, ma si smarrisce

quando le si chiede di entrare nei particolari. Quello che possiamo dire – anche se con qualche cautela, si tratta al momento solo di un consenso, non certamente di una verità scientifica – è che il cervello del feto si modifica a causa di un certo numero di fattori, tra i quali spicca la presenza in circolo di tre ormoni, il testosterone, il progesterone e l'estradiolo, per i quali esistono recettori specifici localizzati in differenti strutture cerebrali (I Savic e coll., “*Sexual differentiation of the human brain in relation to Gender identity and sexual orientation*”, *Progress in Brain Research*, 2010, 186,41). Ma quale è in realtà il meccanismo d'azione di questi ormoni?

Esistono dati – ottenuti esclusivamente con indagini sperimentali su animali di laboratorio – che dimostrerebbero che gli steroidi influiscono sulla formazione di sinapsi soprattutto nelle strutture ipotalamiche (R B Simerly, “*Wired on hormones: endocrine regulation of hypothalamic development*”, *Current Opinion on Neurobiology*, 2005, 15, 81). D'altra parte, come ho già avuto modo di dire, un grande numero di strutture cerebrali (ipotalamo, ippocampo, corteccia frontale, nuclei della base, senza poi parlare dell'ipofisi) sono dotate di recettori per gli steroidi, a dimostrazione del fatto che questi ormoni hanno un ruolo nello sviluppo del cervello. È poi possibile, ma al momento si tratta solo di una teoria, che nel corso dello sviluppo gli estrogeni esercitino sul cervello umano effetti diversi a seconda delle loro concentrazioni. A regolare gli effetti degli estrogeni dovrebbe intervenire una alfafetoproteina, capace di legami di inattivazione e particolarmente attiva prima della nascita, da cui dovrebbe conseguire il fatto che gli estrogeni dovrebbero interferire con lo sviluppo del cervello solo dopo il parto. (J Bakker e M J Baum, “*Role of estradiol in female: typical brain and behavioral sexual differentiation*”, *Frontiers in Neuroendocrinology*, 2008, 29, 1). La menopausa, in qualsiasi età si verifichi, è motivo di una diminuzione significativa delle concentrazioni di estrogeni, che fluttuano a livelli che sono comunque molto bassi, una cosa che può diminuire gli effetti di ciascuna delle tre famiglie di oppioidi endogeni classici, le encefaline, le endorfine e le dinorfine, tutte coinvolte nel controllo delle emozioni. Dopo una ovariectomia bilaterale, ad esempio, le concentrazioni di beta endorfina diminuiscono in varie regioni cerebrali e soprattutto nell'ipotalamo e nell'ippocampo. Questa diminuzione

potrebbe essere responsabile di modificazioni dell'umore in senso depressivo, di disordini del comportamento e di disturbi neurovegetativi (A R Genazzani e coll., “*Estrogens, cognition and female ageing*”, *Human Reproduction Update*, 2007,23,175). Anche D L Korol (“*Role of estrogen in balancing contribution from multiple memory systems*”, *Neurobiol. Learn Mem*, 2004,82,309) ha dimostrato che gli estrogeni, oltre a modificare le strategie di apprendimento, regolano la qualità della informazione processata dal cervello, in modo da mantenerla inversamente proporzionale alla quantità di ormoni presenti in circolo; anche in questo caso, comunque, si tratta di ricerche sperimentali eseguite su animali di laboratorio.

Molte delle informazioni relative agli effetti del testosterone sono state ottenute con ricerche sperimentali, eseguite soprattutto su cavie, e questo mette una ipoteca sulla loro credibilità, sempre a rischio quando si debbono trarre indicazioni dalla fisiologia animale per conoscere meglio quella umana. È comunque per lo meno probabile che gli ormoni maschili abbiano un ruolo di rilievo nello sviluppo di quelle aree del cervello nelle quali esiste un evidente dimorfismo sessuale e che gli effetti della loro azione siano diversi a seconda del sesso genetico. Ad esempio il dimorfismo sessuale presente nell'amigdala prima della pubertà (sono dati che riguardano l'*hamster*) viene ulteriormente accentuato dal testosterone, che agisce naturalmente soprattutto sul cervello dei maschi (B M Cooke e C S Volley, “*Sexually dimorphic synaptic organization of the medial amigdala*”, *The Journal of Neuroscience*, 2005, 25, 10 759). In campo umano, si ritiene che il testosterone possa influenzare l'orientamento sessuale, inducendo ad esempio la scelta di comportamenti usualmente definiti come maschili in donne trattate con androgeni e cambiando la strutturazione del sistema limbico (R B Simerly, *op. cit.*).

Durante la vita intrauterina il testosterone risulta particolarmente elevato nel sangue dei feti di sesso maschile tra la 12ma e la 18ma e tra la 34ma e la 41ma settimana di gravidanza; un ulteriore picco di secrezione si osserva nei primi tre mesi dopo la nascita. Verso la fine della gestazione si verifica una diminuzione del livello di alfafetoproteina e il feto si trova particolarmente esposto agli effetti dell'attività dell'asse ipotalamo-ipofiso-gonadale. Subito dopo la nascita questa inibizione cessa e si assiste, sempre nei feti di sesso

maschile, alla comparsa di un picco di testosterone che raggiunge concentrazioni simili a quelle che si riscontrano negli individui adulti (ma si tratta prevalentemente di molecole legate alle proteine e perciò inattive). Per quanto se ne sa oggi i picchi di secrezione del testosterone – sia quello fetale che quello neonatale – insieme alle modificazioni recettoriali, fissano in modo definitivo lo sviluppo delle strutture e dei circuiti cerebrali dei ragazzi, inducendo effetti di programmazione e di strutturazione; la programmazione dei circuiti precede la loro attivazione che si realizza al momento della pubertà. Lo stesso accade per i modelli di comportamento costruiti durante lo sviluppo (secondo un modello virilizzato e defemminizzato per i maschi e femminizzato e devirilizzato per le femmine): in senso più generale, estradiolo e testosterone esercitano effetti simili per quanto riguarda la memoria di rievocazione e l'apprendimento, migliorando le prestazioni rispettivamente nei soggetti di sesso femminile e di sesso maschile (S Ackermann e coll. *“Testosterone levels in healthy men are related to amygdala reactivity and memory performance”*, *Psychoneuroendocrinology*, 2012, 37, 1417).

In definitiva le differenze strutturali del cervello che conseguono alle interazioni tra effetti ormonali e sviluppo delle cellule cerebrali rappresenterebbero la base fondamentale delle differenze sessuali in un largo spettro di comportamenti quali possono essere definiti l'identità di genere, l'orientamento sessuale, la differenziazione sessuale relativa alle attività e alle capacità cognitive, ai comportamenti aggressivi e alla organizzazione del linguaggio: tutto ciò sempre tenendo conto della possibilità che le interazioni delle quali ho scritto e che si verificano nel corso della vita intrauterina possano avere effetti permanenti su questi comportamenti tardivi.

Ma non si può ignorare il fatto che la differenziazione dei genitali si verifica già nei primi due mesi di gravidanza, molto prima della differenziazione sessuale del cervello, che ha luogo nella seconda metà della gravidanza e diventa palese nell'età adulta, il che significa che i due processi possono essere influenzati indipendentemente uno dall'altro, tanto da entrare in contraddizione. Questo, naturalmente, può rappresentare un motivo di trans-sessualità: immaginate individui con un apparato genitale maschile che si sentono femmine e viceversa. Una ulteriore possibilità riguarda l'aspetto dei genitali

esterni alla nascita, quello sul quale si basa principalmente l'attribuzione sociale del sesso: è sempre possibile che il grado di mascolinizzazione dei genitali non corrisponda a quello del cervello (D F Swaab, *op. cit.*). Una ulteriore possibilità è quella di influenze ormonali prenatali non fisiologiche che incidano sulla identità di genere e non sulla differenziazione sessuale (W C Reiner, “*Gender identity and sex of rearing in children with disorders of sex differentiation*”, *Journal of Pediatric Endocrinology and Metabolism*, 2005, 18, 549).

Anche per quanto riguarda i neurotrasmettitori sono state rilevate differenze nei cervelli: ad esempio, le donne hanno concentrazioni di serotonina maggiormente elevate, mentre il cervello degli uomini sintetizza questo stesso neurotrasmettitore con maggiore velocità.

Dopo che i neurotrasmettitori hanno consegnato il loro messaggio è necessario eliminarli per consentire ai neuroni di ricevere il messaggio successivo. Questo compito è svolto da *carrier* specifici che si trovano sulla membrana del neurone e nelle cellule associate della glia e che portano le molecole dei neurotrasmettitori lontano dalle sinapsi. Ebbene la disponibilità di *carrier* della serotonina è maggiore nel cervello femminile, almeno in alcune aree e in particolare nel diencefalo: la stessa cosa si può affermare per la dopamina (C Ngun Tuck, “*The Genetics Sex Differences in Brain and Behavior*”, *Frontiers in Neuroendocrinology*, 2011, 32,227). Esistono altre informazioni su differenti neurotrasmettitori, ma quasi tutte mancano di conferme attendibili.

Fattori neurobiologici che agiscono sui meccanismi di differenziazione sessuale del cervello

Gli effetti degli androgeni sulla funzionalità cerebrale sono stati oggetto di molti studi sperimentali, eseguiti prevalentemente sui ratti, ma non sembra che queste ricerche siano capaci di darci informazioni utili per capire i meccanismi specifici della nostra specie in contesti analoghi. Nel ratto il testosterone si converte in estradiolo grazie a un meccanismo locale di aromatizzazione enzimatica: ne consegue una stimolazione di alcune aree specifiche del cervello. Nella sindrome di Morris sperimentale della quale ho già scritto, ottenuta nel ratto somministrando ciproterone acetato ad animali gravidi, i feti mantenevano una struttura anatomica parzialmente

maschile, conservavano l'omogeneità con il sesso genetico in alcuni nuclei cerebrali come l'area preottica e la stria terminalis, mentre si femminilizzavano l'amigdala (bilateralmente), il nucleo ventrale ipotalamico e il locus coeruleus. La sindrome di Morris è più complessa: intanto se ne riconoscono due varietà, entrambe collegate con un deficit di attività androgenica sul cervello nel periodo dello sviluppo del feto: la prima varietà, che viene definita "completa", è causata da una assoluta insensibilità dell'intero organismo nei confronti degli androgeni, secondaria a una mutazione genica che riguarda i recettori specifici per questi steroidi; la seconda, definita invece "incompleta", è causata da un deficit di due enzimi (la 5 α alfa riduttasi e la 17 β idrossisteroido deidrogenasi) che impedisce la trasformazione, raramente in misura totale, del testosterone in diidrotestosterone. Nella Morris completa si osserva la comparsa di un fenotipo femminile e l'adeguamento di tutti i comportamenti (orientamento, identificazione, fantasie) a questo sesso, in totale contraddizione con il sesso genetico. Nella sindrome incompleta gli individui nascono come "femmine con un voluminoso clitoride", vengono generalmente identificati come appartenenti al sesso femminile e cresciuti come tali. Col sopraggiungere della pubertà, quando la produzione del testosterone aumenta in modo significativo, il clitoride aumenta di volume fino a raggiungere la grandezza di un pene, i testicoli discendono in quelle che sembravano le grandi labbra (per difetto di fusione dei due emisroti) e l'intero corpo si virilizza. Malgrado l'educazione ricevuta, che dovrebbe aver confermato l'identità femminile, il 60% di queste ragazze si trasforma in un maschio eterosessuale (Hughes e coll., "*Consensus statement on management of intersex disorders*" *Archives of disease in childhood*, 2006, 91, 554) come probabile effetto dell'azione del testosterone su un cervello che è ancora in fase di sviluppo. Se ne dovrebbe dedurre che la presenza e l'assenza del testosterone nelle fasi peripuberali di sviluppo sono fattori essenziali nello sviluppo dell'identità di genere e dell'orientamento sessuale, anche se dobbiamo ammettere che esistono anomalie del comportamento sessuale (l'esempio più semplice è quello dei comportamenti non tipici che si manifestano prima della pubertà) sulle cui cause non riusciamo a orientarci. È probabilmente per questa ragione che la maggior parte delle ricer-

che in corso attualmente riguardano il rapporto tra la differenziazione sessuale del cervello e le possibili contaminazioni ambientali.

Ho già avuto modo di scrivere che nessuna delle ricerche relative all'effetto della carenza e della somministrazione sostitutiva di estrogeni sulla memoria ha dato risultati certi e che gran parte delle ricerche pubblicate non soddisfa i neurofisiologi perché si riferisce a una memoria "generica", ignorando i differenti tipi di memoria che sono stati classificati per il fatto che i centri del loro controllo sono presumibilmente collocati in differenti aree del cervello e che per questo motivo raramente soffrono contemporaneamente dello stesso processo degenerativo. Provo a riassumere quello che oggi ci è noto sui diversi generi di memoria dei quali siamo dotati. Le teorie più recenti prevedono l'esistenza di due diverse fasi di modellazione sinaptica: la memoria a breve termine, che ricorre all'aiuto di proteine preesistenti per modificare in modo temporaneo l'attività sinaptica; la memoria a lungo termine, che ha bisogno dell'attivazione di geni e della sintesi di nuove proteine per modificare la quantità e la forma delle sinapsi. Esiste poi una memoria sensoriale, che è capace di memorizzare informazioni sensoriali (uditive, visive, tattili, olfattive, gustative) per brevissimi periodi di tempo; alcune informazioni contenute nella memoria sensoriale possono passare, dopo essere state codificate, nella memoria a breve termine, che le conserva anche per alcuni minuti; alcune delle informazioni contenute nella memoria a breve termine possono passare nella memoria a lungo termine che le può conservare anche per tutta la vita.

La memoria a lungo termine può essere dichiarativa, quando richiama consciamente informazioni che possono essere comunicate, e procedurale (o implicita) quando le informazioni hanno a che fare con comportamenti automatici. La memoria dichiarativa a sua volta può essere semantica, quando riguarda la conoscenza generale del mondo (il prezzo del pane e l'autore della Divina Commedia) o episodica, quando riguarda informazioni relative a un particolare contesto. Le due memorie non sono localizzate nella stessa area del cervello e di conseguenza non possono soffrire contemporaneamente a causa dello stesso processo degenerativo: la memoria dichiarativa è localizzata principalmente nella corteccia cerebrale (e in particolare in quella temporale), nella memoria procedurale sono implicate

le strutture sottocorticali, mentre per il suo consolidamento e per il trasferimento nella memoria a lungo termine intervengono strutture corticali come l'ippocampo, il nucleo dorsomediale del talamo, i corpi mammillari e il fornice. Insomma, possiamo ricordare che l'uomo è un mammifero (memoria semantica), ma non ricordare più che l'abbiamo imparato in prima elementare (memoria episodica). Esiste poi una memoria procedurale, o implicita, che ci serve a ricordare come si fanno le cose o come si usano gli oggetti e tende a essere mantenuta più a lungo della memoria semantica.

Ebbene anche se su molte ricerche non esiste un reale apprezzamento da parte della maggior parte dei ricercatori, sembra dimostrato che la somministrazione di estrogeni migliora la capacità funzionale dell'ippocampo nelle donne in menopausa; molti dati sperimentali poi depongono per un aumento della memoria spaziale a lungo termine nelle fasi nelle quali le concentrazioni plasmatiche di estradiolo sono più alte.

I neurofisiologi sono concordi nell'affermare che le nostre conoscenze relative alle categorie naturali e alle categorie artificiali sono contenute ed elaborate in differenti aree del cervello, anche se poi si dividono quando si tratta di giustificare questa separazione. È comunque possibile, anche se al momento si tratta solo di un'ipotesi molto dibattuta, che il modo nel quale riusciamo a elaborare quanto sappiamo in tema di naturale e di artificiale dipenda dal sesso al quale apparteniamo. Ad esempio, nei test basati sul riconoscimento e sulla definizione di figure le donne sono certamente più rapide degli uomini quando si tratta di categorie naturali e viceversa. Le donne malate di Alzheimer e le donne afasiche commettono meno errori quando si chiede loro di riconoscere elementi naturali ed esistono numerosi disegni sperimentali che hanno condotto a conclusioni del tutto simili. Di questi dati, è bene ricordarlo, sono state offerte numerose interpretazioni, spesso molto diverse tra loro e altrettanto spesso prive di una concreta relazione con la differenza di genere.

Ma gli estrogeni possono evitare la demenza?

Il problema dei possibili effetti benefici degli estrogeni nella prevenzione e nel trattamento dell'Alzheimer e della demenza senile è stato affrontato in una memoria recente da Francine Grodstein

(*Estrogen and Cognitive Function*, UpToDate, maggio 2013) che ha preso in esame tutta la vasta letteratura esistente in proposito concludendo che:

- Esiste qualche elemento che sembra deporre per una possibile attività degli estrogeni nella prevenzione dell'Alzheimer, ma si tratta di ricerche eseguite su piccoli numeri di donne e che presentano in molti casi incongruenze metodologiche inaccettabili;
- Gli studi attualmente in corso si basano prevalentemente su trattamenti di breve durata: questo potrebbe spiegare il motivo per il quale non è stato messo in evidenza alcun effetto benefico conseguente alla somministrazione di estrogeni a donne malate di Alzheimer.

A conclusioni del tutto simili sono giunti Kathryn A. Martin e Robert L. Barbieri che citano numerosi gruppi di esperti concordi nel dichiarare che non esiste una indicazione per la somministrazione di estrogeni a scopo di prevenzione primaria o secondaria delle malattie cardiovascolari e della demenza senile (V.A. Moyer, "US Preventive Service Task – Force. Menopausal Hormone Therapy for the primary prevention of chronic conditions. US Preventive Task – Force recommendation statement". *Ann. Intern. Med.*, 2013, 158, 47; North American Menopause Society. *The 2012 Hormone Therapy statement of the North American Menopause Society. Menopause*, 2012, 19,257; L. Mosca, EJ Benjamin e K Berra, *Effectiveness – based guidelines for the prevention of cardiovascular disease in women. 2011 update: a guideline for the American heart association. Circulation*, 2011, 123, 1243; American College of Obstetricians and Gynecologists, *Committee on Gynecologic Practice. ACOG. Committee Opinion n.420, november 2008. Hormone Therapy and Heart disease. Obstet.Gyneol.*, 2008,112, 1189).

A conclusioni analoghe è giunto uno studio terminato solo recentemente, il *Women's Health Initiative Study of memory*, che è parte del WHI: le donne sottoposte a terapia sostitutiva post menopausale non ne traggono alcun vantaggio per quanto riguarda il decadimento delle funzioni cognitive. A conclusioni diverse sono giunti A. Berent-Spillson e i suoi numerosi collaboratori i quali ritengono che i vantaggi da loro riscontrati dipendano soprattutto dalla durata della terapia (almeno dieci anni) e dall'inizio relativamente precoce (non più di due anni dopo l'arrivo della menopausa).

E che ci fanno gli androgeni nelle donne?

La produzione di ormoni sessuali maschili (per produzione diretta dall'ovaio e dal surrene e per sintesi periferica dai preormoni) nel corso della vita sessualmente attiva della donna non è insignificante: l'ormone androgenico più attivo, il testosterone, è prodotto in concentrazioni significative dall'ovaio, mentre la produzione di steroidi ad azione androgenica da parte del surrene è considerata meno importante perché comprende solo ormoni scarsamente attivi. Ecco in sintesi cosa accade:

- Il deidroepiandrosterone solfato (DHEA.S) è prodotto in quantità variabili tra i 3,5 e i 20 mg al giorno da surrene; il DHEA.S deve essere considerato un preormone in quanto non è attivo per sé, ma solo dopo essersi trasformato in testosterone e in diidrotestosterone, (la stessa cosa è vera per il DHEA e per l'androstendione);
- Il DHEA è prodotto dal surrene (50%), dall'ovaio (20%) e per conversione periferica dal suo solfato (30%) per una quantità complessiva di 6-8 mg al giorno;
- L'androstendione proviene in quantità del tutto simili dall'ovaio e da surrene e la sua produzione quotidiana varia da 1,4 a 6,2 mg al giorno;
- Il testosterone è sintetizzato dal surrene (25%) e dall'ovaio (25%); il resto proviene dall'androstendione per conversione periferica. La produzione quotidiana varia da 0,1 a 0,4 mg al giorno. Quasi tutto il testosterone presente in circolo è legato a proteine (in particolare a una globulina, la Sex Hormone Binding Globuline) ma solo la frazione libera è prontamente attiva.
- il diidrotestosterone o DHT è prevalentemente un ormone intracellulare, prodotto nelle cellule bersaglio per trasformazione del testosterone dovuta a uno specifico enzima, la 5alfa riduttasi. Solo una piccola quantità del DHT rientra in circolo, per cui le concentrazioni plasmatiche di questo ormone sono molto basse.

Studi longitudinali hanno dimostrato che gli androgeni presenti nel circolo durante la vita fertile delle donne e in particolare testosterone e androstendione tendono a diminuire gradualmente con l'età per stabilizzarsi dopo l'arrivo della menopausa. Il DHEA e il

suo solfato diminuiscono in modo significativo a partire dalla terza decade della vita, così che a settanta anni le donne hanno solo il 20% delle concentrazioni ormonali di questi ormoni presenti a venti anni. Nel corso della vita post-menopausale è l'ovaio e non il surrene a rappresentare la maggiore fonte di androgeni.

Il ruolo degli ormoni maschili nella biologia femminile è poco noto anche perché – è bene ammetterlo – nessuno si è mai preoccupato di studiarlo. Sappiamo che il testosterone è importante nel regolare la maturazione follicolare e ha un ruolo (non perfettamente definito, ma certamente importante) nella vita sessuale; molto probabilmente aiuta a mantenere la massa ossea e, considerata la diffusione dei suoi recettori, potrebbe avere altre funzioni che al momento ci sfuggono. Non si hanno invece informazioni attendibili in merito alle possibili azioni degli androgeni sulla capacità cognitiva e sull'umore.

Qualcuno ha suggerito che la carenza di androgeni che si verifica d'abitudine nelle donne sottoposte a ovariectomia potrebbe rappresentare una sindrome clinica, ma questa possibilità non è mai stata dimostrata. Esistono certamente molti casi in cui la somministrazione di androgeni, anche se eseguita con la cautela necessaria per non determinare effetti antiestetici, migliora la vita sessuale, ma non ci sono prove certe in merito ai possibili sintomi vasomotori post-menopausali. È anche bene ricordare che le prime terapie somministrate alle donne per eliminare vampi di calore e sudorazioni da carenza di estrogeni facevano uso di androgeni deboli, che in realtà risultavano relativamente attivi, anche se erano frequentemente responsabili della comparsa di acne, irsutismo e caduta dei capelli; è comunque probabile, tenendo conto delle formule di struttura di questi steroidi – utilizzati prevalentemente per via intramuscolare – che una parte di essi si trasformasse in androgeni attivi e una parte anche in estrogeni. Non vi è invece alcun dubbio sul fatto che somministrando dosi elevate di androgeni attivi, come veniva fatto d'abitudine nel trattamento della clitoride, si inducono fenomeni di virilizzazione (con aumento significativo della clitoride) e si provoca un patologico aumento del desiderio sessuale. Oggi si tende a far uso di terapie androgeniche per risolvere i casi in cui le comuni terapie sostitutive non risolvono il problema della scarsa propensione alla vita sessuale, ma

è opinione generale che questi trattamenti debbano essere fatti con grande cautela su soggetti selezionati.

Rispetto agli studi sugli effetti della somministrazione di estrogeni sulle attività cognitive delle donne, le ricerche sull'azione del testosterone nell'uomo sono assai meno numerosi. Le poche ricerche a nostra disposizione, inoltre, non ci aiutano in alcun modo a chiarire il problema: porto ad esempio uno studio di C. Gouchie e D. Kimura (*"The relationship between testosterone levels and cognitive ability patterns"*, *Psychoneuroendocrinology*, 1991, 16, 323) dal quale si deduce che le migliori performance nell'orientamento spaziale e in matematica spettano agli uomini il cui tasso di testosterone è meno elevato. È vero che i due autori spiegano come questo risultato sia solo apparentemente in contraddizione con la teoria che postula il ruolo fondamentale degli ormoni maschili nella capacità spaziali, ma la loro giustificazione chiama in causa l'origine prenatale delle differenze cerebrali tra i due sessi, un'ipotesi molto difficile da dimostrare e sostenere. D'altra parte la stessa Doreen Kimura (*Sex and Cognition*. MIT Press, 2000) una psicologa canadese particolarmente esperta di problemi di psicobiologia, si era dichiarata in favore delle posizioni assunte da Summers in merito alla inferiorità delle donne nelle materie scientifiche e in particolare negli studi di matematica e sosteneva il concetto delle origini biologiche di questa inferiorità. La Kimura era anche contraria alla cosiddetta *"affirmative action"*, lo strumento politico che dovrebbe essere utilizzato dai governi in materia di giustizia sociale per promuovere l'equità razziale, etnica, di genere, sessuale e sociale promuovendo l'educazione e la promozione di gruppi socio-politici non dominanti, d'abitudine minoranze o donne.

L'esperienza clinica

Molte delle cose che conosciamo sull'effetto degli estrogeni e del progesterone sul cervello le abbiamo apprese dall'esperienza clinica, cioè soprattutto dalla valutazione dei disturbi menopausali, dai risultati delle terapie sostitutive post-menopausali e dai disturbi catameniali, quelli cioè che compaiono più o meno sistematicamente in rapporto con la comparsa della mestruazione o in specifici momenti del ciclo mestruale.

La menopausa è stata considerata a lungo il momento della vita durante il quale la donna poteva scivolare più facilmente nella follia, una visione che durante tutto l'Ottocento ha avuto la conferma di neurologi e di ginecologi. In un libro di J. Capuron pubblicato nel 1826 e che si occupa delle malattie femminili «dalla pubertà alla età critica», viene anzitutto sottolineato il rapporto che la cessazione dei flussi mestruali ha con l'isteria e con l'ipocondria, e poi viene fatto un elenco dei sintomi che vale la pena riportare: «dolori spasmodici, spasmi convulsivi, coliche, flatulenze, rivolgimenti interni che inducono al vomito, singhiozzi rumorosi e striduli, senso di soffocazione, costrizione toracica, spasmi laringei ed esofagei, distensioni dell'intestino, spasmi del retto e dell'utero, sintomi di pletora, ardori irregolari, insonnia, incubi notturni, disturbi della respirazione, infiammazione di molti organi, articolazioni gonfie e dolenti, emorroidi, segni di pletora, congestione dei visceri...». E fino al 1980 il *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* annoverava la menopausa tra le cause di psicosi. Era comunque buona regola sospettare, ogni qual volta una donna in menopausa si presentava a un ambulatorio medico, la presenza di una sindrome depressiva e agire di conseguenza.

In realtà non esiste alcuna sindrome depressiva specifica determinata dalla menopausa, anche se è certamente vero che un buon numero di donne che soffrono di carenza ormonale dimostra una certa irritabilità, si dichiara più o meno profondamente astenico, lamenta insonnia, perdita della memoria e della capacità di concentrazione, insomma è infelice. Vero è che non è sufficiente verificare l'esistenza di una alterazione dell'umore per poter dire che ci si trova di fronte a una sindrome clinica. L'umore è l'espressione soggettiva dei propri sentimenti e può esprimersi in modificazioni del comportamento, che possono sorprendere, irritare o spaventare gli altri, ma non sono segnali di malattia. L'importante è saper valutare l'intensità e la durata di questi cambiamenti dell'umore e chiedersi se non possano essere la semplice conseguenza di una serie di eventi negativi e di preoccupazioni, tutte cose che non hanno niente a che fare con la depressione.

Quello che complica la valutazione di questi problemi in menopausa è la difficoltà di separare gli effetti specifici della carenza di

ormoni sessuali (o quelli, questa volta visti in positivo, determinati da una eventuale terapia di sostituzione) con le reazioni che possono conseguire alla consapevolezza del proprio nuovo e differente equilibrio biologico; inoltre la menopausa giunge generalmente in un momento della vita nel quale si possono presentare molte prospettive inquietanti, legate ai vari aspetti della vita familiare e sociale e ai possibili problemi della salute, di quella propria e di quella dei propri cari, tutte variabili che certamente possono interagire con l'umore. Esistono poi problemi che hanno molto più a che fare con l'età che con la menopausa, come ad esempio la diminuzione della memoria o più ancora la perdita della capacità di attenzione. È possibile, recenti ricerche sembrano dimostrarlo, che gli estrogeni esercitino effetti positivi sulla memoria a breve termine, ma come ho già scritto sulla loro capacità complessiva di migliorare le funzioni cognitive o prevenire forme di degenerazione cerebrale la letteratura è discorde e confusa.

14. Ormoni ed emozioni

L'ira

È molto probabile che il modo con il quale uomini e donne affrontano le forti emozioni sia diverso, soprattutto perché gli uomini sono nettamente più vulnerabili (reagiscono più spesso istintivamente senza ascoltare la ragione e recuperano la normalità in un tempo più lungo) e hanno spesso la percezione che il loro equilibrio venga fortemente turbato da un semplice scatto di rabbia.

Se è vero che l'anticamera di molte forme di violenza è l'ira, è anche vero che i due cervelli, quello maschile e quello femminile, ne fanno esperienza in modo diverso. A. Campbell (*Aggression. In Handbook of evolutionary Psychology*, D. Buss (a cura di), Ed. Wiley, 2005) scrive a questo proposito che anche se tutti indistintamente, uomini e donne, sono convinti di provare questo sentimento con la stessa intensità con la quale ne fanno esperienza gli altri, sono gli uomini a manifestarlo con la maggior forza e con la maggiore brutalità. Ritorniamo alla questione dell'amigdala, il centro deputato alla gestione dell'aggressività, che ha volume maggiore nei maschi, mentre l'area della corteccia prefrontale, deputata a regolare queste emozioni, è più grande nelle femmine. L'amigdala maschile è poi piena di recettori per il testosterone, l'ormone che stimola e potenzia la risposta all'ira, un sentimento per il quale l'uomo sembra particolarmente predisposto.

Con l'invecchiamento i livelli di testosterone plasmatico diminuiscono, l'amigdala diviene meno reattiva, la corteccia prefrontale può esercitare un maggior controllo e i cedimenti all'ira e alla rabbia diventano sempre meno frequenti. I circuiti cerebrali femminili dirottano queste emozioni e dimostrano di provare una fondamentale avversione per i conflitti in genere.

La questione della violenza gratuita

L'evoluzione della nostra specie ha favorito lo sviluppo di un cervello dotato di capacità cognitive ignote agli altri animali e la cui prima espressione concreta è stata la capacità di costruire utensili e

utilizzarli per molti scopi diversi, non ultimo certamente quello di difendersi e di aggredire. È stata a lungo opinione generale che la nostra specie fosse in effetti l'unica a usare gli strumenti di offesa in suo possesso in modo gratuito, senza una vera finalità pratica e che le altre specie animali ignorassero queste manifestazioni di violenza e utilizzassero le loro armi – canini, zanne e via dicendo – solo per comprensibili motivi, per difendersi o per uccidere una preda. Ammesso che questa sia la verità (ma vedremo che non è in effetti così) resta comunque da chiedersi cosa ha in effetti generato questa tendenza alla violenza non motivata, presente oltre tutto quasi esclusivamente nei maschi della nostra specie e della quale molto spesso le femmine sono le prime vittime. Non credo che ci sia nemmeno bisogno di ricordare, a questo proposito, che secondo un antico teorema femminista, si tratterebbe di un fenomeno dipendente da come è costruita la nostra società e che avrebbe per scopo quello di mantenere il potere nelle mani del patriarca (Richard Wrangham e Dale Petersen, *Demonic Males: Apes and the Origins of Human Violence*, Bloomsbury Publishing PLL, 1997). È d'altra parte vero che la violenza di alcuni animali potrebbe sembrarci gratuita solo perché ci riesce difficile capire le ragioni che l'hanno promossa, non è sempre possibile riuscire a ragionare con la testa di uno scimpanzé.

Se ammettiamo di essere, insieme agli scimpanzé, i più cattivi abitanti di questa terra, dobbiamo ammettere che questo potrebbe avere a che fare con il fatto che noi due – homo sapiens e scimpanzé – abbiamo un antenato comune e che la nostra tendenza a uccidere, torturare e stuprare potremmo averla ereditata da lui; resta da spiegare il motivo per cui non tutti gli eredi di questo antenato sono violenti – gli scimpanzé pigmei, o Bonobo, sono dei veri bonaccioni – anche se una giustificazione possibile potrebbe essere riconosciuta nel fatto che gli altri nostri cugini vivono in società del tutto diverse, senza maschi dominanti e senza ferormoni.

Il presunto maggior responsabile dell'aggressività dei maschi della nostra specie è certamente il testosterone, con il quale bisogna certamente fare i conti quando si tratta di aggressività sessuale, ma che risulta più difficile chiamare in causa, nella nostra specie, per le altre forme di violenza. Certamente è possibile elaborare teorie sul rapporto tra testosterone e violenza sessuale quando si tratta di spe-

cie nelle quali le femmine hanno l'estro: ma le femmine della nostra specie l'estro non l'hanno più.

Esistono molte ricerche dedicate all'esposizione casuale di feti di ambo i sessi al testosterone e alle conseguenze dei prolungati trattamenti con androgeni, ma nessuna di queste ha portato a risultati conclusivi. Quello che si è riusciti a capire è che è molto difficile trarre conclusione da queste indagini perché l'osservazione dei comportamenti è praticamente priva di senso: ad esempio si è constatato che molte donne, se sono certe di essere osservate, tendono ad assumere atteggiamenti aggressivi, che in caso contrario riescono a celare perfettamente. In definitiva è difficile capire se l'esposizione a un determinato clima ormonale possa avere qualche conseguenza sull'aggressività ed è ancora più complicato dare un senso alle differenti reazioni di uomini e donne. Ne consegue che attualmente delle varie ipotesi relative all'aggressività nei maschi della nostra specie – ipotesi ormonale, genetica e sociale – è l'ultima, quella sociale, ad essere preferita dagli studiosi che a distanza di molti lustri sono finiti col dare ragione alle femministe. Tornerò su questo argomento a proposito della violenza sulle donne e sulle sue espressioni più inattese e bestiali, come ad esempio il feticidio selettivo.

La tolleranza al dolore

Esistono molte incertezze anche per quanto riguarda la tolleranza degli uomini e delle donne nei confronti del dolore. L'opinione della gente, a questo proposito, è abbastanza orientata: la maggior parte delle persone è disposta infatti a sostenere che le donne sopportano il dolore meglio degli uomini e mette in relazione questa maggior tolleranza con la consuetudine a eventi dolorosi come ad esempio i parti e le mestruazioni, eventi genericamente dichiarati fisiologici dai medici e perciò sottovalutati dai maschi (che naturalmente non ne fanno esperienza). In realtà gli studi eseguiti mediante stimolazioni dolorose dimostrano che è vero esattamente il contrario, anche se con molte eccezioni. Del resto è molto difficile, in questo genere di studi, costruire gruppi omogenei, essendo numerosissime le variabili indipendenti e a causa delle differenti risonanze affettive che le diverse cause del dolore possono provocare nei due sessi: le

risposte alle stimolazioni dolorose possono infatti variare a seconda del tipo di sofferenza provocata, della sua periodicità, della parte del corpo alla quale viene applicata, dell'età, delle esperienze precedenti in questo campo, del gruppo etnico di appartenenza, persino del diverso momento del ciclo mestruale.

Sempre a proposito del dolore scrive Raffaella Rumiati (*Donne e Uomini*, Il Mulino, 2010) che la sua elaborazione potrebbe avvenire in circuiti diversi nei maschi e nelle femmine: studi eseguiti utilizzando la *Magnetoencefalografia* e la *PET* dimostrano infatti che gli stimoli dolorosi attivano aree cerebrali specifiche oltre che zone comuni (come quelle corticali e sottocorticali). Ancora una volta, però, si tratta di risultati scarsamente omogenei tanto che la conclusione della maggior parte dei ricercatori è che quello che sappiamo sulle differenze sessuali nella percezione del dolore è tutt'altro che conclusivo. Ne sappiamo però a sufficienza da essere costretti a tener conto del sesso di appartenenza tra le variabili nelle indagini che in avvenire si occuperanno di questi temi, e ciò malgrado il poco che sappiamo delle componenti neurofisiologiche e sociali che possono essere coinvolte.

15. Ma è più un problema genetico o una questione ormonale?

In realtà, cosa ereditiamo?

Prima però di concludere questo capitolo trovo assolutamente necessario dire qualcosa di più sui nostri geni e su quanto noi (e con noi intendo tutte le nostre prerogative e le nostre caratteristiche) dipendiamo da loro. Ebbene, i geni sono responsabili di molte delle caratteristiche e delle qualità che gli esseri umani hanno in comune (l'anatomia, alcune reazioni riflesse, certe predisposizioni, un discreto numero di preferenze), ma non delle diversità che esistono tra individuo e individuo e soprattutto dei tratti più complessi e più completamente dispiegati della nostra personalità. In altri termini, possiamo imputare ai nostri geni il fatto di essere piccoli di statura, di avere la fronte bassa e il naso aquilino, ma non di mancare completamente di senso dell'umorismo, di aver scarsa intelligenza e di patire di una fondamentale pavidità; con attitudini e vocazioni ci andrei molto piano perché è molto frequente che esistano, nascoste da qualche parte dentro di noi, ma che vengano bellamente ignorate e inattivate. A colmar la misura, ha particolare rilievo il cosiddetto "rumore dello sviluppo", che indica una sorta di variabilità casuale che coinvolge la crescita e la divisione cellulare e mescola le già confuse carte della formazione della nostra personalità in modo del tutto incomprensibile. Insomma, non si diventa leader politici o criminali perché un certo gene lo ha deciso, ma perché hanno influito sulla costruzione della nostra personalità la funzionalità della placenta, il sorriso di nostra madre, il caso, gli amici, gli insegnanti, i cugini e la lettura di quel certo libro... Insomma, il determinismo genetico, cioè la teoria secondo la quale siamo quello che siamo perché i nostri geni hanno voluto così, è una teoria scientifica priva di senso.

Gerard M. Edelman (*Bright Air, Brilliant Fire. On the Matter of Mind*, New York, Basic Books, 1990) ha dimostrato che lo sviluppo del cervello avviene utilizzando un processo di selezione dei gruppi di neuroni che deve molto al caso, altrettanto all'esperienza e quasi niente ad altre influenze come potrebbero essere quelle ormonali. Immaginate dieci miliardi di neuroni, ognuno dei quali fornito di

un gran numero di diramazioni (fino a centomila ciascuno) che si allungano cercando di connettere le proprie propaggini con quelle degli altri neuroni e lo fanno in modo prevalentemente casuale, ma seguendo anche una vaga traccia regolatrice che dipende in parte dall'azione di alcune molecole specifiche, in parte dall'effetto delle prime connessioni allacciate, anch'esse naturalmente casuali. In seguito, le connessioni più frequentemente utilizzate si rafforzano e quelle che l'esperienza non considera convenienti si indeboliscono, fino a scomparire. Poi, dice Edelman, processi allargati di selezione fanno emergere collegamenti privilegiati tra mappe, che, pur essendo diverse, iniziano ad attivarsi in modo sistematicamente simultaneo: questa è la nascita della categorizzazione percettiva, che rappresenta in qualche modo la nostra visione del mondo. Sapete bene che uno degli argomenti più controversi della bioetica moderna riguarda lo statuto ontologico dell'embrione, se si tratti cioè di uno di noi o di persona potenziale, e quali diritti gliene derivino. Ebbene nell'embrione è delineato, ma solo dopo la fusione dei due genomi, il corredo genetico della persona potenziale, sempre comunque in modo approssimativo e confuso, perché non è precisata la strada che ciascuna delle diramazioni possibili potrà scegliere, all'interno dell'ampio arco di possibilità che lo sviluppo orchestrato dei geni, dell'esperienza e del caso potranno offrire.

Il non-determinismo genetico e il contestualismo

Tra gli scienziati che si occupano di questi temi si è venuto a creare, negli ultimi vent'anni, una sorta di movimento semi-rivoluzionario, del quale fanno parte Richard Lewontin, Richard Gottlieb, Russel Gray e Susan Oyama, che contesta le posizioni dei cosiddetti biologi ortodossi e che attribuisce grande rilievo al ruolo dei fattori non genetici nello sviluppo della persona e della personalità. Ci sono recenti ricerche eseguite sui vermi e sulla solita *Drosophila melanogaster*, dedicate alla genetica comportamentale, che dimostrano che sia la tesi del contestualismo (l'informazione contenuta nei geni non ha significato in sé, ma solo una volta posta in un contesto genico, cellulare, extracellulare e organismico), del non preformazionismo (i geni non contengono in sé – rappresentati, racchiusi o preindicati – i tratti che da essi si svilupperanno) e del non-determinismo genetico, sono

perfettamente giustificate. D'altra parte, dice Kenneth F. Schaffner, è possibile che molti di questi "movimentisti" abbiano un po' esagerato nel tentare di togliere valore all'importanza dell'informazione contenuta nel DNA, nel pretendere che la distinzione tra quanto dobbiamo alla natura e quanto dobbiamo alla educazione non abbia alcun senso e nel negare ogni speranza di prevedibilità: in effetti i genetisti riescono a distinguere tra gli effetti causali dei geni e gli effetti causali di altre molecole o dell'ambiente e, almeno nelle indagini statistiche relative alle popolazioni, sono possibili alcune analisi di previsione tra genotipo e fenotipo. Resta il fatto che, nelle specie inferiori, non c'è rapporto tra geni e comportamenti, se l'analisi viene fatta in modo diretto: questo gene, questo comportamento: quello che risulta da queste indagini è che ogni neurone è prodotto da molti geni, ogni gene contribuisce alla produzione di molti neuroni, ogni comportamento consegue alla attività di molti neuroni e ogni neurone collabora alla produzione di numerosi comportamenti. Oltre a ciò, l'effetto comportamentale può dipendere dall'azione di un certo numero di geni su altri geni ed esiste una variazione stocastica che devia lo sviluppo (il famoso "rumore" di Lewontin); l'ambiente a sua volta ha effetti a breve termine sui comportamenti (attraverso la plasticità dell'apprendimento) e può agire anche in tempi lunghi, interferendo con l'espressione genica. La morale di tutto ciò può essere questa: se nessun gene è capace di garantire un certo comportamento agendo in modo autonomo in esseri caratterizzati da una straordinaria semplicità biologica come i vermi e i moscerini, è difficile immaginare che le cose vadano diversamente in una specie così complessa come la nostra. Insomma, i genetisti comportamentali, che, ogni giorno guadagnano un po' di più di simpatia nel mondo scientifico, sono particolarmente sensibili ai ruoli dell'ambiente e dell'apprendimento e immaginano che i comportamenti siano determinati dall'azione congiunta di numerosi geni: siamo chi siamo per azione congiunta di ambiente, educazione, caso e DNA, una miscela che lascia certamente spazio anche agli ormoni, ma che altrettanto certamente non li privilegia. Il testo di Schaffner (*Philosophy of Science*, 1998, 65,211) conclude affermando che la «melodia del comportamento» non è suonata da un singolo strumento, ma da una orchestra straordinariamente complessa e priva di direttore.

16. Non saranno, per caso, gli ormoni?

La questione della costola

Adesso che vi ho raccontato tutto ciò che mi pare esista di realmente essenziale a proposito dei rapporti tra geni e attività cerebrali, lasciate che vi dica qualcosa di più – non vi seccate, in fondo questo è il mio vero mestiere – a proposito degli ormoni. Prima però desidero spiegarvi cosa accidenti c'entra la costola, proprio quell'osso e non un altro, nella confusa storia della creazione di Eva. In realtà la costola non c'entra se non in modo del tutto casuale: solo che per capire come mai è stato chiamato in causa proprio quell'osso (e non, ad esempio, l'*os penis*), bisogna andare a curiosare nella mitologia dei sumeri, perché alcune parti di essa sono finite pari pari nell'Antico Testamento, creando complicazioni e confusione. Ma ecco la storia.

Quale sia stata la religione che ha maggiormente contribuito a produrre i miti e le leggende alle quale ci siamo trovati di fronte quando siamo stati costretti a studiare le religioni che qualche ispirato teologo ama chiamare “moderne” (ma che di moderno, a essere onesti, hanno pochissimo) non ci è dato saperlo, la conoscenza della storia della nostra specie non giunge sino a epoche così lontane nel tempo. Certo si è che diventa invece molto facile identificare questa sorgente se limitiamo la nostra analisi alla storia scritta: non vi è infatti alcun dubbio che tra quante ci sono effettivamente note, la religione che appare con chiarezza ispiratrice di un grande numero di quei racconti un po' magici e un po' fabulistici che troviamo nel “libro” dei cristiani, degli ebrei e dei musulmani è quella dei sumeri e degli assiro-babilonesi. Oltre tutto in questa religione il male è visitato frequentemente, esiste una visione molto precisa del mondo degli inferi e gli dei danno frequentemente prova di non aver le idee chiare sulla differenza tra il bene e il male (e si comportano in modi che le divinità dovrebbero assolutamente evitare, almeno per coerenza). Conviene dunque parlarne con qualche dettaglio.

Quella dei sumeri non era una popolazione autoctona della Mesopotamia, si trattava, con ogni probabilità, di nomadi che provenivano da qualche parte dell'Africa e dovevano essere sicuramente dei

camiti, considerato anche il fatto che definivano se stessi come “teste nere”. Definire il tempo esatto a partire dal quale si può parlare di civiltà sumerica è difficile, ma gli studiosi parlano tutti, considerata l'approssimazione possibile, di un periodo antecedente il 3000 a.C., epoca in cui presero il posto della cultura derivante dalla cosiddetta “Gente di Obeid”, popolazione nomade che si era stabilita nella parte sud-orientale della Mesopotamia presso il villaggio di El Obeid, regione ricca di acqua e luogo molto soggetto alle inondazioni. La città più importante degli inizi dell'era sumerica fu Eridu.

Intorno al 3000 a.C. si completò la migrazione del popolo sumerico, che dalla regione montuosa che comprende l'Iran e parte dell'India, si trasferì nella regione meridionale mesopotamica, all'epoca caratterizzata dalla presenza di un gran numero di terreni paludosi. Un altro flusso migratorio riguardò le popolazioni sumeriche che vivevano vicino al mar Caspio. Per qualche tempo la presenza dei sumeri in quella regione non ebbe particolari effetti sul piano della cultura e dei costumi, cosa che cambiò totalmente dopo la fondazione delle prime città che segnarono l'abbandono del nomadismo e dopo l'invenzione della scrittura cuneiforme. Dopo Eridu fu fondata Uruk – che ne prese il posto sul piano dell'importanza politica – e successivamente, tra il 3000 e il 2600, nacquero le città di Ur, Lagash, Nippur, Kish, Larsa, Umma, Isin. Si tratta di principati che tutti insieme formarono la regione di Sumer, uno Stato vero e proprio che univa politicamente e culturalmente le varie città, uno stato che estese progressivamente il suo potere che a partire dal 2000 a.C. si era stabilito su tutta la regione compresa tra il Tigri e l'Eufrate.

Poiché la più antica città della Mesopotamia era Eridu, sorta sulla costa del golfo Persico, i sumeri sostenevano che quello era il luogo nel quale Enki, una delle loro divinità maggiori, aveva trasportato, con un solo viaggio, il popolo delle “teste nere” e la loro civiltà, tanto da consentirle di raggiungere il suo pieno sviluppo nel momento stesso in cui era stata fondata. In ogni caso, furono molto abili nel dotarsi con una certa rapidità di una organizzazione statale che aveva al vertice un governante unico, spesso con attribuzioni specifiche che riguardavano la religione, che aveva il titolo di sovrano ma che in alcuni luoghi veniva indicato come il governatore o ancor più

semplicemente come il signore. È anche possibile che in alcune delle città dei sumeri sia esistita una forma rudimentale di democrazia che concedeva ai cittadini il diritto di votare su alcune questioni di particolare rilievo (ad esempio, la decisione di iniziare una guerra). È anche possibile che i primi re siano stati eletti da un consiglio di cittadini, con il compito di reggere le sorti delle città nei momenti di bisogno e nel pericolo.

Gli archeologi suddividono la storia protodinastica dei sumeri in tre periodi che globalmente vanno dal 2900 al 2340 a.C. È probabile che a partire dal II periodo protodinastico si sia verificata una coabitazione con gli accadi, una antica popolazione semita, anch'essa nomade, che si era insediata nella media Mesopotamia provenendo dal deserto siro-arabico. Il primo rappresentante della dinastia accadica, Saigon, fondò Akkad, la capitale, e gli accadi presero il controllo della Mesopotamia a partire dal 2450 a.C., in modo complessivamente pacifico e probabilmente per mero effetto della loro prevalenza demografica. Non ci fu comunque mai un reale conflitto tra le due etnie, come non si è a conoscenza di problemi sorti con i numerosi nuclei semitici presenti in quell'area fin dal primo periodo protodinastico: del resto, la composizione multietnica delle città sumeriche non creò mai problemi ai governanti.

Gli accadi riuscivano a controllare la regione mesopotamica con molta fatica, il territorio era troppo grande: così nel 2190 a.C. subirono una grave sconfitta da parte di una popolazione semi-nomade di origine armena, quella dei gutei, che distrussero Akkad e mantennero a lungo il controllo di alcune posizioni strategiche importanti (come la città di Nippur), evitando sempre di mescolarsi con le popolazioni locali e rifiutando di recepire la cultura accadica e sumerica, molto più avanzata della loro. Le città stato sumeriche mantennero una certa indipendenza e questo consentì a Gudea, secondo re della terza dinastia di Lagash di rilanciare la cultura e l'arte sumerica intorno al 2140. Questa rinascita sumerica si prolungò fino alla caduta della terza dinastia di Ur, più o meno nel 2004 a.C. La disgregazione del regno fu dovuta agli attacchi di tribù semitiche (gli amorrei e gli elamiti in particolare) che misero a ferro e a fuoco molte città. Fu la fine del potere politico, non della cultura dei sumeri che continuò a essere dominante in tutte le successive

civiltà mesopotamiche a cominciare da quella dei babilonesi. Si aprì quello che viene oggi definito come l'ultimo periodo, caratterizzato soprattutto dalla rivalità tra le due città di Larsa e di Isin che alla fine dovettero cedere alla pressione babilonese: nel 1763 a.C. Hammurabi sconfisse il re di Larsa e divenne l'unico sovrano dei sumeri e degli accadi.

La religione dei sumeri era politeista e aveva una forte impronta naturalista: gli dei del loro olimpo governavano cielo, aria e acqua e la loro prima triade era composta da divinità che rappresentavano la luna, il sole e Venere. Credevano anche in spiriti negativi, assimilabili ai demoni, e avevano sacerdoti che praticavano arti magiche che dovevano limitare il potere delle forze ostili all'uomo. Il problema che si presenta agli antropologi e agli storici oggi riguarda il grande numero di miti e di leggende che sono stati creati intorno a queste divinità e che sono spesso in aperta contraddizione tra loro. Il pantheon sumerico contava su un gran numero (centinaia) di divinità, ma quelle realmente importanti erano poche decine. La prima città sacra fu Eridu, il luogo nel quale il dio Enki aveva portato i doni del Me, le cento forze divine, forze impersonali che concorrevano, insieme con gli dei, a garantire l'ordine dell'universo.

I Me definivano energie, stati o azioni create da forze divine, capaci di mantenersi in esistenza e in moto continuo grazie a una forza propria, indipendente e a sé stante. A parte l'origine divina, descrivevano le regole e le leggi che stanno a fondamento dell'uomo, del suo divenire e della sua civiltà. Senza rappresentare delle vere regole di vita, indicavano l'insieme delle cose che rendono il mondo quello che è. Gli storici ne hanno individuato una settantina, tra positive e negative, che includono cose come la sovranità, la divinità, le varie dignità sacerdotali, la discesa e la risalita dagli inferi, i rapporti sessuali, la calunnia, la musica, l'arte, la rettitudine, la distruzione delle città, la menzogna, le gioie del cuore, la bontà, la giustizia, la purificazione, la pace, la giustizia, la vittoria. Possedere i Me consentiva alla città sacra di primeggiare, ma nel tempo questo privilegio si trasferì a Uruk, dove Inanna, dea dell'amore (e di molte altre cose) portò i Me dopo averli sottratti a Enki, un racconto che rappresenta il cambiamento della mitologia necessario per giustificare la perdita del potere politico di Eridu.

Tra gli dei di maggior prestigio ricordo Nammu, la madre primigenia, colei che aveva generato il cielo e la terra e aveva aiutato il figlio Enki a creare l'uomo; An, dio del cielo; Enlil, dio del vento, nemico storico di Enki; Uras, dea della terra, madre di Inanna e di Entu, dee dell'amore e della fertilità; Mamitu, dea del destino, che decideva della sorte dei neonati e che divenne la dea della morte e del mondo sotterraneo; Ninhursag (detta anche Ki o Aruru) che rappresentava la terra, e formava con il dio An la montagna cosmica An-Ki; e, di seguito, altre seicento divinità, la maggior parte delle quali di minore importanza e prestigio. L'assemblea degli dei si chiamava Anunnaki ed era in qualche modo presieduta dai cosiddetti sette supremi, An, Enlil, Enki, Ninhursag e altre tre divinità non identificate con certezza. C'erano poi gli Igigi, una collettività di dei minori appartenenti alla sfera di An e che si segnalavano soprattutto per la petulanza che li caratterizzava. Nel tempo An andò incontro a una perdita di prestigio e fu sostituito, al vertice di questa piramide, da Enlil, che come ho detto era quasi perennemente in lite con Enki. La mitologia sumerica era comunque fantasiosa, complicata e spesso incoerente e non sempre i racconti seguivano gli schemi logici ai quali siamo abituati.

A noi, per l'argomento che sto trattando, interessa soprattutto una di queste divinità, Enki, descritta da una serie di miti complessi e variegati che lo dipingono come il dio che ha maggiori rapporti con gli uomini, non solo perché è responsabile della loro creazione ma soprattutto perché condivide molti dei loro difetti: ad esempio gli piacciono talmente le rappresentanti dell'altro sesso da rendersi più volte responsabile di incesti, si ubriaca volentieri e non è sempre sincero. Lo vedremo.

Enki era inizialmente una divinità minore, adorata solo a Eridu; nei secoli il suo culto si diffuse tra tutte le popolazioni della Mesopotamia tra le quale fu adorato con nomi leggermente diversi. Protettore delle acque, dei mestieri, della sapienza e della creazione, in costante conflitto con Enlil, in rapporto perennemente ambiguo con Inanna, compare spesso in racconti che lo descrivono come un tenace amico degli uomini, che del resto gli debbono molto, a cominciare dalla loro stessa comparsa nel mondo, una storia che vale la pena di raccontare.

In questo mito, tutto prende inizio dal brontolio degli Igigi che hanno sempre fame e non riescono a procurarsi tutto il cibo del quale ritengono di aver bisogno: si lamentano con Enki, che trovano profondamente addormentato e che non riescono a svegliare; portano allora le loro lamentele a Nammu, la madre di Enki, che diviene la loro portavoce e che consiglia al figlio di cercare un rimedio, inventarsi qualcosa per liberarsi di questi seccatori. È lei stessa a suggerire una possibile soluzione: provi a creare delle forme usando l'argilla dell'abisso, e imprima su di esse le immagini degli Igigi, riuscirà a produrre degli esseri ai quali potrà dare il nome di uomini e che si riveleranno degli utili servitori degli Igigi, disposti a fare per loro tutto il lavoro che gli verrà ordinato. Nel racconto, non tutto chiaro e non sempre comprensibile, mancano evidentemente delle parti, ma è chiaro che Enki segue il consiglio della madre e che dalla argilla degli abissi vengono formati i primi uomini. In questa impresa Enki viene aiutato da Ninmah (o Ki, o Aururu, o Ninhursag, o Nintur, o Mama, o Damkina, o – quando figura nel mito come moglie di Enki, del quale è anche sorellastra – Damgalnunna) la stessa che ha partecipato alla creazione del mondo (come Ki) con Enlil e An e che ha impastato l'argilla per formare sette copie di se stessa da collocare alla sua sinistra (le donne) e sette da mettere alla propria destra (gli uomini), tutte immagini che poi è riuscita ad animare con i suoi incantesimi. Per ringraziare Enki e Ninmah (che ha ormai preso il nome di madre dell'umanità) gli Igigi non trovano di meglio che organizzare un banchetto, al quale i due dei partecipano con molto entusiasmo, tanto da finire entrambi ebbri. Ninmah prende dell'altra argilla degli abissi, plasma sei individui anomali e sfida Enki a trovare per loro un qualsiasi ruolo nel mondo, una attività che possano svolgere e che possa essere utile a tutti. Di quattro di questi esseri il racconto si dimentica, l'attenzione si rivolge solo a due, una femmina che non può avere figli e un essere senza sesso. Enki suggerisce che la femmina possa vivere nel gineceo e che l'uomo debba precedere il re camminando davanti a lui nelle cerimonie, e le proposte sembrano accontentare la dea. Ma anche Enki vuole proporre la sua sfida e così, sempre con l'argilla dell'abisso, crea un essere menomato, debole nel corpo e nello spirito (un neonato, secondo la più seguita delle interpretazioni) suscitando lo sdegno

di Ninmah che ritiene inconcepibile creare una tale abiezione (e lo stesso Enki sembra darle ragione): come sempre questo racconto rappresenta fundamentalmente una allegoria, ma stabilire con precisione i riferimenti possibili è compito piuttosto arduo. Quello che mi sembra interessante sottolineare è la frequenza con la quale Enki si procura dei nemici, viene insultato e maledetto per ragioni le più differenti.

Un'altra interessante storia che riguarda Enki ha ancora a che fare con le maledizioni che questo dio si mette continuamente nelle condizioni di sollecitare: è un racconto che è stato scritto in differenti modi ma tutte le varianti contengono una relazione, sempre la stessa, con alcuni degli eventi raccontati nella *Genesi*. Dunque esiste un luogo, Dilmun, in Mesopotamia, nel quale non esistono le malattie e di conseguenza non è possibile morire, un luogo che in molti modi ricorda il paradiso terrestre, il giardino dell'Eden. Unico difetto, correggibile, è la mancanza o la carenza di acqua: ma questo è proprio il pane per i denti di Enki, che delle acque è il signore e che, con l'aiuto di Utu, il dio del sole, fa in modo che l'acqua zampilli limpida e fresca dovunque è necessaria. Enki non è solo il dio delle acque che scorrono nei fiumi e riempiono i laghi e i mari, è la divinità che ha l'incarico di regolare tutti i fluidi, e tra i fluidi un ruolo importante deve essere attribuito al seme maschile. Che Enki sia anche il protettore della fertilità lo scopre ben presto Ninhursag, sua moglie e sorellastra, che gli dà una figlia ma subito dopo, qualcosa nel suo rapporto col marito non è perfetto, se ne va, dimenticandosi persino di fargli sapere che è divenuto padre. La piccola, di nome Ninsar, cresce, diviene donna e attrae l'attenzione di Enki il quale, sapendo o non sapendo di esserle padre poco importa, la seduce e le fa partorire un'altra bambina, Ninkurra, la dea della fertilità. Enki, deve ormai essere chiaro a tutti, è un dio che non sa resistere alle tentazioni e appena Ninkurra è diventata donna se la porta a letto e la mette incinta. La nuova creatura si chiama Uttu, colei che tesse la ragnatela della vita, e non fa quasi tempo a diventare donna che si ritrova insidiata da colui che le è padre e avo insieme. Le versioni del racconto si diversificano, non è chiaro se le insidie di Enki hanno successo, ma la conclusione è sempre la stessa: Ninhursag, furente, ordina alla nipote di andarsene lontano

e di non avvicinare alcun tipo di acqua, comunque scorra; prima che Uttu parta, le prende il seme di Enki dal grembo e lo sparge per terra, provocando così la crescita di otto differenti piante, che produrranno otto diversi frutti. Informato dalla sua serva Isimud, Enki le ordina di raccogliere gli otto frutti e, ignorando la rabbiosa reazione di Ninhursag, se li mangia. Ninhursag lo maledice (anche lei) gli preannuncia una morte dolorosa e se ne va, senza dire a nessuno dove, forse ha paura di pentirsi e di essere chiamata a ritirare le sue maledizioni.

Non è chiaro quando queste maledizioni incidano sul destino di Enki, fatto sì è che mangiando quei frutti, nati dal suo seme che ha fecondato la terra, il dio è ora gravido di se stesso, un evento assolutamente improponibile per lui, considerato il suo sesso: comincia ad avere forti dolori in otto differenti parti del corpo, dolori che diventano sempre più insopportabili e che nessuno degli dei ai quali si rivolge per aiuto sa lenire. A questo punto il racconto si avvita su se stesso e si inventa un *deus ex machina* del tutto inatteso: una volpe, che non si sa da dove venga né chi la mandi, ma che si propone come risolutrice del dramma: se adeguatamente compensata convincerà Ninhursag a ritornare e a prendersi cura del marito, lei certamente conosce i mezzi per guarirlo. La dea si lascia convincere, ritorna e trova Enki in fin di vita: è enormemente gonfio in varie parti del corpo (nella mascella, nelle membra, nella gola, nelle costole e nella bocca) e non c'è soluzione apparente, perché il poveretto non ha un utero che possa partorire i suoi mali, quelli che lo stanno uccidendo. Ninhursag esita, ma questa volta è l'intervento di Enlil, per una volta schierato con il suo vecchio nemico, a convincerla: crea così gli otto dei della guarigione, uno per ogni parte malata, uno per ogni frutto ingerito, tutti con un preciso nome. La dea destinata a guarire il male del costato si chiama Ninti, un nome che significa signora della vita e dei viventi, il titolo che in realtà spetta a Ninhursag e che verrà dato in seguito alla dea hurrita Kheba. C'è, naturalmente, un gioco di parole, perché se è vero che Nin significa signora e Ti significa costola, è anche vero che "til" vuol dire vita, il che significa che Ninti può essere sia colei che concede la vita che colei che è signora della costola. Questo doppio significato fu messo in evidenza sia da Samuel Noah Kramer (1897-1990),

uno storico statunitense esperto in assiriologia, che da Giovanni Maria Semerano (1911-2005, filologo e linguista italiano, studioso delle antiche lingue europee mesopotamiche) che sottolinearono l'esistenza di un bisticcio e spiegaronò che se era vero che la storia ricordava quella della *Genesi* e della nascita della prima donna, era anche vero che c'era una non piccola differenza, poiché la grande dea madre che punisce Enki diventa, nella *Genesi*, il Dio padre che caccia Adamo dal paradiso terrestre, senza contare il fatto che in un caso è la donna a dare vita all'uomo mentre nel secondo è l'uomo che le dà vita facendola nascere dalla sua costola. Nella *Genesi Hammah* nasce da una costola di Adamo, ma in ebraico e in aramaico il gioco di parole non esiste più. Anche se *hanna* deriva da *hayah* che significa vivere.

Torniamo alla biologia, la mitologia è affascinante ma tende a farci girare su noi stessi, grandi progressi sulla via della conoscenza non ce ne fa fare. Quindi, torniamo a parlare del cervello e di come prende forma nel periodo nel quale il feto cresce nel grembo della madre.

Il cervello dei feti è considerato "neutrale" fino all'ottava settimana di sviluppo, quando la gonade che si è formata a causa della presenza del cromosoma Y (cioè la gonade maschile, o testicolo) comincia a produrre testosterone, il fondamentale ormone del maschio, quello che tutti associamo al concetto di virilità. L'arrivo di questo ormone modifica alcune aree del cervello, che è costretto così ad abbandonare la sua neutralità e ad assumere le caratteristiche del cervello maschile: vengono soppresse cellule dei centri dedicati in modo specifico alla comunicazione e viene favorito lo sviluppo di centri che avranno in seguito a che fare con la vita sessuale e con l'aggressività. Sono modificazioni qualitativamente importanti, ma che non cambiano in modo significativo morfologia e crescita del cervello nonché capacità cognitive globalmente considerate. Se invece l'assetto genetico è femminile (cioè se il genoma fetale è 46XX) è l'assenza del testosterone a condizionare le capacità funzionali cerebrali, che si sviluppano senza ostacoli e senza inibizioni favorendo una serie di circuiti che noi consideriamo squisitamente femminili: tutto accade come se il cervello neutrale possedesse una grande quantità di geni adatti a favorire i centri nervosi che

controllano la verbalità, le emozioni, l'inibizione dell'aggressività e forse anche la cura della prole, un destino al quale il feto può essere strappato solo per l'intervento delle attività inibitorie del testosterone. Del resto, come ho già cercato di spiegare, in assenza di testosterone il feto non può essere deviato dal suo destino fenotipico e si sviluppa come una femmina, e non può dunque stupire che la stessa cosa accada a parti significative del suo sistema nervoso centrale.

Nei primi due anni di vita le bambine hanno una produzione di steroidi superiore a quella dei maschi; in seguito questa sintesi – che riguarda naturalmente gli estrogeni – diminuisce o cessa quasi del tutto, per riprendere solo, in modo piuttosto tumultuoso, con l'adolescenza. È a questa differenza che viene attribuita la netta diversità tra le femmine e i maschi che si rilevano nei rapporti che i bambini hanno con i fratelli, gli amici e i genitori, nella vita affettiva, nello studio e nel gioco. Ma i mutamenti più significativi si verificano certamente con la pubertà, con l'inizio dell'attività ovulatoria e dei cicli mestruali, quando gli ormoni sollecitano in modo particolarmente intenso i circuiti che si sono differenziati nel periodo fetale. Da questo momento, e per tutto il periodo della vita fertile – che si concluderà con la menopausa, a circa cinquanta anni di età – l'ovaio produce ciclicamente prima solo estrogeni, poi estrogeni e progesterone. Così, dal punto di vista ormonale, il ciclo ovulatorio della donna è caratterizzato da un iniziale, progressivo aumento del 17-beta-estradiolo, che raggiunge valori particolarmente elevati a metà ciclo, nel cosiddetto “picco ovulatorio”; successivamente e per circa 14 giorni viene prodotto, oltre al 17-beta-estradiolo, anche il progesterone, in concentrazioni dapprima crescenti e, infine, in progressiva e rapida diminuzione. La fine del ciclo mestruale è caratterizzata proprio da un calo complessivo della produzione di steroidi e dalla comparsa del flusso ematico uterino al quale si dà il nome di mestruazione. In linea di massima la produzione di questi ormoni influenza in modo specifico alcune zone del cervello – come l'amigdala, l'ipotalamo e l'ippocampo – che hanno grande importanza per lo sviluppo e il controllo delle emozioni e per l'elaborazione del cosiddetto “pensiero critico”. Questi effetti sono inevitabilmente ciclici, così come ciclica è la vita ormonale femminile: quando vengono prodotti solo estrogeni, il cervello è stimolato

positivamente, brillante, attivo; l'ideazione è più facile e la capacità di attenzione ai suoi massimi livelli così che, di conseguenza, la memoria di fissazione è ottima. L'arrivo del progesterone tende a togliere capacità di concentrazione, a rendere l'ideazione più torpida e lenta e a diminuire l'attenzione. Ancor prima che gli studi in campo neuro-endocrinologico lo dimostrassero, il progesterone era considerato l'ormone della sonnolenza e del ripiegamento su se stesse e si riteneva che gran parte delle modificazioni neurologiche e affettive della seconda metà del ciclo fossero determinate dalla sua prevalenza. In realtà, almeno nella maggior parte dei casi, il segno più evidente della presenza del progesterone è il passaggio da una fase di blanda eccitazione a una di relativa calma, un periodo di maggior distacco dalle cose e dagli eventi che cessa nel periodo mestruale, quando di ormoni ne vengono prodotti ben pochi e il cervello diventa più irritabile e più esposto allo stress. Nella fase centrale del ciclo, in corrispondenza del periodo ovulatorio, aumenta anche la produzione di androgeni ovarici, il che significa una certa maggior aggressività, aumento del desiderio sessuale, minor voglia di socializzazione.

Sia ben chiaro che non sto descrivendo quadri di patologia, ma solo i modesti effetti ciclotimici, spesso neppure rilevabili se non a occhi particolarmente esperti, dovuti al mutamento del quadro ormonale, la cui importanza complessiva perde ulteriormente significato se si considera che, per ragioni diverse, siamo quasi tutti, uomini e donne, portati alla ciclotimia. È vero invece che il differente clima ormonale che caratterizza i due sessi può indurli a fare scelte diverse, a utilizzare in modo differente le proprie capacità cognitive, tutte cose che sappiamo benissimo e che non hanno bisogno di conferme endocrinologiche. Ma è un problema qualitativo, non quantitativo: l'intelligenza, la materia grigia, sono le stesse.

Ho già ricordato come, alcuni anni or sono, il Rettore dell'Università di Harvard, Lawrence Summers, parlando all'NBER (*National Bureau of Economic Research: Conference on diversifying the science and engineering workforce*. NBR Transcript, 14 gennaio 2005) abbia fatto una dichiarazione che ha irritato e sconcertato gran parte del mondo accademico americano e ha fatto uscire dai gangheri le femministe: «Sembra proprio che per quanto riguarda moltissime doti

umane – ha detto Summers – e in particolare le capacità matematiche e quelle più genericamente scientifiche, esistano prove di una innegabile differenza nei valori medi tra la popolazione femminile e quella maschile e ciò a prescindere dalle differenze dei mezzi economici a disposizione. Questo vale particolarmente per quanto riguarda fattori non determinati dalla cultura». Queste parole sono state interpretate come una dichiarazione di sfiducia nei riguardi dell'intelligenza delle donne, meno adatte degli uomini a raggiungere i livelli accademici più alti come ricercatrici e scienziate nei vari settori delle scienze biologiche e matematiche.

In realtà non è proprio così. È invece vero che nel momento in cui entrano nell'adolescenza, ragazzi e ragazze hanno le stesse attitudini e le stesse capacità cognitive. Semmai, i cambiamenti che si verificano – e che sono tutti di tipo qualitativo, i quozienti intellettivi restano gli stessi – arrivano più tardi.

Louanne Brizendine

Per chiarire questo punto voglio usare le parole di Louanne Brizendine (*Il cervello delle donne*, Rizzoli, 2007): «Via via che gli estrogeni invadono il cervello femminile, le ragazze cominciano a concentrarsi intensamente sulle proprie emozioni e sulla comunicazione, parlando al telefono e andando a spasso con le amiche. Nello stesso tempo, man mano che il testosterone si impadronisce del cervello maschile, i ragazzi diventano meno comunicativi e cercano ossessivamente di raggiungere traguardi immediati, nello sport e sul sedile posteriore di un'auto. Nel momento in cui maschi e femmine cominciano a prendere decisioni sul proprio futuro lavorativo accade che le ragazze perdano interesse per quelle attività che richiedono maggior lavoro solitario e minor interazione con gli altri, mentre i ragazzi si rintanano più volentieri nella solitudine della propria stanza, passando ore al computer». Quindi Summers sbaglia di grosso se ritiene che le donne si dedichino più raramente alla carriera scientifica per mancanza di capacità: in realtà esse hanno sviluppato doti uniche e straordinarie, con talenti che gli uomini non possiedono, e il loro logico desiderio è quello di utilizzarle. Inoltre è perfettamente naturale che ciascuno di noi tenda a immaginare il proprio futuro adattandolo con la fantasia alle proprie specifiche

virtù. La conclusione è che le capacità cognitive e i talenti naturali degli uomini e delle donne sono gli stessi, ma la biologia li forgia in modo differente, così da sollecitare differenti intenzioni su come utilizzarli.

Questa relazione tra ormoni, attitudini, comportamenti e scelte di vita è sempre stata utilizzata maliziosamente dal sesso maschile per diffamare sorridendo e spuntanare affettuosamente (ma anche per insultare e ferire volgarmente) le donne. Ci sono due problemi legati strettamente alla vita ormonale femminile che sono responsabili di molte maldicenze tanto che, senza anticipare niente di quanto dirò nei prossimi capitoli, poiché è a causa loro che il rapporto tra grembo femminile e razionalità è stato ritenuto dimostrato scientificamente, ne parlerò brevemente. In realtà, tutta questa parte degli studi relativi al rapporto tra ormoni e razionalità è priva di adeguati fondamenti scientifici, basata come è su dati spesso non confermati e altrettanto spesso contraddetti; inoltre queste informazioni riguarderebbero in ogni caso una modesta proporzione dell'universo femminile, cosa che riduce notevolmente l'impatto delle maldicenze e delle critiche.

Il primo problema riguarda una sindrome – insieme vaga e complessa – che affligge un vasto numero di donne in modo sistematico nel periodo che precede le mestruazioni. A questa sindrome sono stati dati vari nomi (sindrome premestruale, tensione premestruale, disturbo della fase tardo-luteinica) e non è detto che il più recente – disturbo disforico premestruale – sia anche l'ultimo. Molti dei sintomi che caratterizzano la sindrome sono presenti, anche se in modo appena accennato, nella fase premestruale di molte donne, ma la loro intensità assume carattere francamente patologico (il che vuol dire, tra l'altro, che è necessaria una terapia) in non più del 3% dei casi. Debbo per forza scegliere tra i 150 sintomi che sono stati via via descritti, quelli che hanno a che fare con l'umore e la razionalità: depressione, pessimismo, forte tensione emotiva, ansia, irritabilità, rabbia, intolleranza anche nei confronti delle persone più care, difficoltà di concentrazione, facile affaticamento, bulimia, disturbi del sonno; esiste poi una ulteriore congerie di segni fisici che hanno prevalentemente a che fare con la ritenzione idrica e con la comparsa di dolori ciclici (primi tra tutti, cefalea e emicrania): quel-

lo che conta è che quasi tutti gli esperti sono concordi nel ritenere che questa sindrome non è caratterizzata da specifiche situazioni ormonali e che i disturbi compaiono soprattutto nelle personalità psicolabili. È molto probabile che analoghe forme di patologia che si manifestano nell'altro sesso vengano più benevolmente interpretate come il risultato dello stress quotidiano. In effetti è noto che la vita è molto difficile, soprattutto per gli uomini.

La sindrome della tensione premestruale non ha una vera terapia, si fanno tentativi empirici senza mai capire se i risultati ottenuti non siano ad esempio solo frutto del caso. La conclusione è che gli ormoni possono condizionare il cervello delle donne al punto da indurlo a modificare la realtà che lo circonda e con la quale abitualmente si confronta, inducendolo persino a cambiare radicalmente la graduatoria dei valori e dei desideri. Secondo Louanne Brizendine ciò accade in ogni momento della vita – infanzia, adolescenza, giovinezza, maternità e menopausa – e a causa di queste fluttuazioni lo stato neurologico di una donna non è mai costante ma «può essere paragonato al tempo atmosferico, in continuo cambiamento e mai prevedibile».

Il secondo problema è, e non potrebbe essere diversamente, quello della menopausa. L'argomento è complesso: certamente l'arrivo della menopausa ha risonanze affettive molto forti per un certo numero di donne, ma è praticamente impossibile distinguere tra le reazioni alla perdita di "stato sociale" e le conseguenze della carenza di estrogeni. Inoltre molte delle informazioni (prevalentemente sperimentali) relative a presumibili effetti positivi esercitati dagli estrogeni sul sistema nervoso centrale non sono state confermate e il valore positivo delle terapie ormonali sostitutive in questo campo ha perso molto credito. Anche le conclusioni di alcune ricerche che attribuivano agli estrogeni effetti di prevenzione nei confronti della demenza e dell'Alzheimer sono stati criticate e contraddette. Resta il fatto che la maggior parte delle donne, indipendentemente da come siano riuscite ad attraversare il confuso periodo che segue immediatamente la cessazione delle mestruazioni, si mantengono lucide, energiche e perfettamente capaci di continuare senza cedimenti la propria attività di lavoro, qualunque essa sia. È vero invece che il cervello degli uomini invecchia in modo diverso da quello

delle donne, ma solo perché perde una maggior quantità di corteccia cerebrale (che, detto tra noi, è anche chiamata “materia grigia”).

Ancora Louanne Brizendine: “Il sesso nel cervello”

Ho già riassunto le cose più importanti relative al rapporto tra ormoni e capacità cognitive, ma farei un grande torto a Louanne Brizendine, una scienziata che si è occupata di questi problemi per tutta la vita, se non dicessi qualcosa di più a proposito del suo libro più importante, *Il sesso nel cervello*, che ho già citato in questo stesso capitolo e che considero un testo fondamentale per chi voglia capire nel modo migliore possibile alla luce delle attuali conoscenze l’influenza del clima ormonale sul cervello maschile e su quello femminile. Scrive Louanne che gli ormoni selezionano le cose che suscitano l’interesse dei nostri cervelli in quanto soprattutto influenzano le nostre scelte e i nostri comportamenti. È da loro, dagli estrogeni e dagli androgeni, che dipende che tipo di persone saremo, loquaci o silenziosi, aggressivi o timidi, affettuosi o severi, capaci di comprensione e di compassione o aridi ed egoisti, competitivi o rassegnati, interessati al sesso o frigidità e solitari. E dopo questo preambolo la Brizendine, tenendo conto dei tre principali ormoni steroidei prodotti dalle gonadi, estradiolo, testosterone e progesterone (cosa che non può non destare qualche perplessità, non c’è ad esempio alcun accenno agli ormoni surrenalici), li mette in rapporto con le differenti fasi della nostra vita, valutando comparativamente cosa accade all’uomo e cosa alla donna. È uno schema relativamente semplice, molto probabilmente non definitivo (in questo campo le nuove acquisizioni della conoscenza sono pressoché continue), ma che vale la pena di riassumere.

Nella sua parte iniziale il libro prende in esame le azioni, non solo biologiche, degli ormoni prodotti dalle gonadi e ci racconta come, a partire dalla fecondazione di un’ovocita, maschi e femmine si sviluppano in modo diverso attraverso un processo definito come la differenziazione sessuale. Ho già spiegato altrove come gli spermatozoi introducano nella cellula uovo in modo casuale un genoma contenente una coppia di cromosomi sessuali XX o un genoma nel quale la stessa coppia contiene, insieme al cromosoma sessuale femminile X, un cromosoma Y il che ci condiziona ad avere un

ovaio o un testicolo, destinati a produrre ormoni estrogenici o rispettivamente androgenici. Di qui nascono le nostre diversità, che riguardano praticamente tutto, dagli organi sessuali esterni ai caratteri sessuali secondari, fino alla strutturazione del cervello. Ma che il cervello venga modellato attraverso gli stessi criteri e a causa delle medesime influenze che valgono per gli altri caratteri è però vero solo in parte.

Per molto tempo, in pratica fino agli anni Settanta del secolo scorso, l'opinione che prevaleva era quella secondo la quale l'uomo "aveva qualcosa in più", una convinzione che faceva sì che si guardasse al cromosoma Y con molto rispetto. In altri termini, il sesso femminile era considerato il prodotto di una condizione genetica deficitaria, cioè conseguente alla mancata presenza del cromosoma Y, una analogia di tipo biologico e pseudoscientifico alle teorie filosofiche di Aristotele e di Tommaso che consideravano la femmina un "mas occasionatus", un maschio difettoso o imperfetto. Nel 1973 Alfred Jost pubblicò i risultati di una ricerca (*Studies on Sex Differentiation on Mammals. Recent Progress on Hormone Research*, 29,1) che dimostrava che la somministrazione di testosterone alle ratte gravide determinava la nascita di feti che, pur essendo geneticamente di sesso femminile, avevano caratteri fenotipici chiaramente maschili. Negli stessi anni la Schering di Berlino cominciò a sperimentare un nuovo progestinico sintetizzato da un suo ricercatore, Neumann, che nelle intenzioni della casa farmaceutica avrebbe dovuto essere impiegato come gestagene, cioè per proteggere le gravidanze minacciate di interruzione abortiva. Erano tempi in cui le maggiori preoccupazioni dei farmacologi riguardavano la possibilità che i progestinici somministrati nelle minacce d'aborto potessero esercitare effetti di tipo androgenico e interferire con i caratteri sessuali secondari femminili, e con questo timore in mente Neumann e altri ricercatori in Europa cominciarono le loro sperimentazioni. Con grande sorpresa di tutti, accadde esattamente il contrario e si dovette registrare la nascita di feti geneticamente di sesso maschile che avevano una pseudovagina e presentavano una serie di modificazioni che vennero complessivamente definite come "femminizzazione". Venne dunque spontaneo pensare che quello femminile fosse il sesso fondamentale, quello verso il quale tutti i feti si indirizzavano

a meno che non fossero influenzati da interferenze biologiche (nella fattispecie dal testosterone) capaci di modificare il sesso “primitivo”. Insomma, Adamo creato dalla costola di Eva.

Questi dati sono però stati interpretati in modo discutibile da un certo numero di studiosi: ad esempio Catherine Vidal e Dorothee Benoit-Browaeys (*Il sesso nel cervello. Vincoli biologici e culturali nelle differenze tra uomo e donna*, Edizioni Dedalo, Bari 2006) ne hanno fatto una lettura completamente diversa, riferendosi al sesso femminile come a un sesso “non determinato” e quindi meno importante, forse perché privo delle stimolazioni necessarie per specializzarsi e, presumibilmente, migliorare di qualità. A parte il fatto che non mi sembra per niente una interpretazione logica, ricordo che una decina di anni or sono alcuni ricercatori sono riusciti a isolare geni che controllano in modo specifico la differenziazione del sesso femminile (P.N. Goodfellow e R. Lovel-Badge, “*SRY and sex determination in mammals*”, *Annual review Genetics*, 127,71; P.N. Goodfellow e G. Camerino, “*Dax-1, an “antitestis” gene*”, *Cell. Mol. Life Science*, 1999, 55, 857).

Dunque esistono meccanismi genetici attivi che sono in grado di determinare (o contribuiscono a determinare) sia il sesso maschile che quello femminile, non tutto è deciso dai due cromosomi sessuali. Molti individui poi hanno formule cromosomiche non tipiche e i casi di contrasto tra fenotipo e sesso genetico sono tutt’altro che rari. Sappiamo anche dell’esistenza di un notevole numero di uomini con corredo genetico femminile, ma normalmente fertili, così come non sembra necessaria, per lo sviluppo del sesso maschile, la presenza del gene SRY, quello identificato da P.N. Goodfellow.

L’embrione umano viene precocemente influenzato dalle sue caratteristiche genetiche e dalla produzione di sostanze ormonali e già verso la sesta settimana di sviluppo si indirizza verso un sesso specifico. La stessa cosa avviene per la formazione del cervello, anch’essa influenzata molto precocemente dagli ormoni che condizionano la formazione di circuiti neurali specifici. Gli studi di neurofisiologia, attualmente in grado di utilizzare strumenti estremamente sofisticati, come la tomografia a emissione di positroni e la risonanza magnetica funzionale, hanno dimostrato una grande varietà di differenze strutturali e funzionali tra il cervello delle donne e quello degli uomini: è ad esempio diverso il modo di reagire

allo stress e sono differenti i circuiti cerebrali utilizzati per compiere le stesse azioni, per risolvere gli stessi problemi, per elaborare il linguaggio, classificare e immagazzinare i ricordi, valutare i rischi, attribuire un significato alle risonanze affettive degli eventi e alle emozioni in senso generale. Numerosi studi di fisiologia (T.D. Wager e K.N. Ochsner, “*Sex differences in the emotional brain*”, *Neuroreport*, 2005,16,85; T.A. Knaus e A.M. Bollich, “*Variability in Perisylvian brain anatomy in healthy adults*”, *Brain and Language*, 2006,97,219; E. Plante, V.J. Schmithorst, S.K. Holland e A.W. Byars, “*Sex Differences in the activation of language cortex during childhood*”, *Neuropsychologia*, 2006, 44,1210) hanno rivelato che nei centri cerebrali dedicati al linguaggio le donne possiedono l’11% in più di neuroni rispetto ai maschi e che sia l’ippocampo che l’insieme dei circuiti dedicati al linguaggio e alla interpretazione delle emozioni degli interlocutori e degli estranei sono significativamente più sviluppati nel sesso femminile, il che rende le donne più abili nell’esprimere sentimenti e soprattutto emozioni e nel ricordare i particolari relativi agli eventi che di quelle emozioni sono stati responsabili. Del resto, come ho già ricordato, il cervello maschile dedica spazio maggiore all’elaborazione degli impulsi sessuali e delle azioni aggressive.

Ma è tempo di ritornare al libro di Louanne Brizendine e a quello che questa brillante ricercatrice ha scritto a proposito del rapporto tra gli ormoni e lo sviluppo e l’attività funzionale del cervello nelle varie fasi della vita della donna.

Come ho già scritto all’inizio di questo capitolo, il cervello del prodotto del concepimento si sviluppa in modo femminile fino alla ottava settimana da concepimento, e questo perché la femmina è la struttura “tipo” dalla quale sono destinati a formarsi i due sessi. A partire dall’ottava settimana, i feti di sesso maschile – che hanno ormai sviluppato un testicolo capace di produzione ormonale – mettono in circolo una grande quantità di testosterone che trasforma quel cervello “neutro” in un cervello maschile, sopprimendo alcuni centri della comunicazione e facendo aumentare il numero di cellule delle aree cerebrali destinate alla sessualità e alla aggressività. Non tutti amano questa ipotesi, che oltretutto renderebbe ragione della aggressività presente comunemente nel sesso maschile, ma Louanne Brizendine ne sembra assolutamente convinta.

Se il testosterone non arriva, il cervello non ha ragioni per abbandonare il suo schema di crescita “femminile” e sviluppa senza impedimenti i circuiti cerebrali della parola, delle sensazioni, del ricordo delle emozioni e dell’inibizione dell’aggressività. È qui, a questo bivio della vita fetale, che si determina il destino biologico di ciascuno di noi, assegnando alle donne una maggiore capacità di saper riconoscere le emozioni e le sfumature sociali e di aver cura della prole, utilizzando al meglio i due emisferi cerebrali. È anche probabile che la presenza di una coppia di cromosomi X nelle cellule cerebrali faciliti il più rapido sviluppo del cervello e dei centri squisitamente femminili.

Dopo la nascita, a partire dal sesto mese di vita e per almeno diciotto mesi le bambine hanno una elevata concentrazione di estrogeni plasmatici che determina un ulteriore maggior sviluppo dei circuiti cerebrali dedicati al linguaggio e alla interpretazione delle emozioni e assicura un maggiore interesse per l’amicizia e per il gioco con le coetanee. Dopo una lunga pausa infantile arriva, con la pubertà, l’aumento della produzione di estrogeni, progesterone e testosterone, che cominciano a fluttuare con ritmo più o meno mensile. È una fase di notevole variabilità soggettiva – nelle adolescenti le irregolarità mestruali e ovulatorie sono particolarmente frequenti e sono spesso causate da motivi del tutto banali – che non riesce comunque a ostacolare il maggiore sviluppo e la maggiore sensibilità dei circuiti cerebrali che controllano la reazione allo stress, il linguaggio, l’emotività e la sessualità. Nella vita di tutti i giorni tutto ciò comporta un maggiore interesse per le attrattive sessuali, la disponibilità a innamorarsi, il distacco progressivo dai genitori e dal loro controllo.

Raggiunta la maturità sessuale, la produzione degli ormoni steroidei ovarici è ormai stabilmente ciclica e ciò si riflette in possibili modificazioni (anch’esse rigorosamente cicliche) dell’umore, dell’attenzione, della disponibilità a dialogare. Complessivamente i circuiti cerebrali dedicati al controllo delle emozioni raggiungono la piena maturità (prima di quelli dei coetanei di sesso maschile) e si fa rapidamente strada l’interesse nei confronti della scelta di un compagno, di un lavoro e di un interesse prevalente. È stato calcolato che il cervello delle ragazze si sviluppa con due anni di anticipo rispetto a quello dei maschi.

La gravidanza rappresenta un vero e proprio bagno ormonale, estrogeni e progesterone salgono a livelli particolarmente elevati ed entrambi, ma soprattutto il progesterone, inibiscono i circuiti cerebrali dello stress. Le donne gravide dimostrano, fin dai primi mesi di gestazione, un minor interesse per la carriera e per il successo mentre sono più attente ai problemi domestici e si preoccupano particolarmente di mantenere buoni equilibri familiari. Diviene progressivamente più evidente l'attenzione al proprio benessere fisico e alla protezione della gravidanza e del bambino. L'inibizione dei circuiti cerebrali dello stress continuerà nel corso dell'allattamento, favorita dalla produzione di prolattina e di ossitocina, due ormoni ipofisari, mentre i centri della emotività e della sessualità saranno messi al servizio delle cure per la propria creatura.

Con l'arrivo della fase di transizione verso la menopausa ha inizio una lenta diminuzione della produzione di steroidi e si annuncia qualche irregolarità del ciclo mestruale. La fase di transizione verso la menopausa ha inizio quando la riserva ovarica di follicoli scende al di sotto delle concentrazioni necessarie per mantenere bassi i livelli dell'FSH ipofisario, cosa che generalmente ha come prima conseguenza un raccorciamento del ciclo dovuta a una più rapida maturazione follicolare. Paradossalmente la produzione di estrogeni aumenta, anche se in modo non particolarmente significativo, mentre cominciano a comparire cicli anovulatori. Progressivamente queste modeste modificazioni della produzione di ormoni steroidei può indurre una diminuita sensibilità agli estrogeni in alcuni circuiti cerebrali e diviene responsabile della comparsa di alcuni disturbi (alterazioni della cenestesi, ansia, insonnia, irrequietezza, malumore, interesse discontinuo nei confronti della vita sessuale). Questi problemi, ai quali si associa frequentemente una costante preoccupazione per la propria salute, diventano più costanti e fastidiosi con l'arrivo della menopausa vera e propria che ne sarà caratterizzata per un numero di anni molto variabile. Seguirà una diminuzione dell'emotività dovuta a una minor capacità di reagire allo stress, e l'esibizione di un temperamento più calmo e di una tendenza a prendersi sempre meno cura degli altri.

His Brain, Her Brain: commenti e critiche

L. Cahill (*His Brain, Her Brain*, Advance Library Collection, 2005) in un articolo nel quale commenta il discorso di Lawrence Summers sulla relativa inferiorità dell'intelligenza femminile, dopo aver scritto che non esistono prove che le differenze anatomiche e funzionali riscontrate nei due cervelli possano giustificare le supposte difficoltà delle donne ad acquisire ruoli di rilievo e distinzioni accademiche in materie come l'ingegneria, la matematica e la fisica, sottolinea comunque che gli studi anatomico-funzionali di questi ultimi decenni hanno rilevato un grande numero di differenze e ci rammenta che l'amigdala, centro dell'area primitiva del cervello che registra la paura e scatena l'aggressività, è maggiormente sviluppata nel cervello maschile.

Delle conseguenze di queste diversità ha scritto in varie occasioni A. Campbell (*A Mind of Her Own. The Evolutionary Psychology of Women*. Oxford University Press, 2002; *Female Competition. Causes, Constraints, Content and Contexts*, *Sex.Res.*: 2004, 41,6; *Aggression*. In: *Handbook of evolutionary Psychology*, D. Buss Ed Wiley (a cura di), New York, 2005) spiegando come le donne siano più abili a interpretare le espressioni del viso, a capire i segnali di infelicità e sappiano rispondere più efficacemente alle tensioni, utilizzando gli stessi istinti ancestrali un tempo innescati da pericoli fisici reali anche nei confronti dei problemi di tutt'altra natura che il mondo moderno propone. In altri termini, scrive Campbell, il cervello femminile è costantemente costretto a reagire come se fosse in presenza di una catastrofe imminente, cosa che il cervello maschile percepisce solo in presenza di un pericolo concreto.

Il discorso di L. Summers al *National Bureau Of Economic Research* ha riaperto una discussione sulla intelligenza femminile che da molto tempo sembrava essersi assopita e la capacità delle donne di capire la matematica e la scienza in generale è tornata a essere oggetto di molte attenzioni (S. Blinkhorn, *Intelligence, Gender Bender*, *Nature*, 2005, 438,31; I.D. Cherney e M.L. Collaer, *Sex differences in line judgement. Relation to mathematics preparation and strategy use*. *Percepts.Mot. Skills*, 2005,100, 615; R.I.Haier e R.E.Jung, *Sex differences and individual differences in cognitive performance and their relationship to endogenous gonadal*

hormones and gonadotropins. Behav. Neurosci, 2005, 119,104; N.Jausovec e K.Jausovec, *Sex differences in brain activity related to general and emotional intelligence. Brain Cogn.* 2005, 59, 277). Questo rinnovato interesse per la disparità nelle competenze matematiche di uomini e donne ha avuto anche l'effetto di riprendere in esame precedenti esperienze con le quali i sostenitori del cosiddetto "determinismo biologico" avevano ritenuto di poter dimostrare l'esistenza di una reale disparità. Ad esempio, Doreen Kamura (*Sex and Cognition*, MIT Press, 2000) era arrivata a queste conclusioni utilizzando protocolli di indagini considerati grossolani e approssimativi: ad esempio gli ormoni steroidei venivano dosati nella saliva, un metodo di dosaggio certamente non affidabile e che certamente non consente di arrivare a qualche tipo di conclusione. Leggendo la letteratura del periodo che va dal 1995 al 2005, in realtà si trova tutto e il contrario di tutto: test di orientamento spaziale risultati fallimentari in donne con estrogeni sia molto bassi che molto elevati, idem per i più vari test di identificazione di figure geometriche e così via. Una trentina di pubblicazioni dedicate agli effetti della somministrazione di estrogeni sull'attenzione e sulla memoria visiva hanno dato risultati assolutamente inutilizzabili, miglioramenti in quindici, nessuna modificazione in altri sedici.

A questo proposito Louanne Brizendine scrive che bisogna tener sempre conto del fatto che la biologia rappresenta il fondamento della personalità e delle tendenze comportamentali: anche riconoscendo che essa può essere influenzata da altri fattori, compresi naturalmente gli ormoni sessuali, è impossibile impedirle di creare una realtà unica e inalterabile. Dunque il cervello è una macchina disposta ad apprendere perché la nostra biologia lo ha condizionato a essere così, ma questo non significa che debba restare sempre uguale: la biologia influenza grandemente la vita delle donne, ma non la imprigiona, perché è possibile cambiare questa realtà e usare l'intelligenza per esaltare o modificare l'effetto degli ormoni sessuali sulla struttura cerebrale, sul comportamento, sulla creatività, insomma sul destino. Dunque, scrive la Brizendine, in base alle nostre convinzioni attuali Summers aveva ragione solo in parte: quando maschi e femmine entrano nell'adolescenza le loro attitudini nei confronti delle materie scientifiche sono uguali, ma via via che gli estrogeni

invadono il loro cervello le donne cominciano a concentrarsi maggiormente sulle emozioni e sulla comunicazione, mentre sotto lo stimolo prevalente degli androgeni i maschi diventano meno comunicativi, tendono a isolarsi e a cercare di raggiungere traguardi immediati. Nel momento in cui sono chiamate a scegliere la propria attività lavorativa le ragazze dimostrano di avere scarso interesse per quelle che richiedono una maggior quantità di lavoro solitario e scarsa interazione, che sono invece proprio il tipo di impegno per il quale si sentono particolarmente attratti i maschi. Il fatto che le donne si dedichino poco alle scienze non ha dunque a che fare con carenze di qualche genere o con qualche loro più o meno manifesta incapacità. Il cervello femminile, conclude Louanne, possiede doti uniche: agilità verbale, abilità nel creare legami sociali, capacità di interpretare le emozioni, perizia nel risolvere conflitti; gli uomini nascono con altri talenti.

17. Cosa fa infuriare le donne

Mi sembra di poter dire, a questo proposito, che se c'è una cosa che fa infuriare le donne – le donne, non soltanto le femministe – è il frequente riferimento che gli uomini fanno alla loro presunta incapacità di capire le scienze in generale e la matematica in particolare. Se accettassero l'idea che questo può essere vero, ma non per destino, solamente per scelta, forse si dovrebbero arrabbiare di meno, ma rimane il fatto che è opinione comune che chi capisce la matematica è più intelligente di chi non la capisce e chi non capisce una cosa certamente non la sceglie come professione. Nessuno di questi due assunti risponde a verità, ma la maggior parte di noi non se ne rende conto.

È però vero che questo modo di pensare ha effetti concreti e sgradevoli: non si tratta in effetti di piccole cattiverie prive di conseguenze pratiche né di provocazioni blandamente malevole, anche perché queste dichiarazioni, a forza di essere ripetute, sono diventate la verità, e questa verità è stata utilizzata per vietare alle donne l'accesso a un gran numero di incarichi accademici e professionali particolarmente prestigiosi e remunerativi e per relegarle in una condizione secondaria rispetto a quella dei maschi: tutto per aver fatto una terribile confusione tra “scelta” e “capacità”.

Le prime ricerche sistematiche in questo campo sono quelle di Eleanor Emmons Maccoby (“*Sex Differences in Intellectual Functioning*”, In: *The development of sex Differences*, Eleanor Emmons Maccoby (A cura di), Tavistock Publications Limited, 1966) che dimostrò che non esiste alcuna differenza nella capacità di acquisire concetti numerici tra bambini e bambine in età prescolare, né esistono diversità nelle prestazioni scolastiche nel corso degli studi elementari. Sempre secondo questi studi, raggiunti i 12-13 anni il rendimento dei maschi diventa migliore di quello delle femmine, una superiorità che si mantiene nel corso di tutta la scuola media superiore. Proprio di questa differenza si occupò alcuni anni più tardi Alan Feingold (“*Cognitive Gender Differences are Disappearing*”, *American Psychologist*, 1988,43,95) dimostrando che le differenze di prestazione esistenti tra maschi e femmine tendevano a diminuire anche in questo settore dello scibile. Lo studio di Feingold prendeva in esame una serie

di test somministrati tra il 1960 e il 1988 dai quali risultava che le ragazze primeggiavano nelle prove di grammatica, di computazione e di velocità percettiva mentre i maschi erano più bravi nella visualizzazione spaziale e in alcune prove di matematica, con una progressiva diminuzione delle differenze che restavano ancora significative (pur essendo diminuite) nelle sole prove di matematica.

Molto più recentemente è stata pubblicata una memoria scientifica di Janet S. Hyde e Janet E. Mertz (*Gender, Culture and mathematics performance. Proceedings of the National Academy of Science of the United States of America*, 2009, 106, 8801) che raccoglie una gran parte della letteratura esistente sul tema e cerca di dare una risposta a tre differenti quesiti:

- Esiste realmente una differenza di genere nei riguardi della capacità di capire la matematica?
- Esiste una differenza di genere tra le persone particolarmente versate in questo settori di studi?
- Esistono ragazze che sono capaci di esprimere un grande e particolare talento nello studio della matematica e delle scienze in generale?

Quanto al primo quesito sembra che non esistano dubbi sul fatto che, sia negli Usa che in altri Paesi, le ragazze hanno raggiunto i loro coetanei anche per quanto riguarda il rendimento scolastico relativamente allo studio della matematica. Ci sono invece ancora più maschi che femmine tra coloro che hanno raggiunto punteggi particolarmente elevati (superiori al 99mo percentile), ma il gap tra i due generi si sta assottigliando rapidamente ed è addirittura del tutto scomparso in alcuni gruppi etnici e in alcune nazioni. Oltre a ciò le varie ricerche dimostrano che la superiorità maschile non è ubiquitaria ma si correla direttamente con l'esistenza, in particolari aree geografiche, di condizioni di forte ineguaglianza tra i generi. Si deve tener conto, ad esempio, che in alcuni Paesi asiatici e africani nei quali le femmine sono sottoposte a un feticidio selettivo, esiste anche la tendenza a nutrirle in modo inadeguato per tutta l'infanzia, privilegiando l'alimentazione dei maschi una cosa che non può non avere conseguenze negative di vario genere (capacità cognitive incluse). Si tratta quindi in questi casi di fattori socio-culturali e non di differenze biologiche congenite e imm modificabili.

Per quanto riguarda il terzo quesito, le due autrici documentano l'esistenza di donne con un grande talento matematico e spiegano come anche l'identificazione di queste ragazze dipenda da fattori socioculturali e in particolare dai provvedimenti presi nelle varie aree geografiche per eliminare l'ineguaglianza tra i generi.

Scrivo a questo proposito Raffaella Rumiati (*Donne e Uomini*, Il Mulino, 2010) che anche se in molti ambiti professionali l'atteggiamento nei confronti delle donne è cambiato, lo stereotipo secondo il quale esse sarebbero meno portate dei maschi per lo studio della matematica non si è modificato ed è molto probabile che gli stereotipi negativi esercitino effetti deleteri sulle prestazioni, cosa che sembra accadere ogni qual volta esistano forti pregiudizi su uno specifico argomento e che è dimostrata da vari studi sperimentali. Il timore del pregiudizio non danneggia solo le prestazioni ma può compromettere la motivazione a ottenere risultati positivi: dopo essere state informate dell'esistenza di questo stereotipo e dell'ansia che ne potrebbe derivare, molte donne hanno notevolmente migliorato il proprio rendimento. Il rendimento scolastico può anche cambiare in modo significativo se le ragazze frequentano scuole che hanno come regola la presenza di maschi e di femmine nelle stesse classi, in quanto la presenza di coetanei maschi sembra intimorirle e condizionare un peggior rendimento.

Esistono dunque molte ragioni per pensare che il fatto che le donne tendano a tenersi lontane dagli studi e dalle professioni nei quali la matematica è particolarmente importante sia dovuto non tanto alla mancanza di talento quanto alle scarse possibilità di poterlo sviluppare e saperlo usare. Scrivo su questo argomento la stessa Raffaella Rumiati che non appena arrivano le opportunità arrivano anche molto rapidamente i risultati: alle Olimpiadi Internazionali di matematica, un contesto al quale sono ammesse solo persone che possiedono abilità eccezionali, negli ultimi decenni nelle squadre che si sono piazzate ai primissimi posti figura un gran numero di donne. In un contesto internazionale che si è svolto nel 2008 e che comportava una prova di matematica e una prova di lettura, le ragazze hanno registrato punteggi migliori nelle seconde e punteggi un po' inferiori nelle prime, con grandi differenze tra nazione e nazione. Alla fine è emerso che i punteggi ottenuti nelle prove di

matematica si correlavano con gli indicatori di uguaglianza tra i sessi dei Paesi e che il gap esistente tra i due sessi per quanto riguarda il rendimento in matematica si sta assottigliando rapidamente, tanto da essere ormai scomparso in alcune aree geografiche. Dunque, la superiorità dei maschi nello studio della matematica non sembra reale: se lo è stata è comunque scomparsa in molte parti del mondo, dove sopravvive è chiaramente più determinata da fattori sociali che da cause biologiche e sembra proprio che non abbia niente a che fare con differenze collegate con il sesso di appartenenza.

18. Forse le differenze esistono ma non sempre emergono

È comunque vero che non è ancora possibile affermare che il problema della differente capacità cognitiva dei due sessi, soprattutto per quanto concerne la comprensione delle scienze in generale e della matematica in modo più specifico, non ha ancora trovato una soluzione definitiva, e ciò sia perché non esistono ancora strumenti capaci di misurare in modo efficace l'intelligenza, sia perché esistono ancora disaccordi in merito alle "intelligenze" e alle loro espressioni più specializzate. G.J.Boyle, D.L.Neumann, J.J.Furesy e C.F.Westbury ("*Sex differences in verbal and visual – spatial tasks under different hemispheric visual – field presentation conditions*", *Perceptual AndMotor Skills*, 2010,210, 396) ritengono che queste differenze esistano ma che non siano in grado di emergere in ogni occasione, essendo invece rilevabili in termini di interazioni con altre variabili manipolate sperimentalmente. In ogni caso, concludono questi studiosi, nelle indagini che riguardano le performance cognitive degli esseri umani il sesso di appartenenza dovrebbe essere sempre tenuto presente, in quanto certamente rappresenta una variabile significativa.

Poiché la letteratura scientifica che dimostra che – a parità di quoziente di intelligenza – le donne impegnate in studi tecnologici e scientifici sono meno numerose degli uomini è confusa e poco credibile (anche perché, secondo l'opinione di molti, nei test attitudinali propedeutici all'ingresso in certe discipline gli uomini appaiono spesso migliori, un fatto la cui importanza, come abbiamo visto, è stata demolita da Flynn) le ricerche su questi temi continuano imperterrite e addirittura in numero sempre crescente. In una ricerca che ha preso in esame dodici di questi studi David Reilly e David Neumann hanno rilevato che una parte significativa di questa responsabilità potrebbe essere addebitata agli stimoli ricevuti fino dalla prima infanzia, nel senso che le bambine che sono state abituate a confrontarsi con coetanei dell'altro sesso, giocando nei modi tradizionalmente considerati maschili, sviluppano una intelligenza maggiormente "androgina" e, da grandi, mostrano una maggiore inclinazione allo studio di numerose materie scientifiche

tra le quali la fisica e la matematica (*Gender-Role Differences in Spatial Ability: a Meta-Analytic Review. Sex Roles*, 2012; *Could playing "boys" games help girls in science and math?* <http://www.sciencedaily.com/releases/2013/04/130404092652.htm>).

Anche da questa ricerca risulta che siamo una miscela tra biologia e ambiente e a parità di intelligenza, e tenendo conto del proprio bagaglio genetico, possiamo favorire lo sviluppo di certe caratteristiche cognitive anche servendoci del gioco, che diventa così un particolare campo di sperimentazione.

19. La questione dell'uguaglianza

Si tratta evidentemente di un problema complesso, molto sfaccettato, nel quale è facile smarrirsi se se ne vogliono esplorare tutti i differenti aspetti. Personalmente ho deciso di limitarmi a considerarne due, il primo relativo alla sua interpretazione biologica, il secondo riguardante le conseguenze psicologiche, etiche e sociali che dalle varie ipotesi in campo possono derivare.

La prima meta-analisi sulle differenze di genere è stata pubblicata nel 1914 da H T Wooley (*"The psychology of sex"*, *Psychological Bulletin*, 353); ne sono seguite molte altre, al punto che E E Maccoby e C N Jacklin nel loro libro pubblicato nel 1974 (*The psychology of sex differences*, Stanford University Press) riportano i dati di oltre duemila studi eseguiti in vari campi dello scibile, dalla psicologia all'anatomia, dalla sociologia alla politica. Maccoby e Jacklin dimostrarono che molti assunti erano semplicemente il risultato di credenze popolari e non avevano alcuna valenza scientifica: non è vero che le donne sono più sociali, né che sono più suggestionabili, né tanto meno che hanno una autostima deficitaria; non è nemmeno vero che mancano di motivazioni, né che sono brave solo a eseguire compiti semplici, laddove la capacità di comprendere la complessità del mondo è prerogativa dei maschi. Non è vero.

Secondo i due autori le diversità dovevano essere ricercate solo in quattro campi: abilità verbale, abilità spaziale e visuale, aggressività, matematica. In definitiva le loro conclusioni tendevano a sottolineare le somiglianze e non le differenze. La loro posizione ebbe, però, uno scarsissimo successo e le ricerche di analogo tenore che si susseguirono (in numero francamente esagerato) scelsero quasi tutte la strada opposta e si proposero di cercare la diversità.

Una posizione molto simile a quella di Maccoby e Jacklin è stata scelta più recentemente da Shibley Hyde (*"The Gender similarity"*, *American Psychologist*, september 2005, 581) che ha raccolto i dati di quaranta meta-analisi e li ha divisi in sei gruppi: quelli relativi alle differenze in campo cognitivo; quelli relativi alla comunicazione verbale e non verbale; quelli relativi alle variabili sociali e a quelle della personalità; quelli relativi al benessere psicologico; quelli relativi alle attività motorie; quelli relativi alle posizioni assunte in

campo morale. Le conclusioni sono che se esistono differenze, si tratta comunque, nella stragrande maggioranza dei casi, di differenze minime e comunque prive di significatività statistica; le diversità considerate “di media portata” sono invece poche (e anch’esse non significative) e quelle di qualche rilievo e soprattutto degne di essere ricordate perché statisticamente significative rarissime.

La discussione tra coloro che ritengono che la differenza tra il cervello maschile e quello femminile sia modesta al punto di non meritare di essere presa in esame e quelli che al contrario sostengono la “teoria della diversità tra i sessi” è continuata in questi anni a differenti livelli senza che si possa ancora proclamare un vincitore. Il 29 settembre del 2014 il programma *Horizon* della BBC è stato dedicato interamente a questo tema in una trasmissione chiamata *Is your brain male or female* condotta da Michael Mosley (partigiano della diversità) e Alice Roberts (convinta che quasi tutte le differenze messe in evidenza siano in realtà artefatti e dipendano dal modo in cui sono stati raccolti i dati). Nel corso della trasmissione è stato dato particolare rilievo al principale timore di quanti non credono nella diversità e sono preoccupati di non riuscire a sfatare la leggenda secondo la quale le donne non capiscono la matematica, una leggenda che distoglierebbe molte ragazze dall’intraprendere studi scientifici, con grave danno per l’universo femminile. Ha illustrato il suo punto di vista un noto scienziato, il professor Simon Baron-Cohen, che ha sostenuto che la differenza in realtà esiste ed è dovuta alla diversa esposizione agli ormoni sessuali. Secondo Baron-Cohen alcune caratteristiche, come la velocità con la quale i bambini sviluppano la loro socializzazione e la capacità di acquisire abilità spaziali dipendono dalle concentrazioni di testosterone presenti nel liquido amniotico prima della nascita. Dal canto suo, un professore dell’Università della Pennsylvania, Ruben Gurr, ha illustrato i risultati delle ricerche eseguite nel suo istituto nel campo delle connessioni cerebrali, ricerche che dimostrano l’esistenza di sostanziali differenze tra i due sessi che potrebbero essere interpretate come la causa della maggior capacità maschile di dedicarsi ad attività pratiche e della tendenza delle ragazze a impegnarsi preferibilmente in compiti nei quali sono impliciti coinvolgimenti emotivi.

La polemica tra chi ritiene che esista una significativa differenza tra l'intelligenza dei maschi e quella delle femmine e chi ritiene di doverlo negare, si riaccende ogni volta che l'*American College Testing Board* pubblica gli ultimi risultati del SAT. Di cosa sia acronimo SAT non è facile dirlo: originariamente stava per Scholastic Aptitude Test, ma dopo qualche tempo il nome è stato modificato ed è diventato *Scholastic Assessment Test*, che come vedete ha lo stesso acronimo. Nel 1997 i responsabili della preparazione del test hanno dichiarato che SAT non aveva più alcun significato, voleva dire SAT e basta, continuava comunque a indicare, come sempre, la capacità di uno studente di seguire con successo i corsi del primo anno di studi universitari. Il test è costituito da due differenti parti, una delle quali è in pratica un esame di matematica mentre la seconda riguarda le capacità verbali. Il SAT del 2013 non presentava particolari differenze documentando, come tutti quelli precedenti (a partire dal 1970), una netta superiorità dei maschi nella esecuzione delle prove di matematica. Questa lunga serie di risultati omogenei, tutti in favore di una specifica superiorità maschile viene interpretata da molti come il risultato di una congenita differenza tra i due sessi. Debbo dire che, almeno in prima approssimazione, i dati non sembrano lasciare spazio a interpretazioni diverse: uno score di 531 punti per i maschi e di 499 per le femmine, 32 punti di differenza, che altro si potrebbe concludere?

Questa apparentemente logica conclusione è stata contestata da molti e ha suscitato un dibattito che si è svolto prevalentemente in rete: ho scelto di riportare qui almeno una parte del contenuto di un blog che porta la firma di Denise Cummins (*Are women smart enough to be engineers?*) perché raccoglie molto bene le varie posizioni a confronto.

Denise Cummins cita inizialmente Janet Hyde, la professoressa di psicologia che ho già ricordato e la sua richiesta ai genitori e agli insegnanti di rivedere le loro posizioni secondo le quali le giovani donne patirebbero di una sicura inferiorità rispetto ai coetanei maschi per quanto riguarda la capacità di capire la matematica (e, come corollario, le scienze in senso generale), ricordando loro che «gli stereotipi sono molto difficili da cambiare, ma che la scienza ha il dovere di sfidarli sul terreno dei dati». Riporta poi un rilievo

di Stewart, uno psicologo della Università di Nottingham che ha scritto: «La maggior parte delle donne non è adatta a candidarsi per diventare professore nei dipartimenti di Scienza, Tecnologia, Ingegneria e Matematica (STEM) ma questo si può dire anche per la maggior parte degli uomini, solo una piccola minoranza ha questa qualità. Quello che cerchiamo di spiegare non è il fatto che metà della popolazione (gli uomini) può farcela e l'altra metà (le donne) no, le cose stanno diversamente: la maggior parte degli studenti non ce la potrebbe fare e della piccola minoranza che si può candidare con successo alcuni sono uomini e alcune sono donne. C'è solo un problema da risolvere: come mai questo piccolo gruppo di uomini è comunque più numeroso del piccolo gruppo di donne?»

Denise Cummins prende subito di petto il problema dei numeri e l'interpretazione che generalmente viene data dei risultati del SAT. Il punteggio necessario per entrare nelle più importanti e famose scuole di ingegneria è compreso tra 630 e 800 e i dati del 2013 sono questi:

Punteggio complessivo	solo maschi	solo femmine	maschi/femmine	
700-800	7,2	4,5	2,7	1,6
600-690	17,9	9,8	8,1	1,2
500-590	29,5	14,0	15,5	0,9

La prima cosa da sottolineare è che solo il 7,2% dei quasi due milioni di studenti esaminati aveva ottenuto un punteggio che li collocava nella categoria delle persone geniali, il 4,5% dei maschi e il 2,7% delle femmine, con un rapporto tra i due sessi di 1,6 a 1. Nella categoria immediatamente inferiore il rapporto è di 1,2 a 1 e in quella ancora più bassa non si rilevano più differenze. Quindi questi risultati non dicono che ogni ragazzo capisce la matematica di più di

ogni ragazza né che la maggior parte dei maschi sconfigge la maggior parte delle femmine in questo campo dello scibile, che è poi l'interpretazione più comunemente accettata dalla gente. In realtà, in casi come questo si dovrebbe ricorrere ad altre analisi statistiche per capire meglio quale è la reale importanza (e il vero significato) di questi risultati. In linea di massima in questi casi si applica il cosiddetto *size effect*, o dimensione dell'effetto, che rappresenta una misura della forza di una relazione tra due variabili e si utilizza per valutare la grandezza o l'ampiezza di un evento. Questa misura può essere relativa alla differenza tra i gruppi, o alla associazione tra le variabili, o può basarsi sulla media, sui dati binari o sulle correlazioni. Basandoci sui dati che ho riportato, risulta, dall'analisi della dimensione dell'effetto, che solo il 3% della variabilità dei risultati può dipendere dal sesso dello studente esaminato, mentre il 97% dipende da altri fattori (come la bontà dell'insegnamento ricevuto, la specifica tecnica di apprendimento o, perché no, una naturale attitudine a capire la matematica). Ne consegue che le differenze tra maschi e femmine sono effettivamente molto modeste, il che ci lascia con una serie di domande per le quali trovare una risposta:

- Perché negli Stati Uniti in molte carriere scientifiche (scienze, tecnologie, matematica e ingegneria) le donne sono così poche (ad esempio sono solo il 17% degli ingegneri chimici)?
- Perché, sempre negli Stati Uniti, le donne rappresentano solo il 25% delle persone che si dedicano a queste attività, mentre sono più del 47% della forza lavoro?
- Perché ricevono la metà dei dottorati in scienze ma sono solo il 25% dei professori di materie scientifiche e addirittura il 5% di quelli di ingegneria, laddove la percentuale di *assistant professors* supera il 45%?

In realtà, le risposte di Denise Cummins ai suoi stessi quesiti non sono tali da poterci soddisfare e da indurci a considerarli risolti. L'argomentazione più efficace riguarda comunque il modesto numero di donne che riesce a salire fino ai vertici della carriera universitaria e al ruolo di professore ordinario (lei parla anche della cosiddetta "*tenure*", cioè del diritto, che deve essere acquisito, a mantenere il proprio ruolo, dal quale non si può essere rimossi senza una giusta causa). La spiegazione più logica sembra proprio quella che la stes-

sa Cummins propone: la carriera scientifica è spesso incompatibile con i doveri di chi è responsabile di una routine familiare e deve occuparsi dell'educazione dei figli.

Quanto alla scarsa propensione per le scienze, la Cummins ci tiene a precisare che non è così: non c'è alcuna differenza tra uomini e donne per quanto riguarda l'impegno nelle scienze sociali e nelle scienze biologiche, ci sono di gran lunga più psicologhe che psicologi e lo scarso interesse delle donne riguarda in effetti solo la matematica, la fisica (in modo non particolarmente evidente) e soprattutto l'ingegneria. La conclusione è che le donne sono interessate solo ad alcune parti della scienza e il quesito che dobbiamo porci non è più lo stesso, perché dovrebbe essere: perché l'ingegneria no? Ma se ne potrebbe porre anche una seconda: perché nessuno rimprovera agli uomini di essere così poco interessati alla psicologia, eppure si tratta sempre di una disciplina scientifica? In ogni caso, conclude la Cummins, dovremmo anche smettere di pensare che quello che gli uomini prediligono, in campo professionale, è più importante socialmente di quello che tendono a privilegiare le donne: dopo di che ci si può sbizzarrire a cercare i condizionamenti che vengono messi in campo per evitare che le donne scelgano percorsi professionali che gli uomini vogliono tenere per sé, basta smettere di associare queste scelte (ammesso che di scelte si tratti) con un problema di intelligenza.

Nella ricerca delle diversità e nell'analisi del dimorfismo sono spesso stati impiegati i ferormoni, un tipo di indagine che a dire il vero ha suscitato qualche critica (considerato il fatto che nelle nostre relazioni sessuali i ferormoni non hanno più un ruolo) ma che evidentemente incuriosisce molto i ricercatori. Anche se il nostro comportamento in campo sessuale è uscito dalla logica delle stimolazioni olfattive, che rappresentavano il rapporto tra il momento in cui la femmina diveniva fertile e la sua identificazione da parte di maschi eccitati dai suoi odori (quelli che definiamo ferormoni), è possibile che qualcosa di questo antico sistema relazionale, presente ancora oggi negli altri mammiferi e in altri esseri viventi, persista nella nostra specie. Alcune ricerche hanno identificato due composti steroidei che potrebbero aiutare a spiegare in che modo gli odori del corpo influenzano l'eccitazione sessuale. Si tratta di due

molecole, presenti nei nostri fluidi corporei e eliminate anche dalle nostre ghiandole sudoripare, che sembrano essere buone candidate al ruolo di feromoni umani: l'androstadienone, presente negli uomini, e l'estratetraenolo, caratteristico delle donne. Nei test, questi due steroidi hanno infatti stimolato risposte nettamente differenti nei soggetti maschili e femminili. Nessuno dei due composti ha un odore caratteristico, ma si ritiene che il naso umano riesca a percepirla e che ne conseguano stimolazioni dell'asse ipotalamo ipofisario: l'androstadienone migliorerebbe l'umore e aumenterebbe i livelli del cortisolo nelle donne, e che l'estratetraenolo stimolerebbe l'umore dei maschi e li ecciterebbe sessualmente.

Il ferormone maggiormente utilizzato nella sperimentazione è stato l'androstadienone, uno steroide endogeno derivato dal progesterone e che viene eliminato prevalentemente con il sudore. L'androstadienone è oltretutto privo di proprietà androgeniche e anabolizzanti e una volta inalato viene convertito in un ferormone particolarmente attivo sulla funzione ipofisaria che si chiama androstenone. Secondo I. Savic (*Brain response to putative pheromones in homosexual men, Proceedings of the National Academy of Science of the United States of America*, 2005, 102,7356) questo steroide stimola l'ipotalamo delle donne eterosessuali e degli uomini omosessuali, ma non ha effetti su quello dei maschi eterosessuali. Indagini eseguite utilizzando la *Intraoperative Magnetic Resonance Imaging* (IMRI) hanno poi dimostrato che la visione di film che riproducono relazioni omo ed eterosessuali determina una attivazione dell'ipotalamo solo quando lo spettatore assiste a scene di sesso che concordano con il suo orientamento sessuale (T. Paul e coll., "Brain response to visual sexual stimuli in homosexual and heterosexual males", *Human Brain Mapping*, 2008,29,726) e indagini più recenti hanno indicato nei nuclei centromediano e ventrale dello striato i luoghi nei quali si osservano le risposte neuronali più evidenti.

In definitiva, molte delle ricerche delle quali ho riportato i risultati dimostrano che esiste un dimorfismo cerebrale che non riguarda in modo diretto la riproduzione, che caratterizza in misura diversa i soggetti omosessuali e quelli eterosessuali e che si traduce in una asimmetria degli emisferi evidenziando differenze nella prevalenza di una amigdala sull'altra, nelle connessioni delle amigdale con altri

nuclei ipotalamici e con la corteccia prefrontale. Altre peculiarità, come il fatto che le lesbiche abbiano una minor quantità di sostanza grigia in alcune regioni cerebrali specifiche (J Ponseti e coll. “*Assessmen of sexual orientation using the hemodynamic sex respons to visual sexual stimuli*”, *Journal of sexual medicine*, 2009,6,1628) hanno certamente bisogno di essere confermate e comunque non consentono alcun tipo di considerazione conclusiva.

In realtà, di fronte a una impressionante mole di indagini, le conclusioni sono ancora modeste e fragili e, soprattutto, non si sono per nulla modificate negli ultimi anni. Scrive Ivanka Savic (*op. cit.*) che quello che suggeriscono le ricerche (e scrivere “suggeriscono” è già molto significativo) è che la creazione di differenti orientamenti sessuali dipenderebbe dal fatto che gli organi sessuali e il cervello si differenziano in differenti periodi della gravidanza, rispettivamente nei primi due mesi e nella seconda metà. Non è invece possibile, sempre secondo le conclusioni della Savic, identificare l'esistenza di legami tra l'orientamento sessuale e l'ambiente nel quale gli individui crescono e si sente la necessità di ulteriori ricerche sui possibili effetti diretti e indiretti delle anomalie ormonali.

20. L'uguaglianza come fonte di dignità personale

Penso che solo pochissime persone sarebbero disposte ad ammettere di non credere nella uguaglianza degli uomini, anche se dovrebbe essere noto a tutti che si tratta di un concetto, quello dell'uguaglianza di tutti gli uomini, che è valido solo nelle comunità utopiche, in quelle terre nelle quali gli uomini vivono in una armonia perfetta e che nessuno di noi riuscirà mai a visitare. In realtà qualche società che è riuscita a crescere intorno a principi molto simili a quelli della uguaglianza è esistita ed esiste, ma si tratta di realtà nate in particolari momenti storici o di gruppi minuscoli di cittadini che si sono coagulati intorno a una forte fede religiosa, morale e persino politica, esperienze che, tranne casi eccezionali, si consumano rapidamente. D'altra parte se il concetto di uguaglianza non viene meglio definito, il principio secondo il quale gli uomini *debbono* (non *possono, debbono*) essere tutti uguali appare francamente irrealizzabile, sappiamo tutti bene che gli uomini non si considerano uguali tra loro e si comportano di conseguenza. Ne consegue che quando parliamo di diritto alla uguaglianza dobbiamo anzitutto precisare il reale contenuto e il preciso significato del termine, indicando ad esempio l'ambito al quale facciamo riferimento. Ne possono naturalmente derivare differenti definizioni, alcune delle quali possono essere utilizzate come falsariga per le nostre considerazioni. Cito ad esempio una ottima definizione che ho letto in un recente articolo di Elio Rindone ("Tutti gli uomini sono uguali?" *Critica liberale*, 2015, XXII, 225,134) che così recita: «tutti gli individui che hanno in comune la natura umana debbono essere trattati ugualmente per ciò che concerne la loro natura». Saggiamente Rindone parla di individui, che possono essere uomini o donne, ma in una epoca che si distingue soprattutto per relazioni tra i sessi conflittuali, litigiose e trascinanti sospetti e risentimenti, sarebbe forse meglio abbondare nei chiarimenti e parlare di donne e di uomini.

In gran parte degli scritti che ho appena finito di leggere e che affrontano questo tema, questo è il momento in cui si comincia a parlare di dignità, una cosa che tutti gli uomini e tutte le donne possiederebbero in ugual misura e che li rende tutti uguali (per cui sarebbe profondamente ingiusto trattarli in modo diverso). Ci

accade anche questa volta, però, di scontrarci con il problema del significato del termine, dignità vuol dire talmente tante cose che debbo per forza interrompere il discorso per qualche necessario chiarimento. La parola dignità è una delle più dense di significati del nostro dizionario. Indica:

- La considerazione nella quale un uomo tiene se stesso e che in genere si traduce in un certo comportamento, o modo di essere e di apparire, misurato, equilibrato, responsabile, decoroso;
- Prestigio;
- Importanza che una cosa assume dal significato (spirituale, culturale, sociale) che un uomo le annette e che la rende degna di rispetto;
- Carica o ufficio di sicura importanza;
- Nobiltà morale dell'uomo che gli deriva dalla sua cultura e dalla sua dignità; la stessa cosa vale per una istituzione;
- Aspetto nobile e severo (si dice anche di un volto o di una espressione);
- Grado o ufficio elevato;
- Principio filosofico generale, postulato, assioma. Galilei scriveva che la terra non può muoversi di tre movimenti diversi, se ciò fosse possibile sarebbe necessario rifiutare "molte sue dignità manifeste";
- In astrologia si dice di alcune particolari posizioni dei pianeti;
- Sentimento che deriva dal considerare importante il proprio valore morale o la propria onorabilità, nel senso di autostima.

Ci ricorda F. Bartolomei che, in epoca precristiana, la dignità umana era concetto strettamente connesso al "ruolo" proprio della *persona* (F. Bartolomei, *La dignità umana come concetto e valore costituzionale*, G. Giappichelli ed., Torino 1987).

«La dignitas, in quanto concetto nella sfera politico-sociale anche della civitas romana dell'età repubblicana, sta a significare due profili: il distinguo di ogni uomo dall'altro ritenuto inferiore e, soprattutto, il rango sociale di un uomo. Se la dignità presuppone la virtus, si evidenzia allora un merito effettivo; se la dignitas denota il rango, la posizione pubblica di un romano, allora c'è una forma superiore o inferiore di umana dignità, onore, considerazione» (H. Drexler, *Das Staatsdenken der Römer* in R. Klein (a cura di), München 1973, p. 231).

Questa “interpretazione” del concetto “sociale” della dignità la ritroviamo anche nei secoli successivi e nell’epoca che viviamo.

In filosofia il termine dignità ha a che fare con il valore intrinseco e inestimabile di ogni essere umano: tutti gli uomini, senza distinzione di età, sesso, religione, razza, cultura, meritano rispetto incondizionato. Ogni uomo è un fine in se stesso, possiede un valore non relativo (significa che non ha un prezzo) ma intrinseco.

Per gli stoici, in considerazione della partecipazione del logos umano a quello divino, le virtù umane erano identiche a prescindere dal ceto sociale e dal sesso.

Per il cristianesimo questa considerazione viene ripresa sulla base del principio che ogni uomo è un riflesso della immagine di Dio. Tommaso scrisse proprio questo, che cioè la dignità dell’uomo sta nel fatto di essere stato creato a immagine di Dio e per orientare le proprie scelte in una continua tensione etica verso Dio.

Dice ancora Bartolomei: «È solo in epoca cristiana che la dignità diviene elemento specifico della natura umana (oppure, nella più tarda concezione cristiana, un dono della grazia, che rende capaci di atti meritori). A partire da questo momento a tutti gli uomini spetta la stessa identica dignità». Nella tradizione ebraico-cristiana la dignità dell’uomo viene molte volte esaltata ma in modo del tutto diverso. Giovanni Paolo II, nell’*Evangelium vitae*, collega la dignità dell’uomo alla sacralità della vita: «La vita è sempre un bene. È, questa, una intuizione o addirittura un dato di esperienza, di cui l’uomo è chiamato a cogliere la ragione profonda. Perché la vita è un bene? L’interrogativo attraversa tutta la Bibbia e fin dalle sue prime pagine trova una risposta efficace e mirabile. La vita che Dio dona all’uomo è diversa e originale di fronte a quella di ogni altra creatura vivente, in quanto egli, pur imparentato con la polvere della terra è nel mondo manifestazione di Dio, segno della sua presenza, orma della sua gloria. All’uomo è donata un’altissima dignità, che ha le sue radici nell’intimo legame che lo unisce al suo Creatore: nell’uomo risplende un riflesso della stessa realtà di Dio. Lo afferma il libro della *Genesi* nel primo racconto delle origini, ponendo l’uomo al vertice dell’attività creatrice di Dio, come suo coronamento, al termine di un processo che dall’indistinto caos porta alla creatura più perfetta. Si riafferma così il primato dell’uomo sulle cose: esse sono

finalizzate a lui e affidate alla sua responsabilità, mentre per nessuna ragione egli può essere asservito ai suoi simili e quasi ridotto al rango di cosa. Nella narrazione biblica la distinzione dell'uomo dalle altre creature è evidenziata soprattutto dal fatto che solo la sua creazione è presentata come frutto di una speciale decisione da parte di Dio, di una deliberazione che consiste nello stabilire un legame particolare e specifico con il Creatore: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza" (Gn 1, 26). La vita che Dio offre all'uomo è un dono con cui Dio partecipa qualcosa di sé alla sua creatura».

Durante il Rinascimento nacque una polemica nei confronti di questa dottrina della chiesa che sembrava svalutare il mondo terreno: la nuova ipotesi identificava l'uomo in un essere dalla natura indeterminata in grado di compiere in assoluta autonomia le proprie scelte di vita.

Per Luhmann la dignità è una costruzione dialettica, qualcosa che non possediamo in modo innato ma che conquistiamo nella vita di relazione: la possiamo affermare, difendere ma anche perdere.

È interessante considerare la concezione del mondo musulmano: l'aiatollah Misbah Yazdi distingue una dignità generale o creazionale donata all'uomo da Allah e che ad Allah appartiene e una dignità personale che un uomo si costruisce con il suo libero arbitrio. Non tutti gli uomini sono uguali e la dignità caratterizza solo i più virtuosi, i viziosi, come gli animali, sono privi di dignità.

Nicola Abbagnano, nel suo *Dizionario di Filosofia* (UTET, 1971) richiama, come principio della dignità umana, l'esigenza enunciata da Kant come seconda formula dell'imperativo categorico: «Agisci in modo da trattare l'umanità, tanto nella tua persona quanto nella persona di ogni altro, sempre anche come un fine, e non unicamente come un mezzo». In altri termini ogni essere ragionevole, possiede un valore non relativo ma intrinseco, cioè la dignità, che non ha prezzo perché "è superiore ad ogni prezzo". Il passo, nel paragrafo "Dottrina della virtù" 11 (A 93) è il seguente: «Ma l'uomo considerato come persona è elevato al di sopra di ogni prezzo, perché come tale egli deve essere riguardato non come mezzo per raggiungere i fini degli altri e nemmeno i suoi propri, ma come un fine in sé; vale a dire egli possiede una dignità (un valore interiore assoluto), per mezzo della

quale costringe al rispetto di se stesso tutte le altre creature ragionevoli del mondo ed è questa dignità che gli permette di misurarsi con ognuna di loro e di stimarsi loro uguale». Commenta Bartolomei: «Soprattutto nella Fondazione della metafisica dei costumi, Kant fece uso non solo dei concetti di “mezzo” e “fine”, ma anche della relazione fra “valore” e “dignità”. Ivi il concetto di valore, portato in auge dall’economia allora nascente, costituiva in un certo senso lo sfondo del concetto filosofico. “Valore” era la stima di una cosa in relazione ad un’altra. Dei “valori” potevano perciò essere considerati equivalenti tra loro e dunque, nello scambio, essere tradotti in un “prezzo di mercato”. Ora, il valore che non può essere scambiato con nessun altro, quello che non ha prezzo, non essendo equivalente a nulla, è il valore assoluto (o anche interno) di qualcosa. Esso conferisce a tutto il resto un valore derivato. Per Kant, un tale insostituibile “valore interno”, cioè “dignità”, è posseduto da un solo ente al mondo: la persona dotata di identità morale, responsabilità razionale-pratica verso se stesso e capacità di autodeterminazione razionale. La gerarchia dei “valori” culminante con un “fine ultimo” è comprensibile razionalmente. La dignità dell’uomo, in quanto valore in sé che non può essere sostituito da nulla, si distingue per il fatto di dovere questa prerogativa al necessario riconoscimento da parte di tutti quelli che di essa partecipano. Nessun “essere ragionevole del mondo” può negare un ordinamento che ha al suo vertice quel rispetto di se stessi, nel quale tutti i soggetti sono uguali. Alla dignità di ogni persona deve essere concesso quel riconoscimento incondizionato che è cosa del tutto naturale pretendere per se stessi. Chi disprezza l’altro disprezza se stesso poiché non può negare la comunanza di genere con l’altro: l’Ego e l’Alter si identificano». Echi della concezione kantiana si ritrovano nella Costituzione francese del 1789, che proclama solennemente che gli uomini nascono ugualmente liberi per introdurre poi immediatamente il concetto dei “diritti dell’uomo”, apparentando dignità umana e diritti umani.

Proclamato solennemente nel Preambolo della Carta delle Nazioni Unite il 26 giugno 1945, il principio della dignità della persona umana è in effetti alla base della protezione dei diritti fondamentali che i grandi testi internazionali e le costituzioni emanate nel dopoguerra vogliono garantire.

Anche il preambolo del patto delle Nazioni Unite relativo ai diritti civili e politici del 1966 fa derivare i diritti in tale documento riconosciuti dalla dignità inerente alla persona umana. La stessa Costituzione italiana del 1947 – fra le prime – trova ispirazione ideale nel rispetto della dignità umana.

Tuttavia, è solo nella Costituzione tedesca che il riferimento alla dignità dell'uomo compare in maniera esplicita, e dà luogo a importanti interpretazioni giurisprudenziali nel contesto del “sistema” del diritto tedesco.

La nostra Costituzione nazionale è largamente ispirata alla “dignità umana” e traduce in norme giuridiche valori che a tale ispirazione si riconnettono. Inoltre per quanto ci riguarda manca una definizione costituzionale visto che la nostra costituzione ha preferito parlare di diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo sia come partecipe di formazioni sociali. In ogni caso il costituente italiano ha fornito ampie garanzie in ordine a quei diritti che nell'ordinamento comunitario si collocano nell'orbita della dignità: il diritto alla vita, il diritto alla integrità fisica e psichica, la proibizione della tortura e dei trattamenti disumani la proibizione della schiavitù e della tratta degli esseri umani. Per la Costituzione italiana si tratta di un problema semantico, la scelta di un differente linguaggio, il concetto di dignità è ampiamente presente. Comunque la dimensione sociale della dignità trova ampio ed esplicito riconoscimento nella nostra Costituzione nella quale si collega con i cardini sui quali viene edificato il welfare state del quale diviene il vero centro propulsore. In particolare nel primo comma dell'articolo 3 si parla di pari dignità sociale in collegamento al principio di eguaglianza formale e sostanziale una proiezione del valore prioritario della dignità umana su tutti i rapporti riferibili ai cittadini: lo stato si deve adoperare per garantire il pieno rispetto e il pieno sviluppo della persona proprio in quanto portatrice di dignità. Di questo problema di dignità sociale si occupa un lungo documento predisposto in occasione dell'incontro tra le corti costituzionali italiana, spagnola e portoghese che si è tenuto a Roma nel 2007. In questo quaderno sono trattati, come capitoli di questa dignità, i seguenti argomenti:

1. L'applicazione del principio agli stranieri
2. Le discriminazioni in ragioni del sesso;

3. Le discriminazioni in ragione della lingua;
4. Le discriminazioni in ragione della religione;
5. Le discriminazioni in ragione delle opinioni;
6. Le discriminazioni in ragione delle condizioni personali (ammalati, i portatori di handicap e i minori);
8. Le discriminazioni in ragione delle condizioni sociali e relative alle persone private della libertà personale;
9. Le discriminazioni che riguardano i lavoratori.

Forse dovremmo fare maggiore attenzione, a livello politico, parlamentare e della vita sociale alle formulazioni contenute nei due documenti in questa sede sommariamente recensiti: l'occasione della "ratifica parlamentare" della Convenzione di Oviedo e l'adesione alla Dichiarazione dell'Unesco potranno essere occasioni da non perdere per informare l'opinione pubblica anche degli sviluppi internazionali della bioetica. Ricordo infine lo statuto dei lavoratori che ha disciplinato l'esercizio dei poteri da parte del padrone con una serie di divieti che riguardano appunto la dignità del lavoratore.

In definitiva credo che si possa dire, con qualche esitazione, che la dignità è una condizione di nobiltà morale e ontologica nella quale l'uomo è posto dalla sua natura umana e insieme è il rispetto che per questa condizione gli è dovuto e che egli deve a se stesso. La dignità, il *summum* di ogni persona pieno e non graduabile, il valore che ogni uomo possiede per il fatto di essere umano e di esistere è ciò che ci qualifica come individui unici e irripetibili. L'autentico fondamento della dignità dell'uomo sarebbe dunque il valore della esistenza individuale.

La definizione del concetto di dignità è problematica perché fondamentalmente ambigua: se ne può parlare in chiave etica, giuridica e filosofica e la prospettiva incide sul significato del termine. Esistono due diverse prospettive nelle quali la dignità si può manifestare in forma giuridica (in senso lato). In una prospettiva soggettivistica la dignità coincide sostanzialmente con l'attributo primo e irrinunciabile della persona, riassumendo quel principio personalista che informa tutto il nostro ordinamento. Sto dicendo che la persona umana merita assoluto rispetto, il che significa che in termini filosofici la dignità è un principio etico secondo il quale la persona non può essere mai trattata come un mezzo ma sempre e soltanto come

un fine: in questo modo la dignità si configura come presupposto del valore della persona in quanto tale.

La maggiore difficoltà la incontriamo quando cerchiamo di descrivere cosa significhi la dignità per ciascuno di noi, l'interpretazione soggettiva del termine che più di ogni altra ha valore: personalmente ritengo di poterla definire come una sorta di cenestesi dello spirito, una delle cose (un'altra è il pudore) della cui importanza ci rendiamo conto solo nel momento in cui qualcuno la mette in discussione o la offende.

Ma quale è il valore dei documenti ai quali affidiamo la nostra sicurezza di cittadini di uno stato laico e democratico? Che la nostra dignità resterà al centro della attenzione di chi ci amministra e che sarà compiuto ogni sforzo acciocché la possiamo mantenere inalterata. Pongo la stessa domanda in un differente modo: i principi sui quali si basa la nostra dignità sono destinati a rimanere gli stessi o si modificheranno nel tempo? Perché in questo secondo caso la nostra Costituzione, le nostre costituzioni potrebbero risultare inadeguate e obsolete. Non è cosa impossibile, anzi: conflitti di paradigmi se ne verificano in continuità e la morale di senso comune si modifica continuamente, anche perché è nella tradizione della nostra specie che siano quasi sempre i nuovi paradigmi ad avere successo, quali che siano le resistenze che la vecchia morale di senso comune può opporre. Pensate a quanto è occorso a proposito della genitorialità e della fertilità a seguito della introduzione di nuove tecniche di fecondazione. Per ancora maggiore chiarezza: il dettato della nostra Costituzione non ha una sola lettura, se fosse così la Corte non sarebbe continuamente investita da richieste di chiarimenti di dubbi e le sue interpretazioni non sarebbero così frequentemente e aspramente criticate. Provate a immaginare due corti costituzionali, che interpretano all'unanimità tutti i quesiti che sono loro proposti, ma una è composta da cattolici integralisti e la seconda da agnostici razionalisti: non è forse vero che dovremmo contare su due diverse Costituzioni? Non è forse vero che le recenti sentenze della Consulta sulla legge 40 sono state definite alito del demonio e in un sito ipercattolico si trovano incitazioni a fare obiezione di coscienza nei confronti dello Stato e a eliminare la Consulta, che sta seguendo le stesse vie percorse dall'ONU e dalla WHO e ascolta solo i suggerimenti

menti del demonio? E, d'altra parte, non è forse vero che si è fatta strada la convinzione che le nuove normative su temi che riguardano elementi di alto valore morale sui quali si basa la nostra vita e il nostro concetto di dignità non debbono basarsi sulla dottrina ma sulle modificazioni del sentire comune? Ma di questo avrò modo di parlare in seguito.

Quanto ho scritto a proposito della dignità degli uomini ci dovrebbe anzitutto consentire di stabilire alcuni diritti che riguardano in misura uguale tutti gli uomini: ad esempio quello di essere giudicati in modo equo, da una giustizia che ci garantisce un identico trattamento, e in secondo luogo il diritto a essere uomini liberi, in una società che ha abolito per sempre la schiavitù e ogni sorta di privilegio. Possiamo dire, a questo punto che, *sic stantibus rebus* l'uguaglianza di tutti cittadini è garantita? Certamente no, perché per essere veramente tutti uguali dovremmo nascere tutti nelle stesse condizioni economiche con le stesse garanzie di buona salute, con uguali diritti di accesso alle strutture sociali capaci di fornirci una adeguata istruzione e una valida assistenza sanitaria. Di più: l'uguaglianza dovrebbe consentire a tutti noi di poter accedere alla stessa quantità di beni, cosa oltretutto considerata impossibile dagli economisti e che oltretutto si scontra con le abitudini della nostra società, abituata a distribuirli, quando proprio va bene, tenendo conto delle capacità e dei meriti di ciascuno di noi (e di molte altre cose), cosa che a qualcuno potrà sembrare profondamente ingiusta, ma che oggi viene definita con un termine a valenza positiva, meritocrazia. Del resto, società realmente basate sulla uguaglianza, cioè sinceramente democratiche, ne esistono solo, almeno per quanto ne so io, quando sono ispirate da forti sentimenti religiosi, così che le rinunce di coloro che in linea di principio avrebbero motivo di pretendere di più a causa delle loro migliori qualità umane sono rese possibili dalla certezza di una ricompensa ultraterrena: faccio l'esempio delle comunità degli hutteriti, anabattisti fuggiti dall'Europa nel XVI secolo e che si sono stabiliti nell'America settentrionale e che vivono seguendo regole che ricordano molto quelle (teoriche) del comunismo.

Per capire meglio quanto e quanto profondamente sia mutato il significato e il valore morale del principio di uguaglianza è neces-

sario considerare il nostro passato e accettare il fatto che anche le persone che si battevano per l'uguaglianza degli uomini (persone alle quali oggi guardiamo con rispetto e ammirazione) consideravano comunque che la cosa non potesse riguardare una larga parte dei cittadini, le donne, ad esempio, gli schiavi e persino coloro che non pagavano tasse, tutte categorie di esseri umani "inferiori". Prendiamo ad esempio la città che viene sempre indicata come un esempio di governo democratico, Atene, un luogo nel quale si era affermata l'isonomia, l'uguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge: ebbene, il diritto di accesso alle cariche pubbliche, elemento fondamentale per il riconoscimento dell'applicazione del principio di equità escludeva donne, schiavi e stranieri, tutte persone considerate o indegne o incapaci di esercitare un potere politico. Oltre a ciò, una gran parte degli intellettuali ateniesi contestavano la mancanza di un criterio di competenza come requisito necessario per poter accedere alle cariche di amministratore della cosa pubblica e lo stesso Socrate esaltava il sistema politico in vigore a Sparta, certamente non la culla della democrazia. Del resto tutta la riflessione filosofica del V-IV secolo a.C. si dimostrò fundamentalmente ostile alla democrazia, se si fa eccezione per i sofisti e in particolare per Protagora di Abdera, l'autore della *Aletheia*. Platone, che aveva una profonda avversione per la democrazia (l'assunzione che vuole tutti gli uomini uguali era, secondo lui, del tutto errata) e che si batteva per il principio di competenza, espose, nel dialogo dedicato a Protagora, il famoso mito che racconta l'origine della civiltà (noto in effetti come il mito di Prometeo) e lo fa narrare proprio dal filosofo di Abdera.

Dopo aver creato varie specie di animali, gli Dei incaricano due giganti, Epimeteo (colui che ha il senno di poi) e Prometeo (colui che sa prevedere) di assegnare a ognuna di esse un certo numero di capacità, distribuendole in modo conveniente. Si incarica di questa distribuzione Epimeteo, che però non riesce nell'intento di garantire a tutti gli animali una omogenea capacità di offendere e di difendersi, di procacciarsi il cibo e di difendersi dalle intemperie. È solo quando Epimeteo ha completato la sua opera che il fratello Prometeo si accorge che agli uomini non è stato concesso praticamente niente e sono nudi, inermi, privi di difese e di ricovero.

Per riparare a questo errore Prometeo sottrae il fuoco a Efesto e la sapienza ad Atena e dona agli uomini una serie di capacità, che dovrebbero essere utili per provvedere ai bisogni più elementari, una avventura abbastanza simile a quella che la mitologia sumerica attribuisce al dio Enki. Ma i doni non bastano, gli uomini sono ancora incapaci di costruire una società organizzata e sono esposti agli attacchi delle belve feroci: è Giove, questa volta, a venire in loro aiuto inviando Efesto a portare agli esseri umani il sentimento del giusto e il rispetto per l'autorità e facendo in modo che questi nuovi doni siano distribuiti in modo che tutti ne siano partecipi (le competenze erano state date solo a pochi, che le utilizzavano a favore di tutti). La conclusione di Protagora è che nessuna città, nessuna civiltà organizzata possono esistere senza il sentimento del giusto e il rispetto collettivo dell'autorità vissuti come caratteri collettivi.

Nel racconto di Protagora la più importante delle competenze tecniche che Giove assegna agli uomini è la tecnica politica, basata sul senso di giustizia e sul rispetto per l'autorità, che viene distribuita a tutti gli esseri umani che possono così legittimamente contribuire alle decisioni che riguardano la sfera sociale. Platone critica con forza questo assunto e contrappone un argomento antropologico che riguarda la struttura dell'anima. Secondo Platone, l'anima è come un carro alato guidato da un auriga e trainato da due cavalli: l'auriga è la parte razionale e intellettuale, quella che conosce la verità e il bene, mentre i due cavalli rappresentano la parte coraggiosa o irascibile, da cui prendono origine gli impulsi nobili, e la parte motivata dai desideri, che è la sede degli impulsi legati al corpo. Su questa ipotesi Platone costruisce la dottrina dello stato ideale, che è diviso nelle tre classi dei filosofi, che contemplando le idee lo dirigono razionalmente; dei soldati, che lo difendono; dei produttori, che ne assicurano l'esistenza dal punto di vista economico. Le virtù che presiedono a ciascuna delle tre parti dell'anima e delle tre classi dello stato sono rispettivamente la sapienza, il valore, la temperanza, sulle quali sovrasta poi la giustizia, che assicura il miglior ordine tanto nella sfera morale quanto in quella politica. La perfezione dell'anima è così, da questo punto di vista, non tanto nella negazione ascetica delle passioni, e in genere di ogni attività non contemplativa, quanto nella subordinazione armoniosa delle

facoltà inferiori alle superiori. Ma l'anima razionale opera solo in un limitato numero di individui, nei quali agisce impedendo che desideri, interessi personali, pretese di autoaffermazione abbiano la meglio sull'orientamento al bene della comunità. Solo costoro, i filosofi, possono legittimamente aspirare al governo della cosa pubblica, perché solo loro conoscono il mondo delle idee, il significato di valori universali quali la giustizia e il bene comune e sanno stabilire se una legge è conforme alla ragione. Si tratta di un'assoluta aristocrazia del sapere, da cui deriva un'estensione dei poteri statali fin sulla proprietà e sulla famiglia. La democrazia, conclude Platone, non tiene conto del principio di competenza e della naturale disuguaglianza esistente tra gli uomini.

Non mi sembra che l'avvento del cristianesimo abbia molto modificato, nei fatti, l'atteggiamento critico e supponente che la maggior parte delle società dimostravano nei confronti delle (poche e deboli) istanze di equità e di uguaglianza. Scoprire di essere tutti fratelli, perché tutti figli dello stesso padre, lungi dal mettere fine alle ingiustizie e allo sfruttamento delle classi più povere non ha avuto effetti evidenti sul sistema di gerarchie che rappresentava una sorta di regola generale ed è stato letto quasi esclusivamente come un problema spirituale: schiavi, donne e poveri rimasero a rappresentare la classe degli inferiori, completamente priva di diritti. Persino Tommaso, che considera con favore le motivazioni di ordine religioso e filosofico che sostengono il diritto degli uomini alla uguaglianza, esclude coloro che sono per natura incapaci di far uso della ragione, come le donne e gli schiavi. Una posizione analoga si ritrova persino negli scritti di Marsilio da Padova, che pure è l'uomo che nel Medioevo ha sostenuto più di ogni altro il principio dell'uguaglianza, ma che alla fine non è riuscito a disancorarsi dalla sua epoca.

I primi tentativi di trasformare la richiesta di uguaglianza e di equità sociale in una lotta vera e propria appartengono di diritto al mondo protestante: mi riferisco alla Lega degli eletti, fondata intorno al 1520 da Thomas Müntzer, che traeva ispirazione dai vangeli e che era costituita da una comunità che ripudiava la proprietà privata, escludeva nobili e preti e metteva al centro dei rapporti sociali il principio della uguaglianza; al messaggio evangelico si ispiravano

anche le società utopiche descritte da Thomas More e da Tommaso Campanella e quelle, che trovarono invece il modo di realizzarsi concretamente, anche se per brevi periodi di tempo, dei livellatori e degli zappatori, movimenti nati da gruppi radicali che combattevano nella rivoluzione inglese del Seicento. Questi ultimi movimenti si battevano per una uguaglianza basata sulla legge naturale che aveva conferito a tutti gli individui gli stessi inalienabili diritti e sostenevano che «è l'uomo e non l'interesse, che è soggetto alla legge ed è quindi l'uomo, e non la proprietà, che deve essere rappresentato».

Nella seconda metà del XVII secolo Baruch Spinoza elabora la proposta di una società democratica nella quale gli uomini sono tutti uguali, e lo sono perché la natura li ha creati così; la democrazia, secondo Spinoza, è l'unico regime capace di garantire l'uguaglianza naturale, in quanto i governanti sono espressione diretta dei governati. Egli affermava che lo stato ideale non poteva essere quello assoluto autoritario, nel quale il monarca esercitava un potere irrevocabile: un monarca dispotico priverebbe i cittadini della libertà di parola e non saprebbe quindi come comportarsi per il bene comune. Al contrario, scriveva Spinoza nel suo *Trattato teologico-politico*, lo Stato deve garantire ai suoi cittadini piena libertà di pensiero, di espressione e di religione attraverso una politica improntata soprattutto alla tolleranza, senza mai interferire in questioni che non riguardino la sicurezza e la pace della società. In nome di questa libertà di coscienza Spinoza pretendeva l'assoluta laicità dello Stato e chiedeva alle autorità religiose di non intromettersi nelle questioni che riguardavano la coscienza dei cittadini. Ma Spinoza pagava comunque il suo contributo alle idee del suo tempo, escludendo dalla cittadinanza le donne e i lavoratori dipendenti.

Una posizione interessante nei confronti dell'uguaglianza tra gli uomini fu sostenuta anche da John Locke nel XVII secolo. Prendendo le distanze da Hobbes, Locke riteneva che la condizione iniziale dell'uomo può consentire una convivenza sociale e che le leggi stabilite dalla natura valide per tutti gli uomini esistono anche se non sono innate perché l'unica via per conoscerle è quella di cercarle utilizzando le nostre capacità razionali e cognitive. Vivendo secondo natura gli uomini possono essere uguali e vivere una vita libera, senza alcun limite: l'esigenza di uno stato e di una

organizzazione politica consegue all'introduzione del denaro e del commercio, che provocano il desiderio di avere delle proprietà e di difenderla escludendo gli altri dal loro possesso e che esigono un sistema sociale che assicuri la pace tra gli uomini. In ogni caso l'unica cosa che gli uomini cedono allo Stato è il diritto di farsi giustizia da soli, e lo Stato di conseguenza non può negare loro i diritti naturali, l'uguaglianza civile, la libertà e la proprietà, che anzi deve tutelare. Lo Stato al quale Locke pensa è uno Stato laico, tollerante anche in materia di religione, con l'esclusione del cattolicesimo (che si impone anche mediante la natura confessionale dello Stato) e dell'ateismo, inaffidabile sul piano morale.

I filosofi che scrivono nel secolo dei lumi sono prevalentemente attenti al problema dell'opposizione tra la ragione e l'ignoranza, un conflitto responsabile di gran parte degli eventi storici e dello sviluppo delle società. È una visione della storia dalla quale emergono la ragione naturale, eterna ed universale, e i temi della uguaglianza, della libertà e della tolleranza, valori politici anch'essi naturali e universali. Per gli illuministi, però, se è vero che ogni uomo è per natura uguale agli altri, questo non comporta la parità tra i cittadini né in campo politico né nella vita sociale. In definitiva gli illuministi esaltano l'uguaglianza naturale tra gli uomini e chiedono l'abolizione dei privilegi legati al ceto ma ritengono che debbano essere solo coloro che possiedono delle proprietà (per definizione maggiormente capaci di provvedere al bene di tutti) a godere pienamente dei diritti politici. Non solo: salvo qualche eccezione (come quelle di Nicolas de Condorcet e di Olympe de Gouges) continuano a essere persuasi della inferiorità intellettuale e sociale delle donne, un dogma che anche Rousseau condivide.

Ma ecco cosa recita l'*Encyclopédie* a proposito dell'uguaglianza: *Egalité naturelle (Droit nat.) est celle qui est entre tous les hommes par la constitution de leur nature seulement. Cette égalité est le principe et le fondement de la liberté. L'égalité naturelle ou morale est donc fondée sur la constitution de la nature humaine commune à tous les hommes, qui naissent, croissent, subsistent et meurent de la même manière. Puisque la nature humaine se trouve la même dans tous les hommes, il est clair que selon le droit naturel, chacun doit estimer et traiter les autres comme autant d'êtres qui lui sont naturellement égaux, c'est-à-dire qui sont des hommes aussi bien que lui.*

De ce principe de l'égalité naturelle des hommes, il résulte plusieurs conséquences. Je parcourrai les principales.

1° *Il résulte de ce principe, que tous les hommes sont naturellement libres, et que la raison n'a pu les rendre dépendants que pour leur bonheur.*

2° *Que malgré toutes les inégalités produites dans le gouvernement politique par la différence des conditions, par la noblesse, la puissance, les richesses, etc., ceux qui sont les plus élevés au-dessus des autres, doivent traiter leurs inférieurs comme leur étant naturellement égaux, en évitant tout outrage, en n'exigeant rien au-delà de ce qu'on leur doit, et en exigeant avec humanité ce qui leur est dû le plus incontestablement.*

3° *Que quiconque n'a pas acquis un droit particulier, en vertu duquel il puisse exiger quelques préférences, ne doit rien prétendre plus que les autres, mais au contraire les laisser jouir également des mêmes droits qu'il s'arroge à lui-même.*

4° *Qu'une chose qui est de droit commun, doit être ou commune en jouissance, ou possédées alternativement, ou divisée par égales portions entre ceux qui ont le même droit, ou par compensation équitable et réglée ; ou qu'enfin si cela est impossible, on doit en remettre la décision au sort : expédient assez commode, qui ôte tout soupçon de mépris et de partialité, sans rien diminuer de l'estime des personnes auxquelles il ne se trouve pas favorable». (Louis de Jaucourt, «Egalité naturelle», Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, Denis Diderot, Jean Le Rond d'Alembert (dir.), tome 5, Chez Briasson, David, Le Breton et Faulche (ed.), 1755, p.415).*

Il fatto che il principio di uguaglianza debba essere centrale in ogni Stato moderno si deve certamente alla rivoluzione francese, che lo inserisce tra i valori che fondano l'organizzazione politica, insieme a libertà e fraternità. Ma la rivoluzione francese non si propone la conquista di una uguaglianza assoluta, vuole soprattutto unificare il sistema giuridico, che applica norme differenti per casi identici, perché tiene conto dello stato sociale al quale il cittadino che ha commesso il reato appartiene, con il risultato di macchiarsi della peggior delle ingiustizie, quella di giudicare tenendo conto di privilegi acquisiti con la nascita. Un secondo obiettivo certamente discutibile della Rivoluzione è poi quello di costruire un unico mercato, con leggi uniformi in tutto il territorio per garantire l'uguaglianza nella concorrenza ed eliminare l'antico ordine di derivazione feudale. Ma il vero fallimento della Rivoluzione riguarda i diritti

delle donne, un tradimento tanto più doloroso quanto più il mondo femminile riteneva di essere giunto alla fine delle sue sofferenze e che può essere raccontato anche semplicemente rievocando la storia di uno dei rivoluzionari che maggiormente se ne rese responsabile, Pierre Sylvain Maréchal.

Pierre Sylvain Maréchal, scrittore, poeta e agitatore politico, era nato a Parigi nel 1750 e morì a Montrouge nel 1803. Maréchal era fautore di una società basata sul rispetto e sulla deificazione della Natura, una società che doveva essere guidata nella sua lotta per il ritorno alla cosiddetta “età dell’oro”, il tempo in cui l’unico Dio dell’uomo era, appunto la natura (*Dieu et les prêtres, fragments d’un poème philosophique*, 1781); era certamente ateo e anticlericale (e le sue idee politiche erano quelle, piuttosto confuse, di un anarchico comunista). Si dichiarava ammiratore e seguace di Epicuro e di Lucrezio (*Le nouveau Lucrèce*, 1781) e proponeva di sostituire al tradizionale culto religioso quello della Ragione. Aveva affrontato per la prima volta il problema dell’ineguaglianza sociale in un libro intitolato *Livre de tous les âges* (1779) nel quale esponeva principi e concetti francamente socialisti e criticava severamente l’assolutismo. Nel 1780 pubblicò *Fragments d’un poème moral sur Dieu* in cui indicava nell’ateismo e nel socialismo i metodi per liberare la società dalla schiavitù. Nel 1788 pubblicò un *Almanach des honnêtes gens* che proponeva un nuovo calendario nel quale i nomi dei santi veniva sostituito da quello di letterati, filosofi e sapienti e che fu la base poi del calendario rivoluzionario; nel 1801 pubblicò il *Dictionnaire des Athées anciens et modernes*, la cui diffusione fu proibita dalla censura.

Dopo lo scoppio della Rivoluzione si dedicò a tempo pieno al giornalismo e fu nominato capo redattore di *La Révolution de Paris*, un giornale che aveva assunto un atteggiamento molto radicale (anche per i tempi) e sul quale scrisse articoli fortemente critici anche nei confronti del potere: accusava giacobini e girondini di non essere sufficientemente attenti al problema centrale di tutte le rivoluzioni, quello della giustizia sociale, e ce l’aveva con Robespierre, del quale non accettava l’idea del culto “dell’essere supremo”. Le sue posizioni lo portarono ad avvicinarsi alla frangia più radicale e movimentista della politica francese del tempo, quella che aveva per ispiratore François-Noël Babeuf, detto Gracchus, e che si ricono-

sceva nella cosiddetta *Société des égaux* per la quale, insieme allo stesso Babeuf, a Filippo Buonarroti e a Augustin Alexandre Darthé scrisse il Manifesto («Il popolo ha calpestato i re e i preti che si erano alleati per opprimerlo; ora farà la stessa cosa con i tiranni, i Tartufi della politica, che si sono anch'essi coalizzati contro di lui... Non basta che l'uguaglianza sia scritta nei diritti dell'uomo e dei cittadini, la vogliamo in mezzo a noi, sotto il tetto delle nostre case»). La *Société des égaux* fu inizialmente tollerata dal governo, ma divenne troppo popolare e finì col rappresentare un vero pericolo per la sicurezza dello Stato: la canzone di Babeuf, *Mourant de faim, mourant de froid* (“Morire di fame, morire di freddo”) era cantata nei caffè e nelle strade e si cominciava a pensare a una rivolta armata nei confronti dell'esercito rivoluzionario francese. Il Direttorio pensò fosse tempo di agire. Il 10 maggio Babeuf, che aveva preso lo pseudonimo di Tissot, venne arrestato; molti degli associati vennero segnalati alla polizia: tra questi c'erano Filippo Buonarroti, ex-membro della Convenzione Nazionale, Robert Lindet, Jean-Pierre-André Amar, Marc-Guillaume Alexis Vadier e Jean-Baptiste Drouet. Il processo contro Babeuf e gli altri cominciò il 20 febbraio 1797 a Vendôme e durò due mesi. Il 26 maggio 1797 Babeuf e Darthé vennero condannati a morte, alcuni, come Buonarroti furono esiliati, gli altri, tra cui Vadier, incarcerati. Darthé fu ghigliottinato a Vendôme il giorno successivo. Babeuf si accoltellò nella sua cella, per cui, come era praticamente accaduto a Robespierre, fu ghigliottinato il suo cadavere. Maréchal, misteriosamente, riuscì a restare fuori da questo processo cosa che fu considerata con sospetto da molti amici di Babeuf.

Ebbene proprio quest'uomo, una delle menti più progressiste e democratiche della Francia rivoluzionaria, l'uomo che aveva nutrito la sua coscienza politica leggendo Voltaire, Helvetius, Diderot, Meslier, Mably, Morelly, nel 1801 scrisse e pubblicò il *Projet d'une loi portant défense d'apprendre a lire aux femmes* (“Progetto di legge per vietare alle donne di imparare a leggere”), un'opera intensamente misogina, un lungo documento che intende dimostrare che consentire alle donne di abbeverarsi alla fonte della cultura sarebbe stata un'operazione estremamente dannosa per la società e avrebbe reso molto difficile per la maggior parte delle donne apprendere a svol-

gere nel migliore dei modi il ruolo per il quale la natura le aveva create, quello cioè di fare figli, educarli, provvedere alle faccende domestiche e non perdere tempo in assurde e irrazionali competizioni con l'altro sesso, una cosa altrettanto stupida quanto inutile. Non si trovano tracce, nelle sue opere precedenti, che permettano di immaginare anche solo come cosa possibile questa presa di posizione; di più, Maréchal era un uomo che con i protagonisti della rivoluzione francese aveva avuto comunione di vita e doveva per forza aver conosciuto Marie Olympe de Gouges (1748-1793), una drammaturga francese, autrice di una famosa *Dichiarazione sui diritti della donna e della cittadina*, testo diventato enormemente popolare, e non solo tra le donne, in cui dichiarava che tra uomo e donna sia sul piano politico che nel risvolto sociale non potevano esistere differenze di sorta. La "Dichiarazione" fu pubblicata nel 1791, lo stesso anno in cui Olympe si batteva con grande coraggio contro i giacobini, criticava Marat, attaccava Robespierre, dando sempre dimostrazione di grandissimo coraggio se non di vera temerarietà. Minacciata di morte, Olympe aveva replicato che se una donna poteva salire sul patibolo come un uomo, allora aveva anche il diritto di salire sulla tribuna per fare udire a tutti le proprie ragioni. In realtà le fu concesso solo il primo di questi diritti e Olympe fu ghigliottinata nel 1793 senza aver avuto la possibilità di parlare dalla tribuna. Non vi è alcun dubbio sul fatto che Maréchal la conoscesse, ce ne possono essere semmai sul fatto che la stimasse, era considerato anche dai suoi amici un cattivo carattere e, in più, l'onore di Olympe, in quel periodo (ma la cosa poi durò per quasi due secoli) fu oggetto di tutte le maldicenze e le calunnie possibili, compresa quella di essere una prostituta. Comunque Maréchal non ritenne di dover usare riguardo a nessuno e scrisse la sua proposta di legge ritenendo di essere illuminato dalla dea Ragione, che gli ordinava di occuparsi solo degli interessi della collettività, al diavolo gli interessi del sesso femminile, la cosa importante era poter sostenere la sua proposta con argomentazioni rigorose.

A prima vista il progetto di legge di Maréchal sembra uno scherzo, una delle tante provocazioni alle quali l'autore aveva ormai abituato i suoi contemporanei, scritto per dimostrare il contrario di quanto fingeva di sostenere: in effetti il testo citava un gran-

de numero di donne famose per la loro intelligenza e per la loro cultura, cosa che preparava il lettore a ben altre conclusioni. In realtà, nella Francia pastorale immaginata da Maréchal, le donne avevano una sola possibilità, un solo destino, quello di poter dire, alla fine della loro vita, la stessa frase che rendeva dignitosa l'esistenza delle matrone romane: *domo mansi, lanam feci*. Scrive a questo proposito Enrico Badellino (Sylvain Maréchal, *Progetto di legge per vietare alle donne di imparare a leggere*, Archinto editore, 2008): «Così Maréchal, il figlio dell'Età dei Lumi, il paladino di una uguaglianza sociale protocomunista, può permettersi di postulare, senza ombra di imbarazzo, la riduzione in schiavitù di metà del genere umano unicamente in base alla identità sessuale. E lo può fare perché le sue idee, per quanto odiose e retrive, hanno largo seguito tra i suoi contemporanei».

Ma torniamo alla rivoluzione e alla sua idea di uguaglianza. Il primo articolo della dichiarazione dell'uomo e del cittadino (1789) proclama che gli uomini «nascono e rimangono liberi e uguali nei diritti», una frase che richiama la Dichiarazione di Indipendenza americana del 1776. Resta però il fatto che il diritto di voto era riservato agli uomini (solo ai possidenti fino al 1793, esclusi domestici e mendicanti, oltre naturalmente le donne, in seguito, il suffragio universale – sempre riservato al solo universo maschile – arriverà solo nel 1848 e le donne francesi voteranno per la prima volta nel 1944), una situazione molto simile a quella degli Stati americani. Per usare un altro indice molto significativo, la Francia abolì la schiavitù nel 1791 (nelle colonie francesi ci fu un ritardo di circa tre anni) molto prima dell'Inghilterra (1833) e degli Stati Uniti (1865).

A partire dal XIX secolo, le voci che chiedono l'uguaglianza tra gli uomini e la parità dei diritti tra uomini e donne si fanno sempre più autorevoli (mi limito a citare John Stuart Mill per tutti), ma la prima metà del XX secolo conosce uno dei momenti di maggiore crisi del principio di uguaglianza con l'esperienza del totalitarismo fascista e nazista e il fallimento del comunismo russo. Bisogna arrivare agli anni che fanno immediatamente seguito alla fine della seconda guerra mondiale per assistere a una vera e propria moltiplicazione delle dichiarazioni ispirate ai principi dell'uguaglianza, come quella dei Diritti Umani del 1948, dei diritti del bambino del 1959,

dei diritti degli animali del 1978, dei diritti della donna del 1979, dei diritti di tolleranza del 1995 e dei più recenti diritti della madre terra.

In realtà, sembra del tutto evidente a un osservatore imparziale che i principi dell'uguaglianza tra gli uomini, come quelli relativi alla promozione della donna nella società, sono molto facili da teorizzare ma molto, molto difficili da mettere in pratica. E certamente tra tutti i diritti ai quali gli esseri viventi possono giustamente aspirare, i diritti delle donne sono quelli più frequentemente dimenticati e traditi.

21. Il problema del Gender

Il significato del termine

Questa lunga analisi delle differenze esistenti tra il sesso maschile e quello femminile, nel settore delle capacità cognitive e delle altre attività della nostra corteccia cerebrale e del nostro sistema limbico, della nostra sensibilità e della nostra memoria, del nostro senso della morale e delle nostre intuizioni, della nostra capacità di capire cosa deve essere dimenticato e di sapere cosa è invece indispensabile ricordare, di come costruiamo i nostri sentimenti e di come controlliamo le nostre emozioni, dovrebbe essere utile per ragionare (finalmente!) del tema che sembra interessare di più a tutti coloro che contano, gli intellettuali e i politici, i teologi e i filosofi laici, le associazioni femminili e i talk show televisivi: il Gender. Questa parola l'avete trovata sparpagliata qua e là nelle pagine di questo libro senza un commento adeguato (su cosa in realtà significa, sul perché è causa di tanti conflitti) perché ho sempre meditato di dedicarle un capitolo a parte, quando fosse giunto il momento. E questo mi sembra il momento adatto.

Per secoli e secoli le donne sono state considerate esseri umani incapaci di trarre vantaggio dalla cultura e dalla educazione e costrette per necessità a occuparsi delle poche cose realmente adatte al loro sesso, fare figli e sbrigare le faccende domestiche. La loro intelligenza è stata oggetto di numerose critiche che l'hanno trovata inadeguata rispetto a un vasto arco di possibili conoscenze e di impegni intellettuali, cosa che ha creato la leggenda della loro inadeguatezza rispetto a tutte le materie scientifiche. I movimenti femministi hanno cercato in molti modi di contrastare questi luoghi comuni, resi credibili tra le altre cose dal prestigio di alcuni degli uomini che li creavano e li diffondevano, mettendo in discussione il racconto ufficiale della storia dell'uomo che non ha mai tenuto conto del contributo femminile alla costruzione della società. Una delle prospettive di analisi tra i vari ambiti della vita sociale è stato identificato nel concetto di "genere" in quanto questo termine, come vedremo, consente anche una reinterpretazione della storia che tiene conto del modo in cui le percezioni, i sentimenti, i modi di

agire dei maschi e delle femmine si confrontano, si integrano, senza mescolarsi e senza perdere la propria autonomia, cercando di trovare nuovi modi per collaborare e convivere, rispettando le diversità e rispettando le reciproche espressioni di stima e di compassione.

Gender è un termine anglosassone che è stato assimilato dalle scienze che si occupano della natura dell'uomo – la sociologia, l'antropologia, la psicologia – con l'intento di non perdere, nella traduzione nelle diverse lingue, alcuni dei significati maggiormente affidati all'intuito che la parola originariamente possiede, significati che hanno a che fare con le molte (e molto complesse) modalità attraverso le quali le differenze tra il sesso maschile e quello femminile prendono valore concreto e si trasformano in categorie che riguardano sia l'analisi che l'interpretazione dei due ruoli. Non tutte le lingue permettono di distinguere sesso e genere (in inglese sex e Gender) e si ricorre, allora, a specificazioni che rendono il senso della distinzione. In tedesco, ad esempio, si distingue il *biologisches Geschlecht* (sesso biologico) dal *psycho-soziales Geschlecht* (sesso psicosociale). Nel tempo *gender* è diventata una parola della quale gli esperti intuiscono perfettamente il significato, ma che gli stessi esperti fanno fatica a spiegare semplicemente, cosa abbastanza comune e che ci perseguita da molto tempo, considerato il fatto che Agostino diceva del tempo «cosa significhi lo so bene, ma se mi chiedete di spiegarlo, allora temo di non saperlo più», una frase che in fondo descrive la differenza tra intuire e conoscere.

Scrivo a questo proposito Francesca Sartori (*Differenze e disuguaglianze di genere*, Il Mulino, 2009) che «nascere donne o uomini significa possedere attributi sessuali specifici e differenziati; successivamente, attraverso la socializzazione, gli individui acquisiscono modi di sentire, di interagire e di comunicare, regole di comportamento e ruoli che interpretano, dal punto di vista sociale e culturale, l'appartenenza sessuale. Il genere rappresenta dunque la costruzione sociale del sesso biologico e consente a maschi e femmine di essere riconosciuti e di riconoscere gli altri in base a simboli, immagini, gesti, modi di esprimersi, di apparire, più o meno standardizzati; al contempo esso condiziona e limita i soggetti all'interno di percorsi codificati...». Ho riportato per intero questa definizione perché mi sembra che meglio di così non si possa spiegare come si nasca con

un sesso e si acquisti un genere, di come cioè si verifichi la costruzione sociale del sesso.

Il termine *gender* si applica sia alle donne che agli uomini, considerati nella loro complessità determinata, oltre che dal sesso biologico, dalle differenze di ceto, di cultura, di etnia, di religione, di età e di molte altre cose ancora; molte di queste differenze hanno agito per contagio e sono legate all'ambiente, alle letture, alle amicizie, alle famiglie, al caso e alle malattie. Proprio per la complessità della sua accezione, il termine ha avuto immediata fortuna in quasi tutti gli studi che si occupano del ruolo degli uomini e delle donne nella società e in particolare nelle analisi eseguite in questo campo dai movimenti femminili, che ne hanno apprezzato il valore euristico e l'hanno scelto come idea direttrice per gli studi relativi al concetto di identità. Di qui la moltiplicazione dei cosiddetti "*Gender studies*" femministi, ricerche che prendono spunto dalla analisi del ruolo della donna nelle diverse epoche e nelle differenti culture e della cronica subordinazione della donna, considerata cronicamente come un soggetto indegno di assumersi responsabilità diverse da quelle confinate alla sfera domestica. L'analisi dell'impatto che questa relazione atipica ha avuto sul destino e sulla vita di un grande numero di donne si è quindi avvalsa di questo termine (e delle categorie che la parola riesce a definire) per studiare il rapporto tra identità e genere nei differenti modelli di mascolinità, quelli che rientrano nella tradizione fallocentrica e patriarcale e, senza mai separarli da una lettura "biologica" delle diversità sessuali, ne ha definito le responsabilità nella formazione dei caratteri che identificano gli appartenenti ai due sessi.

Le teorie

Cosa significhi in realtà essere uomo o essere donna in una società patriarcale è stato oggetto di molte analisi teoriche e di molte valutazioni critiche che sono arrivate soprattutto dalle varie elaborazioni del pensiero femminista e che per questa ragione appaiono carenti della necessaria unitarietà. Nei Paesi anglosassoni e in Francia, ad esempio, si sono sviluppate due differenti teorie, non sempre in contraddizione tra loro, ma comunque origine di interpretazioni dissimili: la teoria di genere, che come ho detto è stata frutto del-

la elaborazione del pensiero femminista anglosassone, e la teoria della differenziazione sessuale, elaborata dagli intellettuali francesi. La prima tende a identificare come elemento centrale della prevaricazione dell'uomo sulla donna la costruzione sociale delle diversità e si propone di conquistare la parità dei diritti in campo sociale e politico senza per questo dover rinunciare alla specificità della appartenenza di genere. Il femminismo che ha proposto la teoria della differenza vuole soprattutto definire una nuova identità femminile in totale indipendenza dalla società patriarcale che si è costantemente attribuita questo diritto. A parità di impegno e di motivazioni, le teorie di *gender* sono certamente più attente ai problemi politici, sociali ed esistenziali che affliggono la nostra società e tendono a sottolineare con maggiore enfasi il modo in cui i due sessi vengono chiamati a interpretare specifici ruoli, a causa dei condizionamenti che condizionano la posizione degli uomini e delle donne nella società e che si sovrappongono ai fattori biologici, genetici e ormonali. È un modo di sottolineare le diversità tra uomini e donne nella visione del mondo e delle relazioni sociali senza per questo dover stabilire gerarchie e senza correre il rischio di demolire un modello dominante, ma mirando alla “uguaglianza nella differenza”, altrimenti definita come una “soggettività differenziata sessualmente”. In altri termini la ricerca delle diversità avrebbe come scopo ultimo la identificazione delle disuguaglianze che ne dipendono, tenendo conto del fatto che le differenze diventano disuguaglianze quando comportano discriminazioni nell'accesso alla vita sociale e ostacoli alla autorealizzazione.

A rendere popolare questa discussione sulle diversità sessuali, definita inizialmente in modo molto empirico, ma successivamente confermata da un grande numero di studi scientifici, ha certamente contribuito Simone de Beauvoir (*Le deuxième sexe*, Gallimard, 1949) che ha descritto i comportamenti femminili in tutte le fasce di età, analizzando le circostanze che inducono a credere alla inferiorità della donna e gli effetti che queste hanno sulle sue scelte di vita: un destino condizionato da una identità di genere che la faceva sentire inferiore al maschio assunta come prototipo umano. Ma l'idea di esaminare la natura della subordinazione sociale della donna attraverso l'analisi di un sistema, definito *sex-gender system*, nel quale il

dato biologico viene trasformato in un sistema binario asimmetrico nel quale il sesso maschile occupa una posizione privilegiata appartiene di diritto a Gayle Rubin, una antropologa americana che nel 1975 scrive un saggio (*“The Traffic on Women: Notes on the Political Economy of Sex”*. In: R. Reiter, *Towards an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, 1975) nel quale interpreta il traffico delle donne come il risultato del Sistema sex/gender e spiega così il risultato di questa ultima espressione: *«the set of arrangements by which a society transforms biological sexuality into products of human activity and in which these transformed sexual needs are satisfied»*. Rubin aveva come punto di partenza la sua analisi degli scritti di Marx e di Engels nei quali sesso, genere e relazioni sessuali venivano presentati e discussi come una istituzione economica utilizzata come convenzione sociale e riprodotta nella psicologia dei bambini, una analisi che, secondo lei, non riusciva a fornire una spiegazione accettabile della sottomissione femminile e ne dava una nuova e originale interpretazione. Una società capitalista, scriveva, non può fare a meno del lavoro femminile, ma non consente alle donne di partecipare alla divisione degli utili che ne conseguono. Da questa analisi, che considera anche il modo in cui il ruolo delle donne è stato storicamente costruito, Rubin si serve per giungere alla conclusione che sesso e genere sono di natura diversa: il sesso è cosa che appartiene al corredo genetico, alla anatomia e fisiologia del corpo, mentre il genere è formato dalle modalità culturali, sociali e simboliche attraverso cui è stata costruita e rappresentata l'identità. Sesso e genere sono interdipendenti, ma il genere è rafforzato da una serie di atti ripetuti, che lo costituiscono.

Si può dunque affermare che negli studi di genere il termine assume il significato di “categoria” e viene utilizzato per meglio definire – ma anche per rendere più problematico – il concetto di identità sessuale così come lo si può intendere leggendolo su una falsariga puramente biologica. In altri termini, *gender* indica soprattutto i comportamenti che la società attribuisce all'identità sessuale di maschi e femmine, una associazione che prende origine soprattutto dall'influenza che cultura e società esercitano sulla formazione e sulla struttura dei due ruoli, quello maschile e quello femminile. In questo modo *gender* delinea e descrive i comportamenti che la prassi collega al fatto di essere biologicamente maschi o femmine, facen-

do attenzione all'esistenza di una identità transessuale e tenendo conto della percezione individuale del sé.

La transessualità e il cervello

L'osservazione clinica ha dimostrato che l'orientamento sessuale ha rapporti con un certo numero di strutture cerebrali: ad esempio alcuni pazienti affetti dalla sindrome di Klüver-Bucy possono modificare il proprio orientamento sessuale e diventare, da eterosessuali che erano, omosessuali.

La sindrome di Klüver-Bucy, che prende il nome da Heinrich Klüver e Karl Bucy, è causata da una lesione dei lobi temporali o da una lesione (sempre bilaterale) dell'amigdala. I sintomi e i segni clinici nei primati consistono in una tendenza all'esplorazione orale e tattile degli oggetti, ipersessualità, bulimia, scomparsa delle reazioni da paura, diminuzione dell'aggressività, modificazioni dell'attenzione e della memoria e difficoltà a riconoscere cose e persone. Negli esseri umani, le lesioni cerebrali organiche limitate all'amigdala sono comunque estremamente rare, anche se per tenere sotto controllo l'epilessia refrattaria a terapia farmacologica, o per trattare chirurgicamente l'aggressività patologica si possono eseguire interventi chirurgici sull'amigdala. Le osservazioni cliniche documentano un ruolo dell'amigdala nelle emozioni paragonabile a quello osservato sperimentalmente negli animali, ma le alterazioni dell'affettività sembrano essere meno marcate e meno durature. In alcuni animali, soprattutto in alcuni roditori, le lesioni dell'area preottica dell'ipotalamo possono modificare l'orientamento sessuale, ma solo nei maschi. Nelle femmine, invece, sono le lesioni dell'ipotalamo ventromediale a determinare modificazioni in qualche modo paragonabili con mutamenti dell'orientamento sessuale (diventano aggressive nei confronti dei maschi e molto amichevoli verso le altre femmine).

Un altro esperimento che è stato fatto in questo campo comporta l'utilizzazione di ratti knockout (cioè di ratti geneticamente modificati in cui è soppressa, a scopo di studio, l'espressione di un determinato gene) privati dei meccanismi necessari per la trasduzione dei segnali dei ferormoni femminili: questi ratti non sono attratti dalle femmine fertili ma hanno rapporti sessuali con altri maschi, il

che significa che è necessario un ipotalamo integro per un comportamento eterosessuale e che i nuclei ipotalamici che sono responsabili dei comportamenti sessuali non sono gli stessi (almeno in alcuni roditori) nei maschi e nelle femmine (Z. Dufall, *Connexins and olfactory synchronicity : Towards the olfactory code. Neuron*, 2005, 46,693).

D.F. Swaab (*op.cit.*) nel 2008 ha pubblicato una rassegna delle indagini eseguite per mettere in evidenza differenze anatomiche e funzionali presenti nel cervello in rapporto con l'orientamento sessuale, tutti dati di un certo interesse, ma certamente non conclusivi. Tralascio le indagini sperimentali, che mi sembrano di modesto rilievo, per qualche dato relativo alla nostra specie. È possibile che il nucleo soprachiasmatico, una piccola regione ipotalamica situata sopra al chiasma ottico, sia molto più grande nei maschi omosessuali che negli eterosessuali (D.F. Swaab e M.A. Hofman, “*An enlarged suprachiasmatic nucleus in homosexual men*”, *Brain Research*, 1990, 537,141), una differenza volumetrica che può essere ottenuta sperimentalmente nel ratto utilizzando un inibitore dell'aromatasi nel periodo neonatale e interferendo così con gli effetti del testosterone sul cervello in via di sviluppo. S. LeVay (“*A difference in hypothalamic structure between heterosexual and homosexual men*”, *Science*, 1991, 253,1034) ha invece trovato che un nucleo ipotalamico (l'INAH-3, del quale ho già scritto) è più piccolo negli omosessuali, mentre L.S. Allen e R.A. Gorski (“*Sexual orientation and the size of the anterior commissure in the human brain*”, *Proceedings of the National Academy of Science of the United States of America*, 1992, 89,7199) hanno descritto differenze significative per quanto riguarda il volume della commissura anteriore, che sarebbe più grande nelle donne e nei maschi omosessuali rispetto a quella dei maschi eterosessuali, un fatto che potrebbe essere in rapporto con la asimmetria emisferica che altri ricercatori avrebbero osservato nei maschi e nelle femmine omosessuali.

Questo tipo di studi, che in realtà non sembravano avere grandi sbocchi utili e i cui risultati erano spesso in contraddizione tra loro, hanno tratto un nuovo impulso dalla possibilità di utilizzare le nuove tecniche di indagine, come la Risonanza Magnetica Nucleare e la PET. Una delle prime ricerche eseguite con queste metodologie (LH Kinnunen e coll., “*Differential brain activation in exclusively*

homosexual and heterosexual men produced by the selective serotonin reuptake inhibitor, fluoxetine?. *Brain Research*, 2004, 1024,251) ha dimostrato differenze nell'attività del sistema serotoninergico degli omosessuali e degli eterosessuali.

Una revisione della letteratura relativa agli studi eseguiti mediante Risonanza Magnetica delle caratteristiche anatomiche del cervello di adolescenti di sesso maschile e femminile è stata pubblicata abbastanza recentemente da Y N Giedd e coll. (*Review: magnetic resonance imaging of male/female differences in human adolescent brain anatomy*?. *Biol Sex Differ*, 2012; 3: 19). Si tratta di analisi che riguardano la morfologia (peso e volume) e l'allometria (accrescimento relativo di un organo o di una parte di un organismo rispetto a tutto il corpo) del cervello, le caratteristiche della corteccia cerebrale, la materia grigia subcorticale (gangli della base, amigdala, ippocampo, materia bianca, corpo calloso), il cervelletto, le relazioni tra le eventuali diversità e le differenze nei comportamenti, la distribuzione dei recettori per gli steroidi sessuali, i livelli ormonali, così come risultano dall'analisi di oltre cento voci bibliografiche. Riassumo le conclusioni di questa review: nel confronto tra i due cervelli, quello maschile e quello femminile, emerge soprattutto la mancanza di differenze significative, le due strutture nervose sono straordinariamente simili. Qualche diversità risulta dalle analisi morfometriche (il cervello dei maschi, sia che si tratti di bambini che di adulti, è più grosso di quello delle femmine) e differenze morfologiche sono state osservate per quanto riguarda il nucleo caudato, l'amigdala, l'ippocampo e il cervelletto, ma si tratta di differenze che perdono di significato se si tiene conto costantemente del rapporto tra il peso di queste strutture e il peso complessivo del cervello per cui nella maggior parte dei casi sono riferibili esclusivamente a quest'ultimo. Uno dei criteri che non vengono utilizzati nel giudicare queste differenze riguarda la considerazione delle cosiddette traiettorie di sviluppo in opposizione alle misure medie considerate in differenti età della vita: ad esempio i volumi della materia grigia tendono a seguire traiettorie a U nelle quali i picchi si verificano prima nelle femmine che nei maschi; i volumi della sostanza bianca tendono invece a divergere via via che maschi e femmine si avvicinano alla età adulta. Poiché queste regioni del cervello aumentano in modo

diverso nelle differenti età nei maschi e nelle femmine, la grandezza e persino la direzione delle differenze dipende dall'età nella quale ogni misura viene fatta.

Questi studi, conclude l'analisi di Giedd, fanno sospettare l'esistenza di differenze sessuali in alcuni aspetti microstrutturali del cervello, come la sua mielinizzazione e l'organizzazione dei tessuti, e questo implica la necessità di eseguire studi sistematici sulle modificazioni ormonali e morfologiche e sui comportamenti nei diversi momenti della maturazione sessuale e in diverse fasi del ciclo mestruale per capire meglio le eventuali relazioni tra steroidi sessuali e plasticità neuronale.

Orientamento sessuale: eterosessualità, omosessualità, bisessualità

Come ho più volte detto e più volte ripetuto, l'orientamento sessuale degli individui è determinato, nel corso del nostro iniziale sviluppo, dal nostro assetto genetico, e da una serie di fattori che a loro volta possono interferire nel dialogo che si sta svolgendo tra il cervello in via di sviluppo e gli ormoni sessuali. Su alcuni di questi fattori in realtà, si continua a discutere, essendo tuttora carenti le prove della loro reale efficacia: questo vale, ad esempio, per la esposizione prenatale alle anfetamine, alla nicotina e agli ormoni tiroidei, per gli stress eventualmente sofferti dalla madre in gravidanza (e qui bisognerebbe addirittura aprire un capitolo solo per definirli e un secondo capitolo per tentare di sconfessare le centinaia di sciocchezze che si sono dette in proposito), per la presenza minacciosa di molti fratelli maggiori che aspettano la nuova creatura con il solo intento di perseguitarla con crudeltà non proprio infantili, per le intemperanze degli adulti, per la scarsa presenza di persone di riferimento e così via. Il fatto che sia apparentemente impossibile (o per lo meno molto difficile) indurre le persone a cambiare il loro orientamento sessuale è poi considerato un forte argomento contro l'ipotesi del coinvolgimento dell'ambiente sociale nella comparsa di tendenze omosessuali e che l'omosessualità rappresenti in effetti una scelta di vita. C'è poi di che stupirsi (ma sto usando un *understatement*) se si considerano le tecniche e i metodi messi in atto per ottenere un cambiamento dell'orientamento sessuale: trattamenti ormonali,

come ad esempio la somministrazione di quantità sopra fisiologiche di testosterone e di estrogeni (molto probabilmente dannosi alla salute), castrazione, evirazione, improbabili interventi di plastica dei genitali esterni, lunghe sedute dal psicoanalista e psichiatri, somministrazione di apomorfina (a scopo emetico) associata alla visione di immagini erotiche nei confronti delle quali si vogliono creare riflessi di rifiuto e di sconcerto, elettroshock, lesione chirurgica di specifici nuclei ipotalamici, induzione farmacologica di crisi epilettiche, privazione della libertà sessuale, uso di sostanze che inibiscono l'attività degli steroidi sessuali. L'esempio più sgradevole lo ha dato un Paese che è stato a lungo noto per la brutalità dei suoi servizi segreti, il Sud Africa, prima della fine dell'apartheid. L'operazione più tristemente nota di quella polizia segreta si chiamava "Aversion" e fece un numero considerevole di vittime a partire dal 1971. Lo scopo dell'operazione era quello di intervenire sugli omosessuali di sesso maschile per quella che veniva chiamata una "riassegnazione al sesso genetico": le vittime erano giovani soldati che erano stati da poco arruolati nell'esercito e che venivano identificati come gay grazie alle delazioni dei cappellani militari e all'attività di unità psichiatriche specializzate nel riconoscimento delle cosiddette "deviazioni sessuali": l'operazione si divideva in due parti, la prima delle quali si proponeva, con l'aiuto di farmaci, di ormonoterapie, di elettroshock, di colloqui con gli psicologi, di correggere le "tendenze patologiche" del soldato e di riportarlo all'orientamento naturale e fisiologico. Se questi tentativi fallivano, i medici accettavano il fatto che la riassegnazione fisiologica non era proprio possibile e intervenivano per perfezionare il nuovo, incurabile orientamento del povero ragazzo che veniva sottoposto a un intervento di rimozione del pene e dei testicoli e alla creazione di una neovagina artificiale, intervento non privo di complicazioni e di rischi, che aveva comunque come risultato finale, in una elevata percentuale di casi, quello di indurre il ragazzo al suicidio o di costringerlo a seppellirsi sotto grandi quantità di psicofarmaci.

Nessuno di questi "interventi terapeutici" è naturalmente riuscito a modificare le inclinazioni sessuali di questi ragazzi (S LeVay, *Use and abuse of research into homosexuality*, Cambridge M T Press, 1996) ed è evidente che l'orientamento di tutti noi è ormai ben definito e

non modificabile quando raggiungiamo la maturità. Modificazioni dell'orientamento sessuale in età adulta ne sono state descritte solo nel caso di tumori cerebrali che coinvolgevano l'ipotalamo o la corteccia prefrontale (J M Burns e R H Swerdlow, "*Right orbitofrontal tumor with pedophilia symptom and constructional apraxia sign*", *Archives of Neurology*, 2003, 60, 437). Nel 1977 sono state pubblicate casistiche (G Dieckmann e R Hassler, "*Treatment of sexual violence by stereotactic hypothalamotomy*", In W H Sweet e coll., *Neurosurgical treatment in psychiatry, pain and epilepsy*, Baltimore University Press, 1977) relative a interventi di chirurgia stereotassica eseguiti sul nucleo ventromediale dell'ipotalamo seguiti, così scrivono gli autori, da una "normalizzazione dell'orientamento", una proposta che ha suscitato sdegno e proteste in tutto il mondo scientifico. Si tratta comunque di un argomento che sfugge a valutazioni scientifiche corrette, soprattutto per l'inquadramento dei casi trattati, casuale e approssimativo, non solo in questa pubblicazione ma in altre dello stesso genere. Ha suscitato un vespaio altrettanto grande uno studio di R I Spitzer ("*Can some gay men and lesbians change their sexual orientation? 200 participants reporting a change from homosexual to heterosexual orientation*", *Archives of sexual behavior*, 2003, 32, 403) considerato alla fine di tutto un ottimo esempio di pessima scienza.

Nel periodo tra il 1960 e il 1980 si affermò il cosiddetto *behaviorism*, secondo il quale il bambino nasceva come una tabula rasa sulla quale la società scriveva le regole alle quali doveva adattarsi ed erano appunto le convenzioni sociali a costringerlo ad assumere una identità maschile o femminile, una ipotesi che non teneva in alcun conto il fatto che un bambino di due anni sa già identificare in modo corretto se stesso e gli adulti con i quali ha comunione di vita. Il maggior sostenitore di questa teoria fu John William Money, psicologo e sessuologo neozelandese, che si era specializzato negli studi relativi alla identità di genere. Money aveva fondato nel 1965 all'interno della Università John's Hopkins di Baltimora la "Clinica per la identità di Genere" per pazienti transessuali. Il suo lavoro nella clinica rese particolarmente popolare la sua ipotesi di lavoro, che egli stesso definì "teoria interazionista", che implicava il fatto che dopo una certa età l'identità di genere diveniva relativamente fluida e soggetta a costanti aggiustamenti. Il suo libro (*Uomo, donna,*

ragazzo, ragazza), pubblicato in Italia da Feltrinelli nel 1976, divenne un testo universitario e tenne banco anche dopo che la teoria fu dimostrata scientificamente errata. Money scriveva che «l'identità di genere è così poco differenziata alla nascita da consentire una successiva assegnazione di una identità femminile ad un individuo geneticamente maschio» (*"Ablatio penis. Normal male infant sex-reassigned as a girl"*, *Archives of sexual behavior*, 1975, 4, 65). Sulla base di questa teoria, che cioè l'imprinting di genere non comincia comunque prima di un anno, un bambino che aveva perso il pene per un incredibile errore chirurgico (era stato sottoposto a una circoncisione) a otto mesi fu educato come una femmina, trattato con estrogeni e castrato quando aveva già diciassette anni. La povera creatura ebbe una vita tormentata e difficile, non si adattò mai al sesso che gli era stato imposto e finì col suicidarsi. La teoria interazionista ne uscì praticamente distrutta e in seguito altri casi del tutto simili dimostrarono l'esistenza di una programmazione molto precoce e persistente del cervello dovuta presumibilmente a fattori biologici e alla esposizione agli androgeni, eventi molto più importanti e significativi di quanto lo siano i fattori ambientali e culturali (M Jürgensen e coll., *"Gender role behavior in children with XY karyotype and disorders of sex development"*, *Hormones and Behavior*, 2007, 51, 443).

È ben nota, e ne tratto in un'altra parte di questo libro, la discussione che esiste sulle possibili cause della omosessualità e in modo più generico dei differenti orientamenti sessuali: esistono ancora persone convinte che si tratti di malattie, anche se la loro sicurezza si basa prevalentemente su pregiudizi morali e religiosi, c'è chi chiama in causa la genetica, o l'endocrinologia, o che dà la responsabilità agli amici, alla famiglia, alla società. La cosa che mi deprime maggiormente riguarda il grande numero di pregiudizi, altrettanto stupidi quanto pericolosi, che esistono ancora oggi su questo tema: c'è chi proibisce ai propri figli di giocare con coetanei che hanno un parente omosessuale, come se si stesse parlando di una malattia contagiosa, che si può facilmente attaccare ad altre persone o si può insegnare, come una poesia o un capitolo di storia.

Gli studi di genere

Intuitivamente e tradizionalmente gli esseri umani vengono definiti come uomini e donne tenendo conto delle differenze biologiche che li caratterizzano, con la tendenza a considerare sesso e genere come sinonimi. La novità degli studi di genere ha riguardato soprattutto la proposta di considerare due differenti aspetti della identità, separando il concetto di sesso puramente biologico legato alla anatomia e alla endocrinologia oltre che alla genetica da quello di genere, definito sulla base dei comportamenti che rivestono il carattere biologico e danno vita allo status di uomo e di donna, una costruzione evidentemente culturale. Si tratta in definitiva di due costruzioni fondamentalmente diverse ma strettamente connesse in quanto il processo che consente la formazione della identità di genere si innesca sui caratteri biologici che definiscono i due sessi. L'idea di genere è, dunque, un prodotto della cultura che nasce dalla sempre crescente attenzione sociale al problema della identità, che impone agli uomini e alle donne di dare testimonianza della propria appartenenza di genere mediante il proprio comportamento e attraverso linguaggio e ruolo sociale. Si tratta di relazioni differenzialmente interpretate e assunte nelle diverse epoche e nelle varie società per cui i concetti di mascolinità e di femminilità debbono essere contestualizzati e debbono comunque essere sempre considerati relativi.

In linea di principio gli studi di *gender* tendono a escludere in modo categorico l'esistenza di un rapporto rigido e imm modificabile tra natura e cultura, cioè tra il sesso biologico e l'identità che gli viene associata e chiamano invece in causa l'esistenza di molteplici influenze dovute ai differenti modelli culturali, alla educazione, al carattere ideologico dei vari poteri con i quali le persone entrano in contatto, tutte cose che hanno effetto sulla formazione degli individui, sul tipo di contagio subito nella formazione della coscienza e dei modelli prevalenti, elementi tutti evidentemente derivati da una epistemologia costruttivista.

Il femminismo contemporaneo tende invece a considerare l'idea tradizionale di natura umana e di sessualità come il risultato di una cultura religiosa che condanna l'omosessualità e indica, come strada

maestra, quella del rapporto maschio/femmina, ignorando (o fingendo di ignorare) le ingiustizie e le iniquità che da questo rapporto “ideale” prendono origine. L’idea femminista considera poi la possibilità che possa essere l’imposizione del rapporto eterosessuale a determinare la disgregazione del sistema, nominando le trasgressioni con lo scopo di bandirle e determinando così la nascita del desiderio “disordinato” che coinvolge entrambi i generi.

Gli studi di genere (o *Gender studies*) sono iniziati negli Stati Uniti nella seconda metà degli anni Settanta e si sono successivamente diffusi anche in Europa rappresentando ovunque un approccio multidisciplinare all’analisi del significato sociale e culturale dell’identità di genere. Protagonisti di questo nuovo modo di affrontare il problema relativo al differente ruolo che i due sessi interpretano nella vita sociale sono state, oltre al pensiero femminista e al decostruzionismo di Michel Foucault, le teorie di Jacques Lacan basate su studi che riuniscono psicologia e linguaggio. È bene chiarire che gli studi di *gender* non rappresentano un nuovo campo di conoscenza, ma solo una nuova modalità di interpretare la vita sociale, sia per quanto riguarda i suoi rapporti con l’individuo, sia per ciò che concerne le modalità di formazione delle diverse identità: si può dunque affermare che tutte le branche delle scienze umane possono essere rilette e interpretate secondo quella che viene definita la “sensibilità di genere”. Per un lungo periodo di tempo gli studi di genere sono stati prevalentemente caratterizzati da un particolare interesse nei confronti dei problemi proposti da una lettura politica del rapporto tra i sessi e sono stati dedicati al tema della emancipazione femminile e a quello della condizione della donna e delle minoranze (omosessuali, etniche, linguistiche). La moltiplicazione degli studi di genere, condotti su campi molto differenziati e in modo sempre più analitico, ha liberato queste ricerche da gran parte dei loro difetti iniziali, che prevedevano con notevole frequenza una forte tendenza alla autoreferenzialità e, in modo più saltuario, alla chiusura identitaria. Di tutti gli studi di settore (*men studies*, *women studies*, *queer studies* e *transGender studies*, cioè sugli uomini, sulle donne, sugli omosessuali maschili e femminili e sui cambi di genere) sono stati gli ultimi due a dimostrarsi particolarmente innovativi per il fatto di riferirsi a casi nei quali la mancata coincidenza della identità

di genere con il sesso biologico dispone a differenti relazioni tra le due identità, quella di genere e quella sessuale: il transgender, ad esempio, vuol acquisire caratteri che considera propri di un genere diverso dal suo, da cui una intera mappa di possibili incroci, uno scenario colmo di congiunzioni e di raccordi di identità di genere articolate e complesse. Oltre a ciò la biologia neo evuzionista e la genetica hanno rimesso in gioco il corpo, così come il transessualismo ha rimesso in discussione la stessa teoria di *gender*, assegnando al corpo una assoluta centralità, tutte cose che hanno fatto rivalutare l'influenza del sesso sul *gender*. Gli studi di *gender*, inoltre, si sono in gran parte resi autonomi dal femminismo e tendono a includere anche gli studi delle donne e della storia delle donne; d'altra parte è possibile che la categoria di *gender* presenti molte incertezze per quanto riguarda l'analisi dello sviluppo delle nuove tecnologie, che sono invece al centro dell'attenzione della elaborazione teorica del femminismo. E, almeno in questi ultimi tempi, il femminismo filosofico invita a superare le categorie identitarie e propone una concettualizzazione di identità e di soggetto che possa sottrarsi alle secche del costruttivismo e dell'essenzialismo per dare maggior significato e rilievo alle potenzialità espressive e alle capacità di trasformazione di ogni essere umano.

Una parte degli studi più recenti sulle differenze di genere è ancora concentrata sulla possibilità di trovare differenze nella dimensione e nella struttura dei due cervelli, potenzialmente capaci di condizionarne le attività funzionali in modo diverso. Emerge attualmente l'ipotesi secondo la quale quasi tutte le differenze riscontrate sarebbero determinate da fattori culturali e sociali e non avrebbero caratteri predeterminati e immutabili. I comportamenti e i ruoli che ogni società ritiene opportuni per i maschi e per le femmine vengono insegnati ai bambini e alle bambine secondo criteri educativi che vengono definiti "socializzazione di genere" per far sì che le identità si basino soprattutto sul sesso assegnato. In ogni società il bambino viene "socializzato" tendenzialmente ai ruoli e ai comportamenti ritenuti corretti dalla collettività.

Se una parte del dibattito sul *gender* si basa sulla analisi che sociologi, antropologi e psicologi hanno condotto e stanno conducendo, una parte molto maggiore è costruita in modo artificioso su

basi ideologiche e di questa si fanno soprattutto carico le religioni. Le differenze di genere sono state fundamentalmente definite sulla base di due diversi orientamenti: il primo, che viene definito come ispirato a una matrice determinista, include tutte le posizioni che prendono origine dal concetto che essere maschio o essere femmina sia una dimensione naturale dell'individuo e che pertanto, essendo originata dai caratteri biologici (genetici, anatomici e ormonali) delle persone, sia per sua natura immodificabile. La seconda matrice, quella che viene definita come costruttivista, include invece tutte le posizioni che considerano le differenze di genere come il risultato di costruzioni storiche e sociali conseguenti a una vera e propria stratificazione di eventi, di significati e di idee occorsi nel tempo. L'orientamento sessuale – come la religione, l'etnia, la disabilità, le convinzioni personali – non può essere motivo di discriminazione, un diritto riconosciuto anche dalla Unione Europea che lo definisce come “principio di pari opportunità”: non rispettare questo diritto rappresenterebbe un ostacolo inaccettabile nei confronti della possibilità di raggiungere gli obiettivi fondamentali che si è posta la comunità per i suoi cittadini, quali la possibilità di raggiungere un livello elevato di occupazione e di protezione sociale, il diritto a migliorare la qualità della propria vita, la coesione economica e sociale, la solidarietà tra i cittadini e la libera circolazione delle persone. Se è vero che all'interno della Unione Europea esistono ancora molte palesi disparità di genere, i progressi conseguiti per raggiungere l'uguaglianza tra i sessi sono stati molti, cosa che si deve soprattutto alle norme approvate in questo campo dal parlamento europeo e all'inserimento di questo tema nelle politiche dell'Unione che riguardano la emancipazione femminile.

La teoria della diversità

Con la teoria della differenza sessuale si sottolineano le diversità che esistono tra essere donna ed essere uomo, in antitesi con le teorie dell'uguaglianza alle quali si ispiravano le prime femministe, quelle diversità delle quali le donne che si battevano per l'emancipazione femminile si erano dimenticate, intente come erano a evitare che continuassero l'esclusione e l'emarginazione delle quali erano state vittime per generazioni. I gruppi di autocoscienza femminili ave-

vano invece fatto in modo che le diversità fossero riconosciute e apprezzate e avevano soprattutto insegnato che essere diverse non significava in alcun caso essere inferiori. Nel tempo, l'esistenza di queste differenze non è stata solo scoperta e apprezzata, è stata addirittura esaltata: in questo modo le donne non solo hanno scoperto la propria identità, ma hanno compreso che era giunto il tempo di rinnegare quella che gli uomini avevano costruito per loro e hanno reclamato il diritto di essere solo loro a definirla.

In questo senso il pensiero della differenza può essere considerato rivoluzionario: non prende le armi contro coloro che hanno creato il problema della "condizione femminile" e che sono responsabili delle discriminazioni e delle prevaricazioni che hanno condizionato le donne per secoli e in ogni parte del globo, anzi, le scelgono come il punto dal quale partire per elaborare un progetto politico originale, che consiste nel valorizzarle e dimostrare che si tratta di diversità irriducibili, il che rappresenta la base della diversità. In questo modo la differenza sessuale diventa l'elemento primario sul quale si possono stratificare le altre diversità che hanno origine culturale. Ma a questo punto e a partire da queste considerazioni il pensiero femminista si è rapidamente diversificato. Scrive a questo proposito Francesca Sartori (*op.cit.*): «Tra i tanti contributi e approcci, analisi teoriche e linee di intervento politico relative alle modalità e ai significati di essere oggi uomini e donne possiamo individuare una dicotomia tra gli studi di genere (*gender theories*) di origine anglosassone e il pensiero della differenza di origine francese». Non si tratta di una franca contrapposizione, molti principi sono condivisi, ma gli studi di genere considerano centrale la costruzione sociale delle differenze tra i due sessi (per raggiungere l'uguaglianza senza per questo dover rinunciare alla specificità della appartenenza di genere) mentre il pensiero della differenza è soprattutto impegnato a costruire una identità femminile che non tenga conto di quella elaborata fino a oggi dalla società patriarcale.

Jacques Lacan

Secondo Simonetta Picone Stella e Chiara Saraceno (*La storia di un concetto e di un dibattito. Introduzione a Genere. La costruzione sociale del maschile e femminile*, a cura di S. Picone Stella e C. Saraceno, Il Mulino,

1996) esistono tre differenti posizioni che si considerano interne al pensiero della differenza. La prima, quella fondamentalemente costruita sul pensiero di Jaques Lacan, si propone di spiegare come si diventa uomini e donne e sostiene che non è l'anatomia a stabilire il destino compiuto di un essere umano. Secondo questa teoria, definita come essenzialismo, non esiste un "essere uomo" come non esiste un "essere donna" ma c'è piuttosto un "fare l'uomo" e un "fare la donna". Dove "fare" non è nella dimensione ontologica dell'essere, ma in quella del sembrare (J. Lacan, *Seminario XVIII*, Einaudi, 2010). Ma Lacan va oltre a questo concetto perché aggiunge che in realtà «ci si sente uomini o donne», non lo si è realmente. Egli cerca di spiegare la complessa materia della sessualità proponendo un termine, "sessuazione", col quale definisce il processo che definisce la soggettivazione della propria anatomia: se il sesso è un puro fenomeno anatomico, non è detto che l'orientamento soggettivo degli individui corrisponda a questa dimensione, né a quella genetica, perché potrebbe esistere uno sfasamento tra sesso biologico e sessuazione, che assumerebbe così il valore di processo soggettivo capace di dare un significato alla anatomia e alla fisiologia. Ne dovrebbe conseguire la possibilità di differenti soggettivazioni simboliche, molti modi diversi di realizzare la sessuazione, che toglierebbe significato e valore al concetto di differenza sessuale.

Luce Irigay

Il dibattito femminista su questo tema ha proposto due differenti letture del pensiero della differenza, quella dell'essenzialismo e quella del culturalismo. L'essenzialismo nasce con il pensiero di Luce Irigay, psicoanalista francese, inizialmente inserita nella École Freudienne di Parigi, fondata da Lacan, autrice nel 1974 di una severa critica della concezione psicoanalitica della donna che le costò l'espulsione dalla Scuola. La Irigay sottolineava il fatto che tutte le donne sono state storicamente associate al loro ruolo materno e a loro volta le madri sono state considerate come parte della natura; gli uomini, invece, sono sempre stati considerati associati alla cultura e alla soggettività, cose dalle quali le donne sono sempre state escluse (così come è stato sempre ignorato il loro contributo alla vita sociale). Partendo da questa analisi e da questo sacrificio – che

poi rappresenta il fondamento della cultura occidentale – la Irigay afferma che una vera differenza sessuale richiederebbe, per esistere, che uomini e donne fossero in grado di raggiungere la stessa soggettività: quello che accade invece è che solo gli uomini sono soggetti mentre le donne si limitano a rappresentare “l’altra cosa” rispetto a questi soggetti. La Irigay rifiuta il concetto secondo il quale il mondo femminile può essere considerato (in pratica, esiste) solo come copia di quello maschile: la sua tesi è che esistono due sessi ben differenziati e distinti, che hanno prerogative anatomiche e psicologiche diverse, così come differenti sono le loro vocazioni e le loro sensibilità. In definitiva esiste un sesso “fallico” e un altro sesso che è totalmente irriducibile al primo. La differenza sessuale possiede un contenuto ontologico che ha a che fare con l’essere della femmina, diverso dall’essere dell’uomo. La sessualità diventa una essenza (da cui il termine “essenzialismo”) che definisce in modo diverso i due sessi. La conclusione della Irigay è che le donne debbono trovare la propria dimensione, che non può però essere cercata nell’uguaglianza con il sesso maschile né nel modello di donna proposto dalla cultura occidentale, anche perché in questo modello, effettivamente, la donna non c’è.

Judith Butler

La prospettiva culturalista si ispira soprattutto al pensiero di Judith Butler, una filosofa americana che ha sviluppato la teoria della performatività di genere, che ha avuto molta influenza sul pensiero femminista e *queer*. La Butler contesta l’essenzialismo e afferma che i due sessi non sono essenze, l’anatomia è tutt’altro che un destino, la sessualità prende origine dalle sollecitazioni che i modelli culturali esercitano sui corpi, l’apparente ovvietà del sesso come fatto biologico naturale dipende unicamente dalla iteratività: non esistono dunque due diverse nature, maschile e femminile, ma solo orientamenti diversi del corpo sessuale condizionato dalle pratiche di assoggettamento. Ella sostiene poi che la costituzione del corpo sessuato è performativa e rappresenta la conseguenza di pressioni e di discipline capaci di imprimergli differenti orientamenti. I sessi non sono dunque due e la cultura “non eterosessuale” si candida per essere “la nuova cultura del corpo”.

Nella disputa tra chi sosteneva l'essentialismo e chi preferiva invece la teoria del culturalismo, si sono inserite anche voci diverse che hanno tentato mediazioni o che hanno creduto di riconoscere nella teoria della sessuazione di Lacan una risposta a questa disputa: si tratta in effetti di una ipotesi che preserva l'elemento della differenza sessuale così come lo descrive l'essentialismo, ma ne considera la relazione unica con la scelta dell'individuo, niente a che fare con la biologia e con l'ontologia. In altri termini la differenza sessuale comporterebbe una scelta soggettiva e non è possibile far corrispondere la sessuazione femminile al corpo di una donna né la sessuazione maschile al corpo di un uomo.

Per smontare la teoria storica e sociale dalla quale deriva il concetto dell'esistenza di due generi è stato utilizzato anche un approccio decostruzionista: non si tratta di una dottrina filosofica, ma piuttosto di un modo di guardare ai significati "non detti" che attraversano le filosofie in analogia a quanto si propone di fare la pedagogia critica. Per quanto riguarda la teoria dei due generi induce a ritenere che non esista una giustificazione riconoscibile nella biologia, ma che si tratti invece di una stratificazione di simboli e di significati originati all'interno di una cultura che li ha lasciati sedimentare e che ha poi cancellato dalla memoria ogni nozione relativa alla loro genesi. Il decostruzionismo definisce come "finzione" le categorie che contengono le identità femminili il che rende oltretutto molto difficile individuare nuovi modelli capaci di interpretarle in modo autonomo.

Le varie scelte del femminismo

La discussione su questi temi è avvenuta soprattutto (o forse soltanto con particolare intensità) all'interno del mondo femminista, che merita a questo punto di essere sia pur sommariamente descritto. Il problema non è mai stato affrontato, come del resto appare naturale, dal femminismo della prima ondata, quello delle suffragette, che avevano il loro impegno circoscritto al diritto di voto e a quello dell'educazione; il femminismo della seconda ondata è emerso invece nella cosiddetta stagione dei movimenti, quella nella quale è nato lo slogan che "il personale è politico", che ha allargato il significato della giustizia a molte nuove sfere della vita sociale. Il femmini-

simo della terza ondata, nato anche per declinare in modo diverso la partecipazione alla politica attiva, è cresciuto nelle comunità che si sono formate per condividere saperi, esperienze e cultura e ha cercato di trasformare e reinterpretare le definizioni di genere e di sessualità approfondendo il discorso sul *gender*, sul post-colonialismo e sulle donne migranti ed è stato particolarmente influenzato dalle teorie *queer*. Sembra uno scopo specifico della quarta ondata del femminismo quello di ridefinire e rifondare l'identità di genere, abbandonando l'attuale sistema costruito mediante definizioni fatte per negazione e trasformando sin dalle loro radici i concetti di maschile e di femminile, chiamando in causa anche gli uomini nella ridefinizione dell'identità di genere degli esseri umani. È bene ricordare – solo ricordare – che questo femminismo è oggetto di attenzione critica da parte di molti gruppi femminili che temono che questi movimenti possano diventare strumenti inconsapevoli del capitalismo femminilizzato.

Uno dei punti critici del femminismo moderno è, secondo molti analisti, la frammentazione che lo contraddistingue e che, a proposito delle disuguaglianze, ha dato origine a teorie del tutto diverse e spesso contrapposte sulle cause della loro origine nonché a molte e differenti proposte sul modo di eliminarle. Secondo il femminismo di ispirazione liberale, ad esempio, la causa principale della mancanza di parità tra i sessi dovrebbe essere identificata nel modo in cui viene attuata la socializzazione primaria e alle modalità educative che concedono ai due sessi occasioni del tutto diverse, ignorando il fatto che essi godevano inizialmente delle stesse potenzialità: ne consegue che l'intervento necessario per ripristinare l'equità dovrebbe consistere in una radicale modificazione dei sistemi educativi. Di tutte le teorie certo questa è quella che viene più aspramente criticata, in quanto si limita a proporre un modello di parità per assimilazione, che potrebbe addirittura essere interpretato come una richiesta di aver accesso alle stesse difficoltà delle quali soffrono i maschi.

Per il femminismo di ispirazione marxista invece, la disuguaglianza è generata dal fatto che il capitalismo ha assegnato alle donne il compito di produrre forza lavoro, sia in senso biologico, sia garantendo la soddisfazione dei bisogni primari dei lavoratori, e tutto ciò

senza nemmeno pensare alla ipotesi di dover concedere loro un salario. Si tratta di una analisi critica che si limita a esaminare le disuguaglianze tra i sessi generate dal capitalismo e si disinteressa del fatto che in realtà la subordinazione femminile ha origini ben più antiche, il che toglie qualche simpatia alla soluzione proposta, che è quella di eliminare il capitalismo. Recentemente, alcune femministe appartenenti a questa corrente, dopo aver sottolineato l'esistenza di forti disuguaglianze tra i sessi anche all'interno di alcune società socialiste, hanno proposto una diversa ipotesi, chiamando in causa la divisione del lavoro fatta tenendo conto del sesso che concede alle donne unicamente compiti endofamigliari.

Sarebbe invece il patriarcato, che concede ai maschi un potere assoluto sulla vita e l'esistenza delle donne a essere responsabile delle disuguaglianze secondo il femminismo radicale, che sottolinea l'esistenza di un potere maschile che si esercita prepotentemente in tutti gli ambiti, in quello del lavoro retribuito come in quello delle relazioni private, nella educazione dei figli e nella conduzione della famiglia. Si tratterebbe dunque di un problema che riguarda soprattutto la relazione tra uomini e donne e che dà grande rilievo alla biologia e al ruolo della donna nella riproduzione. Una particolare teoria, definita del "doppio sistema", nasce proprio dalla constatazione del fatto che né il capitalismo né il patriarcato possono spiegare, da soli, l'origine delle prevaricazioni delle quali le donne sono vittime. Questa ipotesi, che riferisce la mancanza di equità alla interazione tra sistema economico e relazioni di genere, si è molto avvicinata alle idee di quella parte del mondo femminista che ritiene che il patriarcato assumerebbe forme diverse nelle differenti epoche storiche: quello pre-industriale, ad esempio, si esprimeva esclusivamente nella sfera privata, in attesa di creare diversità nel mercato del lavoro in epoche più recenti.

Nato con caratteri molto omogenei – le prime femministe erano donne bianche, eterosessuali, appartenenti alla media borghesia, nella maggior parte di buona cultura – il femminismo si è recentemente trasformato aggregando donne di differenti etnie, di diversa estrazione sociale, di varie tendenze sessuali; ne è seguita la consapevolezza che una donna può essere oggetto di varie forme di oppressione e di prevaricazione nello stesso momento e per dif-

ferenti motivi (per essere nera, disabile, analfabeta o lesbica) e può patire delle angherie che subisce in modo diverso. Di qui la richiesta ai vari movimenti femministi di non limitare la critica al capitalismo e al patriarcato e di tener conto di tutti i caratteri femminili che stimolano la società dei maschi a esercitare la sua violenza. Il femminismo ha così deciso di collocarsi dentro al pensiero postmoderno della diversità, facendo anche una critica alla sua stessa tradizione, accusata di aver avuto una visione limitata e incompleta dei problemi femminili e di aver sempre ignorato temi come quelli delle diversità culturali, etniche, sessuali, mettendo anche in discussione universalismo e globalizzazione. Temi relativamente nuovi sono ad esempio quelli che riguardano la persistenza nei Paesi non industriali di modelli sociali nei quali la povertà si accanisce soprattutto sulle donne, tenute anche del tutto lontane dalla cultura e ignorare dei minimi progressi che la scienza e la tecnologia concedono alla componente maschile della loro società. Particolarmente polemico nei confronti della tradizione è il femminismo nero secondo il quale le donne bianche e borghesi che si sono raccolte sotto le bandiere del femminismo hanno deliberatamente ignorato i bisogni, elementari ma fondamentali, delle donne di colore e contestano il fatto che non siano mai state stabilite le priorità. È del resto la stessa critica che molti paesi africani rivolgono a chi pretende di andare in loro soccorso e costruisce chiese e non fogne. Negli stessi paesi è poi nato l'ecofemminismo, il cui modello si contrappone alla scienza, patriarcale e autoritaria.

L'omosessualità femminile

Nei primi movimenti femministi c'era pochissimo spazio per le lesbiche, che si consideravano discriminate. Il primo Manifesto femminista di ispirazione lesbica, almeno per quanto mi risulta, è stato scritto nel 1971 dai gruppi di lesbiche radicali (*Notes from the third year. Women Liberation*, 1971, Library.Duke.edu/digital collection). L'inizio del Manifesto recita: «Che cosa è una lesbica? Una lesbica è la rabbia di tutte le donne condensata al punto di esplodere». E continua: «Il lesbismo, come l'omosessualità maschile, è una categoria di comportamento possibile solo in una società sessista caratterizzata da rigidi ruoli sessuali e dominata dalla supremazia maschile.

Tali ruoli sessuali disumanizzano le donne definendoci una sottocategoria rispetto alla casta dominante dei maschi. Le lesbiche sono considerate uomini mancati alienati dal proprio corpo e dalle proprie emozioni e l'omosessualità è il risultato di un particolare modo di creare ruoli o modelli di comportamento sulla base del sesso e in quanto tale è una categoria non autentica, non in consonanza con la realtà. In una società in cui gli uomini non opprimevano le donne e l'espressione sessuale potesse seguire i sentimenti, le categorie di omosessualità e di eterosessualità scomparirebbero».

Negli anni precedenti la stesura di questo documento il femminismo lesbico era entrato più volte in collisione con i movimenti femministi per dissensi relativi al cosiddetto principio del “destino comune”, secondo il quale i diversi orientamenti sessuali non potevano in effetti essere responsabili di vere differenze tra le donne, per le reticenze mostrate nei confronti della richiesta di approfondire lo studio delle differenze (c'erano gruppi di femministe lesbiche che sostenevano di poter condurre una vita normale e indipendente al di fuori della struttura di potere dei maschi).

Dove potrà condurre questa analisi dell'omosessualità femminile è molto difficile capirlo, la discussione è aperta su molti fronti. Nel 1980 Adrienne Rich (“*Compulsory Eterosexuality and Lesbian Existence*”, *Signs*, 5) lamentò la mancanza di spazio che veniva data alle lesbiche sia da parte dei movimenti femminili che all'interno dei movimenti di liberazione omosessuale: alle lesbiche veniva chiesto di militare come omosessuali dai movimenti gay e come donne dai movimenti femministi, e la Rich rivendicava per loro uno statuto specifico e chiedeva che le donne omosessuali si definissero lesbiche e non gay o donne omosessuali. Nello stesso articolo la Rich introduceva una nuova espressione, quella di “continuum lesbico”, per definire una quantità di relazioni che non dovevano necessariamente avere contenuti erotici, ma che in ogni caso sottraevano le donne al potere maschile. Nelle società patriarcali, scriveva la Rich, esiste in effetti un obbligo di eterosessualità che non consente alle donne una vita che non sia quella definita dalla loro succubanza al sesso maschile. Nello stesso anno veniva pubblicato un saggio di Monique Wittig (“*The straight mind*”, *Feminist Issue*, 1, 1980) che ragionava sulle conseguenze del divieto di esistere, in una società ete-

rosessuale, al di fuori delle sue regole. Secondo la Wittig in queste società anche il pensiero è eterosessuale e segue una logica secondo la quale “o si è etero o non si è”. È questo condizionamento a indurre le lesbiche e i gay a considerare la propria identità con termini eterosessuali, conseguenza dell’abitudine a ragionare con una mente eterosessuale, cosa che sicuramente è utile a mantenere l’ordine nella società nella quale accettano di vivere. La conclusione della Wittig è che il termine donna indica una relazione di dipendenza personale da un uomo, ha significato solo nel pensiero e nel sistema economico eterosessuale e non deve essere usato per le lesbiche che “non sono donne”. Dal 1980 ad oggi i movimenti non eterosessuali (cioè lesbici, gay, bisessuali, transessuali/transgender, *queer*) hanno ottenuto notevoli conquiste, ma le riflessioni proposte da Adrienne Rich e da Monique Wittig sono ancora estremamente attuali.

Molte delle teorie che ho descritto si collocano nell’ottica del postmodernismo, cosa che certamente vale anche per i *queer studies*, che mettono in discussione le identità sessuali così come vengono tradizionalmente etichettate, proponendone di nuove e di più fantasiose. Simbolo di queste teorie è il transgender, sessualmente indefinito e perciò sottoposto alla logica binaria della sessualità tradizionale, e comunque in grado di mettere in crisi l’indissolubilità del rapporto tra sesso e genere nelle due identità considerate normali, quella del maschio e quella della femmina.

22. Le religioni

Il cattolicesimo

I padri della Chiesa e la tradizione. La posizione delle religioni rispetto ai problemi dell'uguaglianza tra i sessi e alla questione del *gender* è piuttosto variegata, anche se si può dire che, nel complesso, se è vero che le dichiarazioni ufficiali sono diverse a seconda dei problemi specificamente presi in esame, i sentimenti (quelli che possono essere solo intuizioni, perché non vengono mai del tutto rivelati) sono prevalentemente pervasi da una forte ostilità. Se nei confronti del *gender* anche le dichiarazioni ufficiali possono essere considerate fortemente contrarie e sistematicamente critiche, il problema della parità tra i due sessi gode solo del conforto di qualche sporadica dichiarazione ipocrita, alla quale non seguono fatti concreti: affermare che le donne non sono responsabili della cacciata dell'uomo dal paradiso terrestre avrebbe un forte significato se fosse il preambolo alla possibilità di consentire loro di essere accolte nella Chiesa come sacerdoti. Ho cercato di capire le motivazioni per le quali ciò non accade (né, a quanto pare, potrà accadere in avvenire), e ho trovato dichiarazioni come questa, fatta nel 1994 da Giovanni Paolo II nella enciclica *Ordinatio sacerdotalis*: «Benché la dottrina circa l'ordinazione sacerdotale da riservarsi soltanto agli uomini sia conservata dalla costante universale tradizione della Chiesa e sia insegnata con fermezza dal Magistero nei documenti più recenti, tuttavia nel nostro tempo in diversi luoghi la si ritiene discutibile, o anche si attribuisce alla decisione della Chiesa di non ammettere le donne a tale ordinazione un valore meramente disciplinare. Pertanto, al fine di togliere ogni dubbio su di una questione di grande importanza, che attiene alla stessa divina costituzione della Chiesa, in virtù del mio ministero di confermare i fratelli (cf. Lc 22, 32), dichiaro che la Chiesa non ha in alcun modo la facoltà di conferire alle donne l'ordinazione sacerdotale e che questa sentenza deve essere tenuta in modo definitivo da tutti i fedeli della Chiesa». In realtà questa non è una giustificazione, è una dichiarazione molto brutale, afferma che è così perché è così, perché lo dico io. La tradizione non può essere richiamata da persone di buon senso: ai tempi in cui Cristo

arruolava i suoi apostoli solo tra gli uomini, le donne erano ritenute “*ianua inferi*”, pativano di ciclici periodi di impurità, il loro sangue mestruale era responsabile della lebbra per chi aveva rapporti con loro e le malvagità espresse nei loro confronti dai padri della Chiesa suonano oggi addirittura ridicole: quei tempi, quelle opinioni, quelle condanne debbono essere rinnegati, di essi i pontefici debbono scusarsi, continuare a tener viva una tradizione basata sulla ignoranza e sulla superstizione è cosa della quale ci si dovrebbe vergognare. In realtà sarebbe molto meglio dire la verità e ammettere che la posizione della Chiesa cattolica nei riguardi delle donne risente di una cultura secolare che ha sempre voluto confinare le donne nello spazio angusto esistente tra la cucina e la nursery e che è molto difficile liberarsi di questi condizionamenti. Il termine *gender* è del tutto recente e la discussione che lo riguarda ha naturalmente una storia molto breve: ma se si vuol capire cosa pensa la Chiesa cattolica di questi “comportamenti disordinati”, dei quali si può rendere responsabile l’uomo nella sua vita sessuale, è sufficiente esaminare la sua costante e determinata omofobia della quale si trovano tracce a partire dall’Antico Testamento. Naturalmente non dovrete cercare condanne dell’omosessualità, un termine entrato nel lessico religioso solo recentemente, ma semmai sodomia, o meglio ancora la descrizione dell’atto: «Non avrai con un altro maschio le stesse relazioni che si hanno con una donna, è un fatto abominevole (*Levitico*, 18,22)», o «Se un uomo giace carnalmente con un altro uomo come si fa con una donna entrambi hanno commesso cosa abominevole e dovranno essere messi a morte: il loro sangue ricadrà su di loro» (*Levitico*, 20,13). È bene ricordare che per sodomia si intendeva una congerie di atti sessuali disordinati e non rivolti a ottenere un concepimento, il significato che diamo attualmente alla parola fu usato solo molto più tardi. In varie traduzioni della Bibbia vengono invece citati, come esempio di uomini che si congiungono carnalmente con altri uomini, i prostituti sacri, chiamati con un termine assolutamente obsoleto, cinedi, un termine che nella Grecia antica indicava un ragazzo omosessuale: «Inoltre nel Paese c’erano i cinedi che rinnovarono tutti gli abomini dei popoli che il Signore aveva cacciato davanti agli israeliti», (1-Re 14,24); «Demoli le case dei cinedi, che erano nel tempio, e nelle quali le donne tessevano

tende per Asera», (2 Re 23,7). Il termine sodomia è stato utilizzato come riferimento alla omosessuale maschile (quella femminile non è mai stata al centro dell'attenzione dei cattolici) piuttosto tardi, dal momento in cui i Padri della Chiesa e in particolare Agostino decisero che quello era l'atto sessuale preferito dagli abitanti di Sodoma. In realtà, quello che facevano di tanto disordinato e immorale gli abitanti di questa sfortunata città (ma lo stesso si può dire per i cittadini di Gomorra) non è mai stato chiaro a nessuno, il fatto che "andassero per terga" lo si deduce solo dal racconto della *Genesi* (19, 4-5). Lot ha ricevuto la visita di due angeli che gli sono stati inviati dal Signore; stanno per coricarsi quando «gli uomini della città, i Sodomiti, circondarono la casa: giovani e vecchi, la popolazione intera venuta da ogni lato. Chiamarono Lot e gli dissero: "Dove sono quegli uomini che sono venuti da te questa notte? Falli uscire, perché vogliamo abusare di loro"». Non ci sono altri riferimenti nella Bibbia al fatto che quella particolare perversione sessuale fosse "il peccato" dei sodomiti, quando si parla di Sodoma o il discorso è poco chiaro o si parla d'altro: «L'aspetto del loro volto testimonia contro di essi, proclamano il loro peccato, come Sodoma; non lo nascondono. Guai a loro, perché procurano a se stessi del male» (*Isaia* 3,9); «Ma tra i profeti di Gerusalemme ho visto cose nefande: commettono adulteri e praticano la menzogna, danno mano ai malfattori, sì che nessuno si converte dalla sua malvagità, per me sono tutti come Sodoma e i suoi abitanti come Gomorra» (*Gere-mia*,23,14); «Ecco, questa fu l'iniquità di tua sorella Sodoma, lei e le sue figlie vivevano nell'orgoglio, nell'abbondanza del pane e in una grande indolenza, ma non sostenevano la mano dell'afflitto e del povero» (*Ezechiele*, 16,49). È interessante ricordare che alcuni Padri della Chiesa affermarono che nella pianura nella quale sorgevano le due città (che oggi coincide con il mar Morto) la terra continuò per secoli a puzzare di incendio, monito per le generazioni future. Addirittura nel 250, testimoniando davanti ai giudici che lo condannarono a morte, san Pionio dichiarò di aver visto salire il fumo dalle rovine delle due città e disse che a causa della punizione divina il Mar Morto non poteva più nutrire esseri viventi. Il filosofo Filone di Alessandria (20 a.C.-50 d.C.) descrive così gli abitanti di Sodoma: «Perseguivano grande e intemperante indulgenza di gola,

nel bere e nelle unioni illecite. Non solo andavano con altre donne, contaminando il letto matrimoniale altrui, ma si concupivano anche l'uno con l'altro tra uomini, facendo cose sconvenienti senza alcun riguardo o rispetto della loro comune natura...e così a poco a poco i maschi si abituarono ad essere trattati come le femmine ed in questo modo generarono in sé la stessa malattia delle femmine, ossia la mollezza e l'estrema delicatezza» (Le opere di Filone contemporaneo di Flavio Giuseppe, 528).

È comunque Paolo a collegare per primo l'omosessualità con l'omicidio, l'idolatria e l'empietà, e lo fa in alcune delle sue lettere: «Perciò Dio li ha abbandonati all'impurità secondo i desideri del loro cuore, tanto da disonorare fra loro i propri corpi, perché hanno scambiato la verità di Dio con la menzogna e hanno adorato e servito le creature anziché il Creatore, che è benedetto nei secoli. Amen. Per questo Dio li ha abbandonati a passioni infami; infatti, le loro femmine hanno cambiato i rapporti naturali in quelli contro natura. Similmente anche i maschi, lasciando il rapporto naturale con la femmina, si sono accesi di desiderio gli uni per gli altri, commettendo atti ignominiosi maschi con maschi, ricevendo così in se stessi la retribuzione dovuta al loro travimento. E poiché non ritennero di dover conoscere Dio adeguatamente, Dio li ha abbandonati alla loro intelligenza depravata ed essi hanno commesso azioni indegne: sono colmi di ogni ingiustizia, di malvagità, di cupidigia, di malizia; pieni d'invidia, di omicidio, di lite, di frode, di malignità; diffamatori, maldicenti, nemici di Dio, arroganti, superbi, presuntuosi, ingegnosi nel male, ribelli ai genitori, insensati, sleali, senza cuore, senza misericordia. E, pur conoscendo il giudizio di Dio, che cioè gli autori di tali cose meritano la morte, non solo le commettono, ma anche approvano chi le fa» (*Lettera ai Romani di San Paolo Apostolo* vv. 24 e ss.).

La stessa condanna e la medesima interpretazione della distruzione delle due città (necessaria per ammonire gli empi e per consolare i giusti) si ritrova nella seconda epistola di Pietro apostolo: «Iddio ridusse in cenere e condannò alla distruzione le città di Sodoma e Gomorra e lo fece per ammonire tutti gli uomini perversi in avvenire, e se liberò Lot, che era rattristato per la condotta di quei dissoluti, lo fece perché egli sa trarre di tentazione gli uomini

pii e riservare agli empi il destino di essere puniti nel giorno del giudizio».

Tra i Padri della Chiesa colui che condannò più spesso e con maggior forza l'abuso sessuale contro natura, fu proprio san Giovanni Crisostomo. Ecco uno dei passi più noti, contenuto in un'omelia di commento all'epistola di san Paolo ai Romani, scritta nell'anno 309: «Le passioni sono tutte disonorevoli, perché l'anima viene più danneggiata e degradata dai peccati di quanto il corpo lo venga dalle malattie; ma la peggiore fra tutte le passioni è la bramosia fra maschi(...) I peccati contro natura sono più difficili e meno remunerativi, tanto che non si può nemmeno affermare che essi procurino piacere, perché il vero piacere è solo quello che si accorda con la natura. Ma quando Dio ha abbandonato qualcuno, tutto è invertito! Perciò non solo le loro (degli omosessuali) passioni sono sataniche, ma le loro vite sono diaboliche. (...) Perciò io ti dico che costoro sono anche peggiori degli omicidi, e che sarebbe meglio morire che vivere disonorati in questo modo. L'omicida separa solo l'anima all'interno del corpo. Qualsiasi peccato tu nomini, non ne nominerai nessuno che sia uguale a questo, e se quelli che lo patiscono si accorgessero veramente di quello che sta loro accadendo, preferirebbero morire mille volte piuttosto che sottostarvi. Non c'è nulla, assolutamente nulla di più folle o dannoso di questa perversità». (San Giovanni Crisostomo, *Homilia IV in Epistula Pauli ad Romanos*; 47, 360-62). E non molti anni dopo, così si esprimeva Agostino nelle *Confessioni*: «I delitti che vanno contro natura, ad esempio quelli compiuti dai sodomiti, devono essere condannati e puniti ovunque e sempre. Quand'anche tutti gli uomini li commettessero, verrebbero tutti coinvolti nella stessa condanna divina: Dio infatti non ha creato gli uomini perché commettessero un tale abuso di loro stessi. Quando, mossi da una perversa passione, si profana la natura stessa che Dio ha creato, è la stessa unione che deve esistere fra Dio e noi a venire violata».

A partire dal VI secolo e per più di cent'anni in gran parte dell'Europa apparvero trattati che descrivevano fin nei più minuziosi particolari le terribili pene alle quali dovevano essere condannati i peccatori e quelle destinate ai sodomiti si distinguevano per fantasia e crudeltà. Persino Gregorio, il pontefice considerato una

delle anime più luminose del Medioevo europeo, scriveva che era giusto che i sodomiti morissero per mezzo del fuoco e dello zolfo: «Che lo zolfo evochi i fetori della carne lo conferma la storia stessa della sacra scrittura quando parla della pioggia di fuoco e di zolfo versata su Sodoma dal Signore. Egli aveva deciso di punire in essa i crimini della carne e il tipo stesso del suo castigo metteva in risalto l'onta di quel crimine. Perché lo zolfo emana fetore, il fuoco arde. Era quindi giusto che i sodomiti, ardendo di desideri perversi originati dal fetore della carne, perissero ad un tempo per mezzo del fuoco e dello zolfo, affinché dal giusto castigo si rendessero conto del male compiuto sotto la spinta di un desiderio perverso (*Commento morale a Giobbe*, XIV, 23,371)». E Burcardo di Worms, che all'inizio del secondo millennio si occupa di stabilire le regole per «monitorare il corpo e guarire l'anima», non si preoccupa di addolcire le pene, anzi, allarga il campo della loro applicazione e stabilisce che omosessualità, masturbazione e zoerastia sono la stessa cosa e vanno punite nello stesso modo (*Directorium*).

L'analisi più impietosa, l'attacco più violento subito dalla omosessualità nel Medioevo si deve a uno degli intellettuali di maggior spicco dell'XI secolo, Pier Damiani, un ravennate noto anche (ma forse soprattutto) per le splendide pagine con le quali celebrò la vita degli eremiti, un uomo collocato da Dante nel Paradiso tra gli spiriti contemplativi, insomma una figura straordinaria di studioso e di uomo. Riesce così molto difficile capire come un uomo di tal fatta possa aver scritto le pagine del *Gomorrhanus* (un testo terminato nel 1051 e dedicato a papa Leone IX) delle quali riporto alcuni brani: «Si va diffondendo dalle nostre parti un vizio così gravemente nefasto e ignominioso, che se non vi si opporrà al più presto uno zelante intervento punitore, di certo la spada dell'ira divina infierirà enormemente annientando molti. (...) Questa turpitudine viene giustamente considerato il peggiore fra i crimini, poiché sta scritto che l'onnipotente Iddio l'ebbe in odio sempre ed allo stesso modo, tanto che mentre per gli altri vizi stabili dei freni mediante il precetto legale, questo vizio volle condannarlo, con la punizione della più rigorosa vendetta. Non si può nascondere infatti che Egli distrusse le due famigerate città di Sodoma e Gomorra, e tutte le zone confinanti, inviando dal cielo la pioggia di fuoco e zolfo (...). Ed è ben

giusto che coloro che, contro la legge di natura e contro l'ordine dell'umana ragione, consegnano ai demoni la loro carne per godere di rapporti così schifosi, condividano con i demoni la cella della loro preghiera. Poiché infatti l'umana natura resiste profondamente a questi mali, aborrendo la mancanza del sesso opposto, è più chiaro della luce del sole che essa non gusterebbe mai di cose tanto perverse ed estranee se i sodomiti, divenuti quasi vasi d'ira destinati alla rovina, non fossero totalmente posseduti dallo spirito d'iniquità; e difatti questo spirito, dal momento in cui s'impadronisce di loro, ne riempie gli animi così gravemente di tutta la sua infernale malvagità, che essi bramano a bocca spalancata non ciò che viene sollecitato dal naturale appetito carnale, ma solo ciò che egli propone loro nella sua diabolica sollecitudine. Quando dunque il meschino si lancia in questo peccato d'impurità con un altro maschio, non lo fa per il naturale stimolo della carne, ma solo lo fa per il naturale impulso (...). Questo vizio non va affatto considerato come un vizio ordinario, perché supera per gravità tutti gli altri vizi. Esso infatti uccide il corpo, rovina l'anima, contamina la carne, estingue la luce dell'intelletto, scaccia lo Spirito Santo dal tempio dell'anima, vi introduce il demonio istigatore della lussuria, induce nell'errore, svelle in radice la verità dalla mente ingannata, prepara insidie al viatore, lo getta in un abisso, ve lo chiude per non farlo più uscire, gli apre l'Inferno, gli serra la porta del Paradiso, lo trasforma da cittadino della celeste Gerusalemme in erede dell'infernale Babilonia, da stella del cielo in paglia destinata al fuoco eterno, lo separa dalla comunione della Chiesa e lo getta nel vorace e ribollente fuoco infernale. Questo vizio si sforza di scardinare le mura della Patria celeste e di riparare quella della combusta e rediviva Sodoma. Esso infatti viola l'austerità, estingue il pudore, schiavizza la castità, uccide l'irrecuperabile verginità col pugnale di un impuro contagio, insozza tutto, macchia tutto, contamina tutto, e per quanto può non permette che sopravviva nulla di puro, di casto, di estraneo al sudiciume (...). «Questa pestilenziale tirannia di Sodoma rende gli uomini turpi e spinge all'odio verso Dio; trama turpi guerre contro Dio; schiaccia i suoi schiavi sotto il peso dello spirito d'iniquità, recide il loro legame con gli angeli, sottrae l'infelice anima alla sua nobiltà sottomettendola al giogo del proprio dominio. Essa priva i suoi schiavi delle armi della

virtù e li espone ad essere trapassati dalle saette di tutti i vizi. Essa li fa umiliare nella Chiesa, li fa condannare dalla giustizia, li contamina nel segreto, li rende ipocriti in pubblico, ne rode la coscienza come un verme, ne brucia le carni come un fuoco. (...) Questa peste scuote il fondamento della fede, snerva la forza della speranza, dissipa il vincolo della carità, elimina la giustizia, scalza la fortezza, sottrae la temperanza, smorza l'acume della prudenza; e una volta che ha espulso ogni cuneo delle virtù dalla curia del cuore umano, vi intromette ogni barbarie di vizi. (...) Non appena dunque uno cade in quest'abisso di estrema rovina, egli viene esiliato dalla Patria celeste, separato dal Corpo di Cristo, confutato dall'autorità della Chiesa universale, condannato dal giudizio dei santi Padri, disprezzato dagli uomini e respinto dalla comunione dei santi. (...) Imparino dunque questi sciagurati a reprimere una così detestabile peste del vizio, o domare virilmente l'insidiosa lascivia della libidine, a trattenere i fastidiosi incentivi della carne, a temere visceralmente il terribile giudizio del divino rigore, tenendo sempre presente alla memoria quella minacciosa sentenza dell'Apostolo (Paolo) che esclama: "E' terribile cadere nelle mani del Dio vivente" (Heb 10). (...) Come dice Mosè "Se c'è qualcuno che sta dalla parte di Dio, si unisca a me!" (Es. 32). Se cioè qualcuno si riconosce come soldato di Dio, si accinga con fervore a confondere questo vizio, non trascuri di annientarlo con tutte le sue forze; e dovunque lo si sarà scoperto, si scagli contro di esso per trapassarlo ed eliminarlo con le acutissime frecce della parola» (San Pier Damiani *Liber Gomorrhanius*, in *Patrologia Latina*, 145, 159-190).

Di donne che abbiano lasciato una loro personale traccia in questa sequenza di condanne (francamente esagerate, per usare un eufemismo) ne ho trovate solo due, anche se è possibile che qualcuna mi sia sfuggita, la letteratura cattolica con caratteri omofobi è immensa): la prima è Ildegarda di Bingen, una della più grandi dame del Medioevo, che al contrario dei maschi che la precedono e la seguono, si esprime nei toni che saranno cari al melodramma, chiama in causa il serpente e rinuncia al *grand guignol* che caratterizza la maggior parte delle condanne cattoliche: «Questo peccato è una turpe perversione: per arte diabolica si è insinuato nell'uomo, esattamente come la morte entrò nell'uomo con la caduta di Adamo

quando questi si allontanò da Dio. Dio infatti creò l'uomo destinandolo a un grande onore e a un nome glorioso, ma il serpente lo ingannò, l'uomo accettò il suo suggerimento e così perse la facoltà di comprendere il significato del verso di ogni animale. Questo peccato è la forza del cuore del demonio; per cui persuade gli uomini a mutare una pratica naturale in un atto da bestie, e a operare sulle loro persone delle oscenità, poiché il demonio, a causa dell'odio originario che ebbe nei confronti della fecondità della donna, ancora la perseguita affinché non porti frutto, mentre preferisce che gli uomini si contaminino con pratiche contro natura. E poiché Dio volle che il genere umano fosse procreato dalla donna, è un grave delitto che l'uomo disperda il proprio seme quando si macchia di questo peccato».

Qualche volta leggendo le condanne pronunciate da alcuni degli spiriti guida dei loro tempi, vien da pensare che non avessero le idee chiare sul significato dei “disordini sessuali” che condannavano con tanta serenità: ho già scritto che Burcardo associava alla omosessualità anche la masturbazione e la bestialità (cioè la zooerastia), adesso arriviamo a uno dei maggiori teologi dei quali la Chiesa possa farsi vanto, Tommaso d'Aquino, e scopriamo che equiparava la sodomia al cannibalismo. Ecco cosa scriveva nella *Summa Theologica* a proposito dei sodomiti: «L'intemperanza è sommamente riprovevole, per due ragioni. Innanzitutto perché ripugna sommamente all'umana eccellenza, trattandosi di piaceri che abbiamo in comune coi bruti (...) Secondariamente perché ripugna sommamente alla nobiltà ed al decoro, in quanto cioè nei piaceri riguardanti l'intemperanza viene offuscata la luce della ragione, dalla quale deriva tutta la nobiltà e la bellezza della virtù (...) I vizi della carne che riguardano l'intemperanza, benché siano meno gravi quanto la colpa, sono però più gravi quanto all'infamia. Infatti la gravità della colpa riguarda il traviamiento dal fine, mentre l'infamia riguarda la turpitudine, che viene valutata soprattutto quanto all'indecenza del peccato (...) Ma i vizi che violano la regola dell'umana natura sono ancor più riprovevoli. Essi vanno ricondotti a quel tipo di intemperanza che ne costituisce in un certo modo l'eccesso: è questo il caso di coloro che godono nel cibarsi di carne umana, o nell'accoppiamento con bestie, o in quello sodomitico». (Tommaso D'Aquino, *Summa The-*

ologica). Insomma, se l'ordine della retta ragione viene dall'uomo, invece l'ordine della natura proviene direttamente da Dio stesso. Pertanto, «nei peccati contro natura in cui viene violato l'ordine naturale, viene offeso Dio stesso in qualità di ordinatore della natura». (Tommaso D'Aquino, *Summa Theologica*).

Santa Caterina da Siena, donna nota soprattutto per la sua attività di assistenza ai malati e per aver vissuto una vita completamente dedicata agli altri, era assai poco compassionevole quando parlava del peccato di sodomia che riteneva la maggior offesa fatta a Dio dopo quella fatta allo Spirito santo e per la quale non poteva esistere speranza di perdono. Spiegava così le ragioni per le quali persino i diavoli avevano orrore di dover assistere a questo abominio: «Forse vale la pena inserire quanto disse Il Signore alla santa riguardo i sodomiti: “Non solo essi (NdT: gli omosessuali) hanno quell'immondezza e fragilità, alla quale siete inclinati per la vostra fragile natura (benché la ragione, quando lo vuole il libero arbitrio, faccia star quieta questa ribellione), ma quei miseri non raffrenano quella fragilità: anzi fanno peggio, commettendo il maledetto peccato contro natura. Quali ciechi e stolti, essendo offuscato il lume del loro intelletto, non conoscono il fetore e la miseria in cui sono; poiché non solo essa fa schifo a Me, che sono somma ed eterna purità (a cui è tanto abominevole, che per questo solo peccato cinque città sprofondarono per mio divino giudizio, non volendo più oltre sopportarle la mia giustizia), ma dispiace anche ai demoni, che di quei miseri si sono fatti signori. Non è che ai demoni dispiaccia il male, quasi che a loro piaccia un qualche bene, ma perché la loro natura è angelica, e perciò schiva di vedere o di stare a veder commettere quell'enorme peccato.”» (S. Caterina da Siena, *Dialogo della Divina Provvidenza*).

San Pio V, nato Antonio (in religione Michele) Ghislieri nel 1504 e morto a Roma nel 1572), fu il 225mo papa della Chiesa cattolica; appartenne all'ordine dei frati predicatori (fu anche priore del monastero dei domenicani di Alba) e la sua figura è legata alla famosa Battaglia di Lepanto e alla costituzione della Lega Santa. Fu inquisitore a Como e grande inquisitore della Inquisizione romana; durante il suo pontificato istituì la Congregazione per la riforma dell'Indice dei Libri Proibiti. Nella sua Costituzione *Cum Primum*,

scritta nel 1566, reagisce evidentemente a quello che doveva essere, in quegli anni, uno dei problemi fondamentali della Chiesa, l'atteggiamento esageratamente benevolo dei magistrati nei confronti dei bestemmiatori, di coloro che venivano sorpresi a far commercio di beni spirituali e, soprattutto, di quanti si macchiavano dell'escrabi- le vizio libidinoso contro natura. La minaccia, scritta in modo quasi brutale, è duplice, perché riguarda i magistrati negligenti (che ricorreranno nella indignazione del pontefice) e i colpevoli dei reati suddetti (ma in realtà gli unici colpevoli citati a questo punto sono i sodomiti) che verranno consegnati al braccio secolare (per ricevere una condanna a morte): «Avendo noi rivolto il nostro animo a rimuovere tutto quanto può offendere in qualche modo la divina ma- està, abbiamo stabilito di punire innanzitutto e senza indugi quelle cose che, sia con l'autorità delle Sacre Scritture che con gravissimi esempi, risultano essere spiacenti a Dio più di ogni altro e che lo spingono all'ira: ossia la trascuratezza del culto divino, la rovinosa simonia, il crimine della bestemmia e l'escrabi- le vizio libidinoso contro natura; colpe per le quali i popoli e le nazioni vengono flag- gellati da Dio, a giusta condanna, con sciagure, guerre, fame e pe- stilenze (...). Sappiano i magistrati che, se anche dopo questa nostra Costituzione saranno negligenti nel punire questi delitti, ne saranno colpevoli al cospetto del giudizio divino, e incorreranno anche nella nostra indignazione (...). Se qualcuno compirà quel nefando crimi- ne contro natura, per colpa del quale l'ira divina piombò sui figli dell'iniquità, verrà consegnato per punizione al braccio secolare, e se chierico, verrà sottoposto ad analoga pena dopo essere stato privato di ogni grado. Quell'orrendo crimine, per colpa del quale le città corrotte e oscene vennero bruciate dalla divina condanna, marchio di acerbissimo dolore e scuote fortemente il nostro animo, spingendoci a reprimere tale crimine col massimo zelo possibile» (*Costituzione Cum Primum*, 1566).

Il diritto canonico. L'atteggiamento dei vari concili e, complessiva- mente, del diritto canonico si modificò nel tempo più volte, ma fu comunque sempre molto severo nel giudicare questo delitto con- tro-natura non solo nella sua variante definita *perfecta*, nella quale le due persone impegnate nel rapporto sessuale sono dello stesso ses-

so, ma anche in quella *imperfecta* che vede un uomo e una donna, anche sposati, intrattenersi in una relazione diversa da quella naturale, preordinata alla procreazione. La Bibbia, inizialmente, li condannava a morte, ma in seguito le pene per chi si rendeva colpevole di sodomia non erano poi terribili, semmai la punizione vera era quella di essere indicati alla esecrazione della società degli uomini. Nel Concilio di Elvira (305) la punizione fissata per i pedofili era puramente simbolica, non potevano accostarsi ai sacramenti nemmeno se erano in punto di morte. Pene canoniche di penitenza vennero stabilite nel Concilio di Ancyra (314) che affrontava l'*incontinentia contra naturam* non tanto per stabilire le pene quanto per emendare i colpevoli e non privarli della salute eterna dell'anima. Fu solo nel Concilio di Toledo (693) che l'omosessualità fu considerata e trattata come un vero crimine e furono stabilite sanzioni per chi se ne rendeva colpevole: esilio e verghe per il laico, riduzione allo stato laicale ed esilio per il chierico. Questa particolare severità, in pratica, trovò applicazione solo in Spagna, Paese nel quale le pratiche omosessuali erano particolarmente diffuse. Nel Concilio di Nablusa (1120) si tornò alle pene più severe, per chi era recidivo c'era il rogo, per gli altri crimini un lungo elenco di punizioni possibili, dalle meno gravi al carcere a vita. Di essere bruciati sul rogo non si parla più nei documenti del Concilio Lateranense III (1179) che condanna i chierici riconosciuti colpevoli a far penitenza in un monastero, e stabilisce per i laici un trattamento non del tutto chiaro: scomunica, e questo si capisce, e allontanamento dalla comunità dei fedeli, e questo è meno comprensibile. Nel 1512 il Concilio Lateranense V affronta il problema limitandosi alle punizioni che riguardano i membri del clero, estromessi o costretti a fare penitenza nei monasteri, ma considerando evidentemente queste pene insufficienti a evitare quello che viene definito "un contagio" (la morte dell'anima non spaventa gran parte degli esseri umani) decide di affidare i colpevoli alla giustizia secolare, capace di provvedere alla morte dei loro corpi, cosa che spaventa (purtroppo, dice il Concilio) molto di più.

Nel tempo però «l'esecrabile vizio libidinoso contro natura» smette di apparire come quell'orribile crimine che la Chiesa tanto paventava, la stessa morale di senso comune sembra addirittura assolverlo, seppure di malagrazia e a condizione che non sia troppo

palese e riesca a celarsi dietro a qualche orpello, che si tratti dell'arte o della moda poco importa. La Chiesa però non demorde, anche se a partire dall'Ottocento deve contare soprattutto su punizioni inflitte alle anime, i corpi sembrano ormai godere di una certa impunità. Così Pio X, nel suo Catechismo, che è del 1910, scrive che «il peccato impuro secondo natura» è secondo per gravità (il primo è l'omicidio volontario) tra i peccati che gridano vendetta al cospetto di Dio, e condanna chi lo commette alla pena dell'infamia (una pena vendicativa nella quale incorreva chi aveva commesso un delitto o si era macchiato di cattivi costumi e che aveva come effetto l'esclusione dagli ordini sacri e dagli uffici ecclesiastici). Nel Codice di Diritto Canonico pubblicato nel 1854 la sodomia è compresa tra i delitti contro il sesto comandamento, accanto all'incesto e alla bestialità: la pena è quella dell'infamia per i laici e può arrivare alla sospensione con infamia per i clerici.

L'influenza sul diritto civile. La legislazione civile ha affrontato il problema della omosessualità in modo molto variegato, nei tempi più antichi i rapporti tra uomini e tra donne erano considerati a volte con sdegno, a volte con assoluta indifferenza. Può essere utile, per meglio capire quale sia stata l'influenza del cristianesimo sulle legislazioni europee, esaminare brevemente quale fosse l'atteggiamento dei romani nei confronti della omosessualità.

Contrariamente ai greci che ammettevano le relazioni sessuali tra uomini nati liberi e che avevano lo stesso stato sociale, i romani consideravano l'omosessualità passiva come un atteggiamento servile e una minaccia alla virtù virile; in effetti il cittadino romano non poteva consentire che il proprio corpo fosse usato da altri a scopo di piacere, mentre gli era consentito avere rapporti sessuali con individui del suo stesso sesso appartenenti a categorie sociali di rango inferiore (gli schiavi, ad esempio, o gli *infames*, i maschi che si prostituivano), sempre naturalmente che mantenesse nel rapporto un costante ruolo attivo. Era ammessa anche la pederastia, praticata con giovani schiavi che avessero una età superiore ai 12 anni: i ragazzi romani nati liberi erano protetti dalla bulla, un amuleto che li classificava come sessualmente intoccabili e che veniva dismesso solo una volta raggiunta l'età adulta. Che esistesse una legge con-

tro le relazioni omosessuali è altamente improbabile, perché fino al tempo di Cicerone nessuno ne parla. Esisteva peraltro una legge, chiamata *Lex Scantinia*, che condannava lo stupro nei confronti di un giovinetto, ma che almeno in teoria (ripeto che di questa legge si sa molto poco) avrebbe potuto essere utilizzata contro quei cittadini maschi che avessero accettato di avere un ruolo passivo nella relazione con un altro uomo. In realtà è per lo meno probabile che questa legge fosse stata approvata per colpire quegli esponenti politici che potevano prestare il fianco a critiche per le loro abitudini sessuali, questo almeno nel periodo repubblicano.

Il sorgere del cristianesimo modificò l'attitudine nei confronti delle unioni omosessuali e portò alla nascita dell'omofobia. Nell'anno 342 gli imperatori cristiani Costante e Costanzo II, figli dell'imperatore Costantino I, approvarono una legge riletta da alcuni storici come una legge contro la prostituzione omosessuale, contro il matrimonio omosessuale e, più severamente, contro l'omosessualità in genere. Nel 438, gli imperatori cristiani Valentiniano II e Teodosio I pubblicarono a Costantinopoli un codice, detto il *Theodosianus*, che dichiarava illecito il sesso omosessuale e puniva coloro che si rendevano colpevoli di questo delitto a essere arsi vivi sul rogo: in analogia con quanto era accaduto nel concilio di Ancyra, il motivo della condanna non aveva a che fare tanto con la protezione dei costumi, quanto con l'idea di salvaguardare l'ordine costituito nei confronti di punizioni divine simili a quella che era toccata a Sodoma. L'imperatore cristiano Giustiniano I (527-565) fece degli omosessuali un capro espiatorio per problemi quali "carestia, terremoti, e pestilenze": nel suo *Corpus Iuris Civilis* stabilì pene severissime (tortura, castrazione, mutilazione) chi ne fosse riconosciuto colpevole e prescrisse per coloro che confessavano di aver praticato sesso anale la stessa pena stabilita per l'adulterio, la decapitazione, definendo l'omosessualità «*diabolica atque illicita luxuria*». In realtà, c'era, nelle intenzioni di Giustiniano, anche il desiderio di dimostrare una certa dose di clemenza: le nuove norme dovevano essere soprattutto un monito rivolto ai peccatori per indurli ad astenersi, per l'avvenire, da crimini tanto empî e nefasti e richiedeva perciò l'intervento del magistrato solo per quei casi nei quali era evidente che questi peccatori intendevano perseverare nelle loro

pratiche e rifiutavano di sottoporsi alle penitenze canoniche. In altri termini il sodomita, anche se reo confesso, poteva sottrarsi alla pena capitale dimostrandosi pentito e confermando nei fatti che questo pentimento era sincero.

Per tutto il Medioevo e in pratica fino alla Rivoluzione francese furono varate nelle varie parti del mondo leggi severe contro l'omosessualità. La *lex Visigothica* stabiliva per i sodomiti pene come il carcere duro, la castrazione e persino la morte e i danesi avevano indicato il rogo come pena per questo reato. Pene severe erano previste in vari capitolari franchi, la stessa pena comminata a chi aveva rapporti sessuali con animali e ai colpevoli di relazioni incestuose: nel Capitolare scritto da Ludovico il Pio, che è del IX secolo, la pena prescritta era ancora una volta quella del rogo, un richiamo alla distruzione col fuoco di Sodoma e Gomorra. In alcuni di questi documenti si indicavano addirittura i popoli che avevano maggior inclinazione per questo delitto (gli spagnoli, i provenzali e i borgognoni) e si esprimevano le preoccupazioni del legislatore per una possibile diffusione del vizio contro natura in altri territori. In Italia, col tempo, la condanna al rogo che prevedeva di ardere vivi i colpevoli di questi reati dovette sembrare eccessiva e in quasi tutte le città i sodomiti venivano impiccati e i loro cadaveri venivano arsi sui roghi (mentre fu mantenuto a lungo il ricorso alla tortura, che doveva servire non solo per la confessione, ma anche per ottenere il nome dei complici). I nobili – che spesso se la cavavano comprando la propria libertà – venivano decapitati e i giovanissimi fustigati, condannati al carcere duro o a remare sulle galee. Le donne riconosciute colpevoli di omosessualità non sfuggivano a questi trattamenti. Prospero Farinacci (1544-1618) un famoso penalista italiano (che ebbe anche i suoi guai con la giustizia essendo stato accusato di sodomia e assolto solo per intervento del pontefice) ricordava di aver visto bruciare, a Campo dei Fiori, insieme agli omosessuali, “*plures feminae quae taliter delinquerant*”. La persecuzione della sodomia aveva poi aspetti diversi nelle varie regioni: in Toscana, ad esempio, dove l'omosessualità era particolarmente diffusa, le pene erano meno severe e venivano comminate quasi esclusivamente ai sodomiti attivi, che potevano anche essere condannati al rogo ma solo dopo essere stati colti in flagrante più volte. A Milano, invece, l'omosessuale

veniva segnato con un marchio impresso a fuoco sulla fronte. In ogni caso la legislazione penale relativa al reato di sodomia non si modificò per molto tempo e se ne trovano tracce negli statuti di molte città italiane scritti nel XVI secolo, e nelle normative francesi, spagnole e portoghesi scritte nella stessa epoca. In Spagna gli omosessuali vennero castrati – ma non mandati a morte – fino al 1479, anno in cui Ferdinando e Isabella introdussero la condanna al rogo. In Portogallo, alla fine del XVII secolo, le leggi prevedevano ancora che la sodomia fosse punita con la morte sul rogo, o in alternativa e in casi particolari con la flagellazione e la condanna a remare sulle navi. In Olanda nel 1730 furono processati per sodomia oltre trecento tra uomini e ragazzi: una novantina di persone, fuggite prima della cattura, vennero condannate all'esilio, mentre almeno una sessantina, di cui circa quaranta solo ad Utrecht, subirono la condanna a morte. Le esecuzioni venivano effettuate tramite strangolamento (pena comune per i colpevoli di sodomia all'epoca), impiccagione, annegamento in un barile d'acqua e rogo e i cadaveri venivano poi bruciati, gettati in mare o sepolti sotto le forche.

Per gran parte del Medioevo la persecuzione degli omosessuali fu una sola cosa con quella degli eretici, tanto da divenire uno degli obiettivi delle inquisizioni. I due crimini furino talmente associati tra di loro che molte espressioni colloquiali tendono a confonderli, come *herite* – una forma antica di *hérétique* – e *bougre*, o *buggar*, parole derivate dal latino *bulgarus*, termini che indicavano una specifica setta eretica bulgara ma anche la tendenza ad avere rapporti omosessuali o con animali. Comunque in Europa la persecuzione degli omosessuali fu sempre sostenuta dalla Chiesa, come dimostra il fatto che nei Paesi nei quali non poteva giungere l'influenza degli ebrei e dei cristiani – dalla Cina all'Australia, dall'India all'America precolombiana – non sono mai esistiti tabù antiomosessuali. La Chiesa dunque non si è limitata a condannare l'omosessualità e a prescrivere penitenze spirituali, ma ha anche usato tutto il suo potere per convincere le autorità civili a condannare i comportamenti omosessuali e a punirli con pene severissime considerandoli come peccati sociali.

Mi sembra inutile continuare questa dettagliata descrizione delle persecuzioni delle quali sono stati vittime gli omosessuali: ricordo

solo che in molte legislazioni la omosessualità femminile non era nemmeno considerata, per le donne era più facile salire sul rogo a seguito di accuse di stregoneria. Fa certamente eccezione un lungo documento dedicato alla sodomia femminile scritto dal francescano Ludovico Maria Sinistrari (1622-1701) e pubblicato a Venezia proprio all'inizio del XVIII secolo. Sinistrari era nato in Ameno, una cittadina piemontese, ed era stato a lungo insegnante di teologia e filosofia nell'Università di Pavia: consigliere della sacra Inquisizione romana, era considerato un esperto in campi quali la demonologia e l'esorcismo. In effetti fu autore di molte delle opere alle quali si ispirò l'Inquisizione nei giudizi che implicavano incubi, succubi e altri demoni e che riguardavano tutte le pratiche sessuali che la Chiesa considerava peccaminose. Scrisse opere come *De Daemonialitate et Incubis et Succubis*, *Peccatum Mutuum*, e il *De Delictis et Poenis* che fu accolto in modo molto diverso dalle attese: malgrado il libro gli fosse stato praticamente commissionato dall'ordine dei francescani e malgrado i suoi rapporti di lavoro con l'Inquisizione, fu messo all'indice dei libri proibiti.

Su questa condanna del libro si sono fatte molte illazioni. In realtà la maggior parte del testo è stata trascurata da tutti e nessuno se ne ricorda più; fa eccezione una sezione, la X, che, scrive Giovanni Dall'Orto «ha avuto un bizzarro destino, simile a quello di qualche altro manuale cattolico sui peccati sessuali un po' troppo minuzioso: diventare una lettura erotica per via del grosso sforzo compiuto dall'autore per catalogare gli atti sessuali compiuti fra donne lesbiche».

Evidentemente, Sinistrari doveva aver preso coscienza di quanto le categorie morali ereditate dal Medioevo fossero inadeguate e aveva tentato nuove classificazioni, probabilmente bizzarre, ma altrettanto certamente innovative. C'è chi ritiene che questa sia la motivazione della condanna che il suo libro dovette subire e che considera molto peculiare il fatto che nella sua classificazione il termine sodomia finì col comprendere sia la omosessualità maschile che quella femminile: personalmente questa classificazione non mi sembra folle, tutt'altro, e ho già chiarito che il termine sodomia è derivato dall'etica religiosa e ha voluto indicare, fin dagli esordi, una congerie di comportamenti sessuali atipici e peccaminosi. Quello

che stupisce, nella classificazione dei peccati sessuali tentata da Sinistrari, è il fatto che il povero frate non avesse la più pallida idea di come sono fatte le donne. Quando deve affrontare la complicata questione della natura morale e giuridica del rapporto sessuale tra donne, evidentemente mancante dell'elemento fondamentale dell'*immissio veretri* (senza il quale è difficile poter parlare di *concubitus contra naturam*, Sinistrari si ferma a descrivere il caso di donne con un clitoride così lungo da poter essere utilizzato per penetrare altre donne, dimostra chiaramente di non sapere di cosa sta parlando, e dà per scontato che ci siano donne che la clitoride ce l'hanno, altre che ne sono prive e altre ancora alle quali può spuntare in un qualsiasi momento della vita.

Questa Sezione X del libro ha avuto molto successo tra gli uomini, tanto da essere pubblicata più volte senza nemmeno far riferimento al fatto che si tratta di un estratto di un volume molto più cospicuo. In Francia, oltre a una edizione del 1754, se ne conosce una seconda, uscita nel 1883, a Parigi, col titolo *De sodomia tractatus, in quo exponitur doctrina nova de Sodomia foeminarum a tribadismo distincta* e una del 1912 riservata a 1270 sottoscrittori. A parte varie edizioni anastatiche, una parte della Sezione X è on line tradotta in italiano, con intenzioni molto evidentemente anticlericali (l'autore dell'introduzione si firma come *pedicatore*, un termine che gli scrittori latini usavano per indicare sodomiti e pederasti, non esattamente la stessa cosa rispetto a *predicatore*) e con l'amputazione di tutta la lunga parte nella quale si descrivono i problemi posti dalla sodomia maschile.

Del tutto recentemente si è registrato un evento che sembra (sembra!) aver segnato la fine della succubanza del legislatore laico alle sollecitazioni religiose, cosa che mi sembra che possa essere identificata con la risoluzione dell'8 febbraio 1994 con la quale l'Assemblea del Parlamento Europeo chiede agli Stati membri di «aprire alle coppie omosessuali tutti gli istituti giuridici a disposizione di quelle eterosessuali».

Il catechismo moderno. La Chiesa cattolica considera l'omosessualità sotto il profilo morale e la considera un atto disordinato e, soprattutto, contro natura, offensivo nei confronti della dignità della procreazione e pericoloso per la struttura della famiglia, una delle pietre

sulle quali l'uomo costruisce il suo patto con Dio. Non prende invece posizione sul problema dell'orientamento sessuale, a proposito del quale esistono numerose teorie. A questo proposito il Catechismo si è limitato ad affermare che «da sua genesi psichica rimane in gran parte inspiegabile», espressione più recentemente sostituita da «un numero non trascurabile di uomini e di donne presenta tendenze omosessuali profondamente radicate». La Congregazione per la dottrina della fede ha invece condannato le aggressioni ai danni delle persone omosessuali, perché «rivelano una mancanza di rispetto, lesiva dei principi elementari sui quali si basa una convivenza civile». La Chiesa considera poi separatamente la tendenza omosessuale e i rapporti sessuali tra omosessuali, poiché la prima appartiene alla sfera morale e la seconda alla sfera della volontà. Una seconda distinzione la fa tra la valutazione morale soggettiva e quella oggettiva, la stessa distinzione che deve essere fatta tra peccato e peccatore: la corruzione è un peccato e deve essere condannata, le persone corrotte debbono essere aiutate a cambiare, così come la sodomia è un peccato, ma l'omosessuale deve essere sollecitato ad adottare un comportamento casto.

In realtà queste posizioni della chiesa sono state oggetto di critiche. Senza entrare troppo nei dettagli, ricordo che se è vero che i teologi considerano la procreazione come l'unico senso autentico della vita sessuale è altresì vero che non hanno mai sentito il bisogno di argomentarlo, pur sapendo che si tratta di un assunto mai messo in dubbio nei tempi antichi, ma che oggi ha bisogno di prove. E anche persone che accettano il primato del fine estrinseco della prole ritengono che questa posizione possa togliere significato e valore al fine intrinseco e immanente del vincolo affettivo che unisce i coniugi. Alcuni teologi, poi, si chiedono se l'invito alla castità rivolto agli omosessuali non coincida con una inadeguata realizzazione della personalità e del progetto divino nei confronti di ogni uomo, perché il fine unitivo e procreativo non si compie né nella vita familiare né in quella sacerdotale, dalla quale restano esclusi. La corrente teologica che si è schierata a favore delle unioni omosessuali come "bene minore" sottolinea che in esse esistono i tre elementi con i quali il tomismo definisce l'amore umano e divino, dono, gratuità e fedeltà, con l'unica assenza del fine procreativo.

Ho sotto gli occhi una lunga serie di documenti con i quali la Chiesa cattolica è intervenuta nel dibattito sui diritti degli omosessuali, cito solo quelli che mi sembrano di maggior rilevanza e che sono stati curati dalla Congregazione per la dottrina della fede. Il primo, che è del 1982, dichiara che non esistendo un diritto alla omosessualità non può esistere una base per rivendicazioni giudiziali che su questo diritto si basi. Il secondo documento riguarda la posizione cattolica nei confronti di un documento proposto dalla Francia alle Nazioni Unite che nel 2008 chiedeva la depenalizzazione della omosessualità in tutto il mondo e la promozione della identità di genere: la risposta cattolica segnalava che il documento avrebbe aperto la strada alla condanna di quei Paesi che tuttora negano agli omosessuali il matrimonio e che ciò avrebbe introdotto nuove discriminazioni. Infine nel 2011 la Chiesa ha espresso il suo forte dissenso nei confronti della richiesta di inclusione dell'orientamento sessuale e della identità di genere tra i diritti umani, una delibera della Commissione per i diritti umani delle Nazioni Unite.

Le scelte terapeutiche e la pedagogia. Recentemente alcune nazioni, anche a maggioranza cattolica, hanno legittimato le unioni di fatto (e in qualche caso anche il matrimonio) tra omosessuali e la Chiesa è intervenuta per dichiarare il carattere immorale di questo tipo di unione che metterebbe in pericolo il tessuto stesso della moralità pubblica e ha dimostrato la sua particolare ostilità nei confronti della proposta di concedere alle coppie omosessuali il diritto di adottare un bambino. Tutte queste posizioni del Magistero cattolico hanno creato un dibattito che nasce soprattutto dagli omosessuali che si ritengono in dissenso con la posizione ufficiale della loro Chiesa e che sono altresì convinti di aver diritto di sostenere le proprie idee anche contro chi ritiene di essere portatore della verità. Sono sorte così varie associazioni e si sono formati gruppi e movimenti che si basano su una pluralità di ermeneutiche dottrinali e su differenti orientamenti politici, sociali, pedagogici e persino pastorali le cui proposte vanno dal supporto psicologico alla richiesta di non discriminazione e di partecipazione. Nello stesso tempo molti intellettuali cattolici hanno dato vita a una discussione nella quale sono rappresentate tutte le posizioni presenti nelle varie scuole di

pensiero. A questa discussione partecipano anche i teologi sostenitori del cosiddetto “bene minore”, una relazione omosessuale stabile e fedele, e critica la pedagogia trasformativa in quanto il suo frequente uso di “terapie riparative” può provocare sofferenze maggiori di quelle che vorrebbe evitare e può aumentare il rischio di molestie. In Italia operano alcune organizzazioni trasformazionali, senza un appoggio ufficiale, ma con la fondamentale approvazione dell’episcopato: esistono però alcuni gruppi, che si ispirano all’associazione americana *Courage*, che non sono di ispirazione cattolica (ad esempio non ritengono che l’omosessualità sia una malattia), sono critici nei confronti delle terapie “afferme” ma sostengono i gruppi di ispirazione francamente trasformativa.

Del tutto diverso dalle forme di pedagogia che ho descritto sono i gruppi sperimentali che utilizzano il cosiddetto “metodo Pizzini”, proposti a Milano dal gruppo *La Fonte*, che accoglie coloro che si sentono esclusi per la loro omosessualità e sono in cerca di amicizia e di conforto. Quali risultati stia ottenendo questo metodo, che riceve critiche sia dal movimento degli omosessuali che da una parte del mondo cattolico, non è ben chiaro, ma è possibile che calcolare la percentuale di successi, una operazione comunque sempre criticabile, non sia negli obiettivi di questi gruppi.

Sulle possibilità di un omosessuale di vivere una vita perfettamente cristiana si è aperto un dibattito all’interno degli omosessuali cattolici, dibattito al quale ha contribuito Paolo VI con il documento *Persona umana*, che distingue tra la tendenza omosessuale e il comportamento omosessuale, e considera neutra la tendenza e peccaminoso il secondo. In successivi documenti del Magistero questo concetto è stato modificato – in modo francamente poco comprensibile – ed è stata considerata “disordinata” anche la sola tendenza, dichiarando al tempo stesso che l’omosessuale è chiamato alla castità nel suo cammino verso la salvezza. È un concetto che non mi è del tutto chiaro, perché sembra prender vita dalla considerazione della omosessualità come malattia, ma finisce per considerare la malattia come “disordine”, una conclusione piuttosto peculiare. La discussione, che è ancora in atto, ha anch’essa elementi di peculiarità, come ad esempio la stesura di un calendario di santi omosessuali, bisessuali e transgender da parte della comunità gay americana.

Come era inevitabile la discussione si è allargata a temi finitimi, come quello della ordinazione sacerdotale degli omosessuali, recentemente vietata da una istruzione ma contestata, solo per fare un esempio, da un documento dei domenicani olandesi. Si tenga conto del fatto che la Congregazione per la dottrina della Fede ritiene che l'atteggiamento delle sacre Scritture sulla omosessualità rappresenti un solido fondamento sul quale costruire valide considerazioni teologiche e che per essere compresa correttamente l'interpretazione della Bibbia deve essere in accordo con la tradizione della Chiesa. Di qui il rifiuto di qualsiasi possibilità di "reinterpretazione", malgrado il fatto che richieste in tal senso sono giunte anche da teologi di grande carisma. Riporto, come interessante esempio, la risposta del cardinale Carlo Maria Martini a una domanda sulle coppie omosessuali: «Non mi sarebbe mai venuto in mente di giudicare le coppie omosessuali. La omosessualità condannata dalla Bibbia era motivata dalla prassi problematica dell'antichità, quando gli uomini avevano, accanto alla famiglia, amanti di sesso maschile, a volte anche ragazzi. Nel rapporto con l'omosessualità, tuttavia, nella Chiesa dobbiamo rimproverarci di essere stati spesso insensibili».

Non può infine essere ignorato, per concludere questa parte delle mie considerazioni, il dibattito esistente all'interno del mondo cattolico sul riconoscimento civile dei diritti delle persone omosessuali conviventi, che ha come nucleo centrale il tema del "bene comune", uno dei più importanti della dottrina sociale della Chiesa. In questi ultimi tempi il dibattito si è concentrato sulla possibilità di giustificare il riconoscimento giuridico del legame tra persone dello stesso sesso in quanto, prendendosi cura l'uno dell'altro (o una dell'altra) contribuiscono alla vita sociale in termini di solidarietà e di condivisione e stabiliscono una relazione che concorre alla costruzione del bene comune.

Nel corso di questa breve trattazione ho già più volte accennato alla esistenza di differenti teorie proposte per spiegare come possano esistere, negli esseri umani, diversi orientamenti sessuali, quali la bisessualità, l'eterosessualità e l'omosessualità. Al momento, di queste ipotesi se ne possono contare cinque, ed esattamente:

- L'ipotesi del determinismo biologico, che chiama in causa fattori ormonali o genetici;

- Le ipotesi che riconducono l'orientamento sessuale allo sviluppo psichico infantile e che fanno fundamentalmente riferimento alla psicologia;
- Le ipotesi che, rifiutando il concetto di “tendenza alla omosessualità” considerano ogni comportamento diverso da quello eterosessuale come una malattia;
- Le ipotesi che mettono in discussione la naturalità dell'identità di genere, dell'identità sessuale e degli atti sessuali di ciascun individuo, affermando invece che sono costruite socialmente, e che quindi gli individui non possono essere realmente descritti usando termini generali come “eterosessuale” o “donna”. La teoria *queer* sfida pertanto la pratica comune di dividere in compartimenti separati la descrizione di una persona perché “entri” in una o più particolari categorie definite.
- Le ipotesi che considerano i comportamenti diversi da quello eterosessuale come un vizio.

Nessuna delle cosiddette prove dell'esistenza di cause patologiche, genetiche o ormonali come ragione dello sviluppo di tendenze omosessuali ha resistito alla critica e l'unico fatto concreto che posso riportare a questo punto riguarda la decisione della *American Psychiatric Association* (APA) che nel 1973 ha preso atto dell'assenza di prove scientifiche capaci di giustificare la omosessualità come una forma di patologia psichiatrica e l'ha cancellata dal suo elenco di forme morbose. Questa decisione è stata naturalmente contestata, ma è stata confermata (ad ampia maggioranza) da un referendum tenuto tra gli iscritti all'APA e al momento rappresenta un consenso che non può in alcun modo essere ignorato, se si considera il fatto che i consensi rappresentano, in medicina, l'equivalente delle verità scientifiche. In realtà questa vicenda è stata ulteriormente complicata dal fatto che la stessa società scientifica ha accettato il concetto di “omosessualità egodistonica” (che cioè l'individuo non riesce ad accettare) per cui sarebbe saggio affermare che “la omosessualità egosintonica” è stata cancellata dall'elenco delle malattie mentali. Ma accettare questa tipologia di sottili distinzioni ci porterebbe molto lontano, perché il tema potrebbe essere applicato alla eterosessualità, con molte probabili sorprese. Ne deve aver tenuto conto l'APA che ha inserito nel suo *Diagnostic and Statistical Manual*

of *Mental Disorders* in relazione ai disturbi sessuali una diagnosi che per qualsiasi orientamento (compreso quello etero) prevede un “intenso e permanente disagio”. La OMS, nella versione del 2007 della sua Classificazione Internazionale delle Malattie, scrive che «l’orientamento sessuale per sé non deve essere considerato un disordine» (cioè una malattia) e in relazione a possibili disturbi cita di concerto e senza far distinzioni i diversi orientamenti, omosessuale, eterosessuale e bisessuale.

I cattolici e la teoria del Gender. Nei confronti della teoria del gender, definita come negazione della rilevanza antropologica delle differenze sessuali definite sul piano biologico a tutto vantaggio delle determinazioni culturali e come sfida all’antropologia e all’etica cristiana, la Chiesa cattolica ha espresso critiche molto dure, giungendo a considerarla una vera e propria sfida all’antropologia e all’etica cristiana. Maurizio Faggioni (Home Page Penitenziaria, *Foro Interno* 2014, “*La cultura del “Gender”. Sfide all’antropologia e alla morale cattolica*”), in una analisi estremamente puntuale dei termini nei quali si svolge l’attuale discussione, ha così riassunto le critiche della teologia cattolica: «La ideologia del genere non è limitata al movimento femminista o ai fautori della *queer theory*, ma si va diffondendo attraverso il sostegno di prestigiosi organismi internazionali, attraverso interventi mirati sui programmi scolastici, attraverso provvedimenti penali emanati sotto lo scudo pretestuoso dei diritti umani e della tolleranza civile, attraverso la diffusione di visioni erranee della famiglia e attraverso la pressione dei mezzi di comunicazione sociale che “normalizzano” comportamenti e stili di vita disordinati. Sono messe in discussione realtà umane essenziali e irrinunciabili: l’uomo e la donna nella loro specificità e reciprocità, la corporeità maschile e femminile come espressione dell’esistere sponsale, il senso umano del procreare nel contesto della relazione delle persone, l’amore coniugale come vissuto umano totalizzante, la famiglia naturale come insostituibile comunità di vita e d’amore». Secondo Faggioni uno dei maggiori limiti della teoria del genere sta nella sua incapacità di valorizzare la singolarità della persona e la ricchezza del suo essere, privilegiando in modo riduttivo alcuni aspetti a scapito di altri: per riconoscere la pari dignità della donna si nega la sua differenza e la

sua originalità rispetto all'uomo e per non esser costretti a un generare biologicamente si respingono l'amore umano incarnato e la procreazione come se la fecondità fosse nemica del desiderio.

È evidente che questo modo di ragionare è condizionato da secoli di ubbidienza ai canoni della morale cattolica, dall'abitudine di assegnare alle donne uno spazio molto preciso e altrettanto angusto, quello che esiste tra la cucina e la nursery, dalla tradizionale condanna della omosessualità, considerata uno dei crimini più abietti contro Iddio (secondo solo all'omicidio), tutte cose che continuano a influenzare le opinioni e i sentimenti di molti cittadini oscurando le loro capacità razionali e privandoli della capacità di comportarsi in modo compassionevole nei confronti dei propri simili. La religione cattolica, le va dato atto, ha cercato di dare una veste razionale alle sue critiche appellandosi soprattutto alla propria dottrina sociale. Prendo come esempio un articolo di Claudio Gentili (*Cultura Gender e dottrina sociale della Chiesa*, Editoriale, Zenit.org/Dottrina sociale e bene comune/Roma/2143).

Gentili inizia con un riferimento a una lettera di Benedetto XVI (*Caritas in veritate*, 2009) e in particolare ad alcune parti dei capitoli 51 e 52, che mi sembra utile riportare in estenso: «La Chiesa ha una responsabilità per il creato e deve far valere questa responsabilità anche in pubblico. E facendolo deve difendere non solo la terra, l'acqua e l'aria come doni della creazione appartenenti a tutti. Deve proteggere soprattutto l'uomo contro la distruzione di se stesso. È necessario che ci sia qualcosa come un'ecologia dell'uomo, intesa in senso giusto. Il degrado della natura è infatti strettamente connesso alla cultura che modella la convivenza umana: quando l'«ecologia umana» è rispettata dentro la società, anche l'ecologia ambientale ne trae beneficio. Come le virtù umane sono tra loro comunicanti, tanto che l'indebolimento di una espone a rischio anche le altre, così il sistema ecologico si regge sul rispetto di un progetto che riguarda sia la sana convivenza in società sia il buon rapporto con la natura. Per salvaguardare la natura non è sufficiente intervenire con incentivi o disincentivi economici e nemmeno basta un'istruzione adeguata. Sono, questi, strumenti importanti, ma il problema decisivo è la complessiva tenuta morale della società. Se non si rispetta il diritto alla vita e alla morte naturale, se si rende artificiale il concepimento, la gestazione e la nascita dell'uomo,

se si sacrificano embrioni umani alla ricerca, la coscienza comune finisce per perdere il concetto di ecologia umana e, con esso, quello di ecologia ambientale. È una contraddizione chiedere alle nuove generazioni il rispetto dell'ambiente naturale, quando l'educazione e le leggi non le aiutano a rispettare se stesse. Il libro della natura è uno e indivisibile, sul versante dell'ambiente come sul versante della vita, della sessualità, del matrimonio, della famiglia, delle relazioni sociali, in una parola dello sviluppo umano integrale. I doveri che abbiamo verso l'ambiente si collegano con i doveri che abbiamo verso la persona considerata in se stessa e in relazione con gli altri. Non si possono esigere gli uni e conculcare gli altri. Questa è una grave antinomia della mentalità e della prassi odierna, che avvilisce la persona, sconvolge l'ambiente e danneggia la società.

La verità e l'amore che essa dischiude non si possono produrre, si possono solo accogliere. La loro fonte ultima non è, né può essere, l'uomo, ma Dio, ossia Colui che è Verità e Amore. Questo principio è assai importante per la società e per lo sviluppo, in quanto né l'una né l'altro possono essere solo prodotti umani; la stessa vocazione allo sviluppo delle persone e dei popoli non si fonda su una semplice deliberazione umana, ma è inscritta in un piano che ci precede e che costituisce per tutti noi un dovere che deve essere liberamente accolto. Ciò che ci precede e che ci costituisce — l'Amore e la Verità sussistenti — ci indica che cosa sia il bene e in che cosa consista la nostra felicità. Ci indica quindi la strada verso il vero sviluppo».

A commento di questa lettera Gentili scrive che la dottrina sociale della Chiesa è sempre stata coerente con una antropologia rispettosa della verità dell'uomo e del valore sociale del tema della vita, chiudendo ogni possibilità di dialogo (ad esempio su cosa in effetti sia la verità dell'uomo e quale il valore sociale della vita), secretando le sue affermazioni nella camera blindata che contiene i “valori non negoziabili”. Riferendosi poi a un discorso di Benedetto XVI del 21 dicembre 2012 Gentili sottolinea la coerenza della dottrina che, così come ha difeso i diritti dei poveri e dei lavoratori e le esigenze della emancipazione femminile, oggi mette al centro dell'attenzione la cultura *gender*, che considera una minaccia alla “pienezza dell'umano”. Scrive poi Gentili:

- Che esistono diritti inalienabili delle persone che debbono essere protetti, ragion per cui deve essere combattuto ogni tipo di discriminazione, ma il rispetto della verità obbliga a non confondere il legame personale e di affetto con il matrimonio tra un uomo e una donna, così come non si può cedere alle richieste di cancellare le differenze sessuali;
- Che il fatto che le differenze tra un capriccio e un diritto siano diventate sempre più labili dimostra che “la bussola è completamente smarrita”: la diffusione della cultura *gender* sta in effetti determinando una moltiplicazione dei generi, che sono diventati cinque (eterosessuali, maschi e femmine; gay; lesbiche: transessuali) e pretendono di sostituire i due sessi biologici;
- Che la semplice coabitazione pretende di diventare condizione sufficiente a formare una unione familiare, un diritto che si basa su una “fumosa e pretestuosa relazione amorosa”;
- Che in realtà si tratta di uno scontro tra un relativismo che cavalca l'onda del populismo e la fede cristiana, che si ispira alla pienezza dell'umano e che trova nella dottrina sociale della Chiesa una bussola di riferimento, in tempi di smarrimento della morale;
- Che principi come la solidarietà, la sussidiarietà, il bene comune vengono capovolti da una nuova ideologia che sostituisce il rispetto della persona con l'idolatria per l'individuo, la sussidiarietà con il liberismo economico e il libertinismo etico, la solidarietà con il collettivismo, il bene comune con l'assistenzialismo;
- Che il tema del *gender*, che può essere definito l'elogio dell'antigenesi, consente di comprendere la “modernità liquida” che è chiamata a sostituire la solidità della trasmissione della vita, una grande e nefasta opera di inquinamento camuffata da difesa dei diritti e da lotta contro le discriminazioni, ma che in realtà è solo una svendita della natura umana per una ricerca della felicità che si contrappone al disegno di salvezza.
- Che la teoria del *gender*, il cui unico scopo è quello di rendere inattuale l'antropologia cristiana, fa presa su molti cattolici di scarsa e fragile fede che conoscono molto male la dottrina cristiana dell'uomo e sono sensibili alle teorie di moda: non a caso, nel 1995, l'anno in cui l'ONU, con la conferenza di Pechino, ha reso il *gender* il nuovo pensiero dominante, *l'Evangelium vitae* met-

teva in guardia sul fatto che la questione sociale diventava una questione antropologica;

- Che la dottrina sociale della Chiesa distingue l'uomo dalla donna, il padre dalla madre e considera la famiglia come la cellula vitale della società, scuola di virtù, palestra di relazioni, fucina di sviluppo, ancora di salvezza. La famiglia non è un fumetto di buoni sentimenti, nasce da un incontro nel quale due estranei si accordano su un medesimo progetto di vita, mettendo in relazione le loro differenze – che sono in primo luogo sessuali – una promessa di eternità sulla quale si fonda la generazione di una nuova vita;
- Che è necessario un rinnovamento spirituale e culturale che consenta di avvertire la nostalgia di Dio e l'appartenenza alla comunità umana, una sfida antropologica di sopravvivenza della natura dell'uomo e di Dio creatore, opzione da portare ovunque, in politica e in parrocchia, senza barricate, ma anche senza rinunciare alla “differenza cristiana”.

Ho scelto di riferirmi a questo documento perché contiene e riassume con ordine le ragioni fondamentali della contestazione cattolica alla “cultura del *gender*”, che non sono poi molto diverse da quelle delle altre religioni. Sarebbe naturalmente possibile rispondere a tutti i punti che ho elencato, il documento non è certamente privo di punti deboli, ma credo che sia meglio limitarmi a una valutazione critica più generale. In realtà, le critiche che ho riportato, quelle della religione cattolica e di altre religioni, hanno quasi esclusivamente a che fare col fatto che la cultura di *gender* viola la regola etica, quella che dovrebbe formare la coscienza morale di ognuno di noi, e nella quale dovremmo trovare continua ispirazione. È così?

La prima cosa che deve essere presa in esame è anzitutto cosa c'entri la morale con il diritto, e questo tenuto conto del fatto che la Chiesa cattolica non si limita a parlare alle coscienze ma si rivolge – sappiamo con quanta energia – al legislatore. Ma il primo studioso a distinguere il diritto dalla morale è stato proprio un teologo cattolico, Marsilio da Padova (1275-1342), che credeva in uno Stato autonomo, indipendente da qualsiasi altra istituzione (e in particolare da istituzioni religiose). Marsilio riteneva che lo Stato e la Chiesa dovessero essere autonomi nelle loro sfere, alla Chiesa il compito

di ammaestrare, allo Stato quello di esercitare il potere politico. In fondo Marsilio era un precursore del pensiero laico, e non credo che sia nemmeno necessario ricordare a chi scrive su questa materia che l'Italia, fino a impensabile prova del contrario, è un Paese laico.

Ma veniamo al secondo problema, quello che riguarda il significato della morale, come si forma e a cosa attinge per formarsi, e il valore della regola etica, come nasce e a cosa fa riferimento.

Non c'è niente di più confuso e contraddittorio quanto la definizione di termini come "morale" o "coscienza", parole il cui significato è molto più facile intuire che comprendere: credo che la cosa più utile e semplice sia quella di scegliere la definizione che viene accettata dal maggior numero di persone, anche se non è né la più colta né la più raffinata. Accettata questa scelta, posso scrivere che la morale è una convenzione sociale, utilizzata per dettare le regole di comportamento e stabilire la differenza tra bene e male e tra giusto e ingiusto. È evidente che debbono necessariamente esistere diverse morali, spesso addirittura in contrasto tra loro: il fatto di essere influenzati dall'una o dall'altra è del tutto casuale, come è casuale nascere da una parte o dall'altra di Gerusalemme e trovarsi cresciuti in differenti religioni, ognuna delle quali caratterizzata da personali modelli etici. In ogni caso la morale non può coincidere con la norma giuridica: non ha alcun senso scegliere tra differenti posizioni morali quando queste non rappresentano una minaccia o un danno per gli altri cittadini, quelli che non la condividono. Fanno eccezione i Paesi nei quali la norma giuridica coincide con la legge contenuta nel Libro.

La coscienza e la regola morale

Se proviamo a immaginare il modo in cui si formano le coscienze, ci viene per prima in mente la possibilità che nascano da una delle morali esistenti nei luoghi in cui viviamo, con il contributo delle esperienze che facciamo, delle persone che frequentiamo, delle nostre letture e delle nostre amicizie, della scuola e della famiglia, del caso e delle malattie: insomma potremmo riassumere questa ipotesi dicendo che le coscienze si formano per contagio. Ma il contagio, come ben sappiamo, può assumere differenti forme, perché può dipendere dall'azione malevola di un untore o essere il risultato di

un'azione positiva, come una vaccinazione, che può evitarci una delle molte morali malate, come quelle rappresentate dalle superstizioni o dalle religioni che non rispettano l'uomo.

A dominare la formazione delle coscienze è certamente la regola etica, che nella maggior parte dei casi rappresenta la risposta collettiva a quesiti specifici: è lecito uccidere? è ammissibile che desideriamo la donna di un altro o che ci impadroniamo dei suoi beni? Religioni antichissime proponevano, secoli prima della nascita di Cristo, gli stessi dieci comandamenti contenuti nell'Antico Testamento, immaginavano l'esistenza di Satana, descrivevano il mondo come il luogo dello scontro tra il bene e il male, preannunciavano la resurrezione dei morti nel giorno di un terribile giudizio universale. Ma non sempre queste regole erano scritte in modo da non lasciare dubbi di interpretazione e suscitare perplessità: e se la donna dell'altro uomo mi ha sorriso, e se è molto bella, e se suo marito è molto vecchio...? Capisco che non si deve uccidere, ma se il mio Paese è in guerra, e se vengo assalito da un assassino, o se la vita di mia moglie è in pericolo...? Ne consegue che molte regole morali non sono rigide come dovrebbero, o come qualcuno è convinto che siano.

Se la regola morale si forma a seguito di un quesito specifico (ad esempio, è lecito uccidere?) è evidente che la maggior parte delle regole delle quali abbiamo necessità oggi non possono trovare una risposta se consultiamo gli antichi testi religiosi, quelli che contengono la dottrina, documenti ossificati e obsoleti che furono scritti da persone che non potevano avere la più pallida idea dei problemi che ci avrebbe proposto la scienza moderna, uomini che si confrontavano con il senso comune e non con i risultati della ricerca scientifica. Non è cambiato il bisogno di regole, è cambiata l'origine delle richieste, che prendono origine dal braccio metodico e organizzato del senso comune, la scienza, richieste che si fanno sempre più sofisticate e complesse. Dunque non possono essere le religioni a dettare le regole, dunque la dottrina deve trovare una nuova origine: questa non è certamente una novità, è addirittura una precisa richiesta di chi è chiamato ad amministrare la giustizia al più alto livello.

Il messaggio più importante che i legislatori europei hanno ricevuto in questi ultimi anni e che indica loro il modo col quale prende origine e si forma la regola morale arriva dalla Corte Europea dei

diritti dell'uomo (CEDU) come conclusione di una sentenza del 2011. Riassumo la storia, che è piuttosto complessa: l'Austria era stata chiamata in giudizio da una coppia di cittadini che trovavano ingiusto il fatto che nel loro Paese fosse lecita la donazione di gameti femminili e non quella di gameti maschili. Una prima sentenza di una sezione della CEDU aveva dato ragione alla coppia, ma in un secondo tempo la Grande Chambre aveva ribaltato la sentenza, con un giudizio che teneva conto della situazione esistente all'epoca nella quale si erano svolti i fatti (un giudizio definito come "ora per allora"), ma che concludeva affermando che sia il legislatore che l'interprete dovrebbero condurre un esame permanente della disciplina per poterla continuamente rileggere sulla falsariga del progresso della scienza e dell'evoluzione della coscienza sociale, una lettura intesa a valutare l'esistenza di un consenso crescente nei confronti delle moderne tecniche di cura della sterilità di coppia. Le norme approvate in tema di procreazione medicalmente assistita dovrebbero essere quindi costantemente modificate sulla base dei mutamenti delle conoscenze scientifiche e del consenso sociale che le riguarda e che appare in costante evoluzione, per evitare un «difetto di proporzionalità dell'ingerenza dello stato nel diritto al rispetto della vita privata e familiare garantito dall'articolo 8 della CEDU e l'impossibilità di invocare il margine di apprezzamento riconosciuto agli Stati membri della stessa convenzione»: è evidente che tutto ciò rappresenta un preciso invito ad approvare, su questi temi, soltanto leggi "a tempo".

Queste conclusioni rappresentano un chiaro invito ai governi a considerare in modo sistematico le modificazioni della morale di senso comune relativamente ai temi della vita riproduttiva, per potere adeguare le normative vigenti a questi mutamenti, considerati molto probabili e costanti, oltre che in chiaro rapporto con i progressi delle scienze mediche e con l'efficacia della divulgazione operata in questi settori. Solo per confermare la rapidità con la quale si modificano morale e normative in questo campo, ricordo che nel gennaio del 2014 la Corte costituzionale austriaca ha giudicato illegittima la proibizione della ovodonazione, dando in effetti ragione alle decisioni prese dalla sezione della CEDU, quelle successivamente contraddette dalla Grande Chambre.

La sentenza della Grande Chambre non avrebbe affrontato l'argomento se tra il 1999 e il 2011 il legislatore austriaco avesse tenuto conto del "dovere di evoluzione" della propria legislazione (dovere che, come abbiamo detto, è stato rispettato solo nel 2014). Ma a questo punto diviene necessario esaminare quello o che stava accadendo in Italia e gli effetti della sentenza della Grande Chambre sulle decisioni della nostra Consulta. In Italia era cominciata, e il primo segnale era arrivato dal tribunale di Firenze (settembre del 2010), una serie di contestazioni che riguardavano il divieto che per molti anni non era stato oggetto di particolari polemiche: il divieto di donazione di gameti. Al quesito di incostituzionalità posto dal tribunale di Firenze se ne erano aggiunti in breve tempo altri due, arrivati dal tribunale di Catania (ottobre 2010) e dal Tribunale di Milano (febbraio 2011).

I tre Tribunali basavano fondamentalmente il dubbio di legittimità costituzionale del divieto di donazione di gameti sull'esistenza di una violazione della Carta Costituzionale che riconosce il diritto alla cura e il principio di uguaglianza oltre che il diritto di avere una famiglia, adesso c'era anche la sentenza della Corte europea dei diritti dell'uomo a dare nuovo impulso alla magistratura italiana. Come ho detto, numerosi magistrati avevano sollevato questioni di legittimità costituzionale in merito al divieto di donazione di gameti dopo la prima sentenza della CEDU: tutti i rimettenti avevano sollevato le questioni soprattutto in riferimento all'articolo 117 1° comma della Costituzione, in riferimento agli articoli 8 e 14 della CEDU come interpretati dalla sentenza del 1° aprile 2010. Sopraggiunta la sentenza della Grande Chambre la Corte Costituzionale italiana, con l'Ordinanza 150 del 2012, restituì gli atti ai rimettenti perché procedessero a un riesame dei termini della questione, una scelta che è in linea con la giurisprudenza della stessa Corte. Lo stesso collegio del tribunale di Milano al quale la Corte aveva rimandato gli atti, ha successivamente riproposto il quesito alla Consulta (ordinanza del 29.3.2013 depositata il 9 aprile). Il tribunale di Milano ha considerato la sentenza della Grande Chambre come un giudizio che ha tenuto conto della situazione esistente nel 1999 (un giudizio definito come "ora per allora") ma ha anche tenuto conto della affermazione che sia il legislatore che l'interprete dovrebbero condurre un esame permanente della disciplina per poterla continuamente rileggere sulla falsariga del progresso

della scienza e dell'evoluzione della coscienza sociale, una lettura intesa a valutare l'esistenza di un consenso crescente nei confronti delle moderne tecniche di cura della sterilità di coppia. Le norme approvate in tema di procreazione medicalmente assistita dovrebbero essere quindi costantemente modificate sulla base di questi mutamenti delle conoscenze scientifiche e del consenso sociale per evitare un «difetto di proporzionalità dell'ingerenza dello stato nel diritto nel rispetto della vita privata e familiare garantito dall'articolo 8 della CEDU e l'impossibilità di invocare il margine di apprezzamento riconosciuto agli Stati membri della stessa convenzione». La sentenza della Grande Chambre – come detto – non avrebbe affrontato l'argomento se il legislatore austriaco avesse rispettato il “dovere di evoluzione” del proprio ordinamento giuridico. Il tribunale di Milano ha perciò ritenuto di dover riproporre le ragioni di censura già presentate nella sua precedente ordinanza di remissione in quanto non le ha considerate contrastate dalla pronuncia della Grande Chambre. Ha ritenuto di conseguenza che le norme oggetto di censura violerebbero l'articolo 117 1° comma della Costituzione italiana in riferimento all'articolo 8 della CEDU nonché gli articoli 2,3,29,31 e 32 primo e secondo comma della Costituzione italiana. In linea con queste premesse il magistrato ha operato un costante riferimento alla sentenza della CEDU intesa nella prospettiva della necessità che il legislatore tenga conto delle evoluzioni del sentire sociale oltre che dei progressi delle conoscenze scientifiche. In questo senso le norme oggetto di censura potrebbero offendere e limitare il diritto alla vita privata familiare inteso come diritto alla autodeterminazione della coppia che desideri procreare e che per farlo sia costretta a una di queste tecniche. Il documento fa anche cenno alla «ingiustificata disparità di trattamento quando alla possibilità di procreare tra coppie in grado di produrre gameti e coppie nelle quali almeno uno dei due componenti è incapace di produrli». Nella conclusione il documento si riferisce alla possibilità che il divieto di fecondazione “eterologa” rischi di non tutelare l'integrità fisica e psichica di queste coppie malgrado questa tutela sia effettivamente possibile in base agli sviluppi della scienza e della tecnica nel campo della medicina della riproduzione.

Torno ancora sullo stesso concetto, soprattutto perché mi pare che nessuno ne abbia colto appieno l'importanza, che io considero

addirittura rivoluzionaria. La regola morale non si forma sui dettami della dottrina di una religione, che sono notoriamente immobili e definitivi: la regola morale è invece in continuo movimento, perché si forma sulla base delle altrettanto continue modificazioni della morale di senso comune, della quale condivide esitazioni, perplessità e tentennamenti, ma che alla fine risulta capace di rendere accettabili elementi di novità che erano stati precedentemente considerati con sospetto e respinti: è necessario avere pazienza ed è particolarmente utile che la scienza sappia parlare di sé, illustrare i vantaggi che derivano dalle conoscenze possibili ed eliminare dal terreno i fantasmi dei rischi che il progresso delle conoscenze potrebbe celare. È così che gli uomini non riescono più a considerare la dottrina come una verità rivelata ed è così che anche uno “scisma sommerso” riesce a venire alla luce. È per questo che la resistenza del mondo cattolico a queste sentenze della Corte Costituzionale è patetica, prima ancora che inutile. In realtà l’ostilità del mondo cattolico dovrebbe essere rivolta contro il nuovo modo con il quale la gente comune considera i problemi della morale, compito del tutto superiore alle sue forze. Per questo, essendo consapevole della inutilità dei suoi sforzi, il Vaticano sta percorrendo strade molto tortuose e compiendo atti dei quali prima o poi dovrà pentirsi. Ragionate un attimo con me su cosa sta accadendo: molti cittadini hanno ottenuto il riconoscimento di un diritto che era stato negato loro, per molti anni, ingiustamente. Ora attendono di sapere come potranno concretamente vedere attuato questo riconoscimento e viene detto loro che le regole per questo atto finale verranno dettate dal Parlamento, il luogo nel quale si era consumata l’ingiustizia ai loro danni e nel quale prevalgono le persone che considerano quel civilissimo diritto “alito del demonio”.

Ma torniamo alla formazione delle conoscenze e al contagio, un tema che è stato oggetto di molte speculazioni da parte di filosofi e di sociologi che hanno affrontato i differenti modi il problema del meccanismo attraverso il quale questo contagio si verifica e che intuitivamente dovrebbe avere a che fare soprattutto con l’imitazione e la persuasione. Un ragionamento interessante, a questo proposito, è quello di Gabriel Tarde (*Le leggi della imitazione. Studio sociologico*, Rosenberg e Sellier, 2012) che nel 1890 spiegò il progresso sociale, l’integrazione e

l'adattamento nonché i meccanismi di formazione e di stabilizzazione delle varie forme sociali (in altri termini l'affermazione di un certo costume o di una determinata tradizione) con il meccanismo dell'invenzione-imitazione. Secondo Tarde il numero delle invenzioni umane è praticamente illimitato, ma solo pochissime di esse sono capaci di affermarsi: la loro diffusione avviene grazie al processo imitativo, concepito sulla falsariga di un processo naturale. Ma la teoria che ha destato le maggiori curiosità e ha suscitato il maggior numero di discussioni è certamente quella che chiama in causa ancora una volta l'imitazione, ma la considera in rapporto alla produzione di memi, entità consistenti in informazioni riconoscibili dall'intelletto, capaci di replicarsi nel cosiddetto brodo culturale (una mente o un supporto simbolico di memoria come potrebbe essere un libro) per trasferirsi a un'altra mente o a un altro supporto. Un accenno a una simile visione biologica ed evolucionistica si trova in un libro di William S. Burroughs (*The Ticket that Exploded*, Olympia Press, 1962), parte di una trilogia fantascientifica, nel quale l'autore si riferisce al linguaggio come a un virus (e l'idea del linguaggio è evidentemente implicita). Ma a dare il nome a questa entità capace di autoreplicazione è stato certamente Richard Dawkins che nel suo saggio *Il Gene Egoista* (Mondadori 1992) ha dedicato all'argomento un intero capitolo. Dawkins scrive: «Io credo che un nuovo tipo di replicatore sia emerso di recente in questo pianeta. Lo abbiamo davanti, ancora nella sua infanzia, goffamente alla deriva nel suo brodo primordiale, ma già soggetto a mutamenti evolutivi a un ritmo tale da lasciare il vecchio gene indietro senza fiato». Il brodo, secondo Dawkins, è naturalmente quello della cultura umana. Il nome che Dawkins sceglie per questa unità di trasmissione culturale (o di imitazione, scrive Dawkins, senza citare mai, peraltro, Tarde) avrebbe dovuto essere Mimene (parola derivata da una radice greca che significa imitazione) un termine al quale alla fine ha preferito "meme", una parola molto simile a "gene" e che si potrebbe comunque correlare a "memoria" per la sua somiglianza al termine francese "même". Esempi di memi sono, continua Dawkins, idee, frasi, melodie, mode: come i geni si propagano saltando di corpo in corpo tramite spermatozoi o oociti, i memi si propagano nel pool nemico saltando di cervello in cervello tramite un processo che, in senso lato, si può chiamare imitazione.

Le definizioni e le teorie di Dawkins hanno naturalmente provocato un lungo e interessante (ancora vivace, dopo quasi quaranta anni, visto che la pubblicazione del suo saggio sul *Gene egoista* risale al 1976) e molti studiosi non hanno trovato sufficienti le spiegazioni di Dawkins relative ai meccanismi attraverso i quali i memi, replicandosi nel cervello, ne condizionerebbero l'attività, modificando il nostro comportamento. Nel 1999 Susan Blackmore ha pubblicato un saggio *The meme machine* nel quale cerca di proporre una nuova scienza, la memetica, della quale espone il potenziale analitico ed empirico introducendo il concetto generalizzato di replicatore ed eliminando l'eccesso di legami con la genetica che l'insistenza della analogia tra gene e meme aveva provocato. Il libro tenta anche di creare una terminologia specifica e chiara che dovrebbe avere lo scopo di evitare fastidiosi errori di interpretazione. In definitiva la Blackmore sostiene che i memi sono reali replicatori che operano nel campo dell'evoluzione e che, come i geni, sono soggetti all'algoritmo darwiniano, oltre a mostrare cambiamenti evolutivi.

La memetica – accolta con qualche sospetto da molti studiosi – applica concetti mutuati dalla teoria di Darwin e dalla genetica alla cultura umana e cerca di spiegare concetti come la religione e la politica o idee fortemente controverse come quella relativa all'esistenza di Dio con modelli matematici. È stata anche descritta come una sorta di sociobiologia, con la differenza che in questa si evolvono i geni e non i memi. La sociobiologia, del resto, studia unicamente le basi biologiche dei comportamenti umani, e non si occupa della loro evoluzione culturale.

Dawkins ha anche preso in esame i motivi che fanno sì che alcuni memi abbiano più successo di altri e li identifica negli stessi che hanno importanza nella evoluzione darwiniana, longevità, fecondità e fedeltà di copiatura. Egli però trova, tra geni e memi, una fondamentale diversità: i primi sono irreggimentati nei cromosomi, i secondi sono invece liberi di fluttuare nel brodo primordiale. E naturalmente spende molte pagine, da non credente, per illustrare, con qualche evidente divertimento, il complesso dei memi religiosi, quello che noi chiamiamo fede.

Le teorie che si basano, in modo spesso molto diverso e non sempre razionale e comprensibile, sulla imitazione, considerandola

la fonte principale del cambiamento (e quindi anche dei mutamenti della regola etica dei quali la nostra società è continuamente testimone) possono spiegare – qualche volta facilmente, qualche volta con fatica – il fenomeno del contagio e la formazione di quella che abbiamo deciso di chiamare morale, la comprensione (affidata prevalentemente a processi intuitivi) di ciò che è opportuno classificare buono e di ciò che è saggio giudicare cattivo, nei nostri atti e nei nostri pensieri come nel comportamento del nostro prossimo. Quale che sia lo strumento ultimo del contagio ne deriva finalmente la creazione di una falsariga sulla quale è possibile (ma non sempre facile) leggere e interpretare eventi e pensieri, con tutte le inevitabili varianti che derivano dal fatto che gli untori possono essere tanti e spesso molto diversi tra loro. Così la regola morale può essere diversamente interpretata e scritta: non desiderare la donna d'altri può essere una norma rigida e assoluta ma può anche trovare attenuazione in una serie di fantasiose eccezioni (non vale se si tratta della moglie di un mio nemico personale, non vale se è molto bella, vale solo se mi concedete quattro mogli e un gran numero di concubine). Ne deriva che persino i problemi più antichi ed essenziali dell'uomo – il timore di essere ucciso; la paura di vedersi sottrarre le cose più care – non hanno regole certe e non aiuta certamente il fatto che si tratti di norme scritte molti secoli or sono. Pensate a quanto può essere complicato trovare regole accettabili per i nuovi quesiti che la società moderna propone a noi tutti e che non possono trovare una risposta nelle religioni. Ma non credo che esistano alternative a quelle che ho descritto e che sia indispensabile lasciare alla morale di senso comune e solo a lei il diritto di scrivere le nuove regole. Potrebbe essere diverso se qualcuno avesse il privilegio di conoscere la verità, ma questo non è nelle nostre corde: se ci pensiamo, tra le intuizioni di ieri e le dubitose conoscenze di oggi non c'è poi una così grande differenza, possiamo benissimo fare a meno di Dio.

Protestantesimo e omosessualità

La cosa che divide oggi maggiormente cattolici e protestanti riguarda la scelta di adeguarsi alla modernità, che i primi rifiutano e i secondi hanno accettato, anche se con una pluralità di opzioni

che rende difficile una analisi complessiva. Molte chiese protestanti hanno deciso di accettare il principio secondo il quale la dottrina non può restare immobile e cristallizzata in un mondo che si modifica rapidamente, un concetto che anche alcune grandi istituzioni sociali (si pensi alla Corte per i diritti dell'uomo) hanno accettato e che mi piace molto ripetere: non è la dottrina, ma la morale di senso comune a stabilire le regole etiche, che non possono essere immutabili perché si adeguano ai cambiamenti indotti nella società dalla ricerca scientifica, da quello che chiamiamo con qualche esitazione progresso e dalla sua capacità di promuoversi tra gli uomini. Si tratterebbe insomma del diritto di modificare le proprie posizioni su quanto c'è di lecito e quanto di illecito nelle scelte che ci vengono proposte quotidianamente, tenendo conto della nostra capacità di intuire i vantaggi che possono derivare dalle nuove conoscenze. Per questa ragione molte chiese protestanti hanno deciso di accettare il fatto che la famiglia tradizionale deve cedere il passo alle famiglie che i nuovi paradigmi propongono e che sono sollecitati da un modo diverso di intendere sessualità e genitorialità. Per evitare di essere giudicati criticamente dal mondo femminile, che si è sentito e si sente discriminato dalle religioni, la Chiesa anglicana ha dato alle donne la possibilità di entrare nel sacerdozio (e recentemente ha aperto alle donne anche la strada del vescovato) e ha spiegato di volere accettare anche il matrimonio tra persone dello stesso sesso. Non ho dati per confermare quanto risulta dalle critiche cattoliche, ma sembra che queste nuove scelte abbiano creato un problema di "relativismo etico" (che si è concretizzato nella fattispecie dalla proliferazione di piccole chiese protestanti in dissenso reciproco) e di un grande numero di abbandoni dei fedeli che si sarebbero rivolti in massa a chiese che si sono dimostrate sensibili alle richieste di modernizzazione. Il desiderio di non eccedere in rigore si vede da molti piccoli segni: la stessa Chiesa anglicana, solo per fare un esempio, ha tolto dal rito battesimale due parole scomode, peccato e diavolo, che apparentemente suscitavano qualche sorriso soprattutto nelle giovani coppie e certamente non spaventavano più nessuno.

Leggo, sempre in un sito cattolico, che tutto questo non giova ai protestanti, visto che una delle chiese che maggiormente hanno ceduto alla modernità, la Chiesa luterana svedese, nel 2013 ha bat-

tezzato solo metà dei nuovi nati e che i suoi pastori predicano al due per cento dei cittadini, tutti gli altri sono forse credenti, ma non sono praticanti; senza contare il fatto (ma la cosa non mi meraviglia) che un sacerdote protestante su sei non crede più nell'esistenza di Dio, cosa che depone per il suo buonsenso, ma non per la sua serietà visto che non si è dimesso. Sfortunatamente questo sguardo così attento ai cambiamenti del mondo non ha comportato una reale modificazione dell'interpretazione del ruolo della donna nella società, né ha convinto la maggior parte delle chiese protestanti ad approfondire, sempre solo per fare un esempio, il problema del *gender*, ma questo non è il luogo dove convenga affrontare questi problemi.

Per quanto riguarda il problema della compatibilità tra omosessualità e fede cristiana, il problema è controverso al punto che in diverse chiese sono stati aperti tavoli di riflessione su questo tema. Alcune chiese sono fermamente convinte che avere rapporti sessuali con una persona dello stesso sesso sia un grave peccato e cercano di convincere i loro seguaci che si dichiarano omosessuali a combattere il loro orientamento e, per lo meno, a rinunciare alla vita sessuale. Esistono però altre chiese, e in particolare la chiesa luterana e le chiese riformate (quelle che storicamente risalgono alla Riforma protestante del sedicesimo secolo in seguito all'opera riformatrice di Giovanni Calvino e di Huldrych Zwingli) che hanno scelto un atteggiamento improntato a una maggior tolleranza che in alcuni casi si è concluso con dibattiti molto aperti sulla benedizione delle coppie omosessuali e sull'apertura del ministero pastorale a persone che si dichiaravano "non eterosessuali".

In Italia le chiese protestanti maggiori, quelle che si riconoscono nei movimenti pentecostale ed evangelica le hanno mostrato, su questo argomento, una chiusura pressoché totale, invitano i "peccatori" a pentirsi (o almeno a praticare l'astinenza) e semmai si impegnano in veri e propri riti di guarigione, se non addirittura in esorcismi, suggerendo anche forme di terapia cosiddetta "riparativa". Sono invece disponibili al dialogo e hanno dimostrato un atteggiamento di grande disponibilità all'accoglienza la Chiesa valdese, la Chiesa metodista e l'assemblea generale dei battisti, che nel 2007 hanno preparato congiuntamente un documento nel quale si afferma che

«l'essere umano è fondamentalmente un essere in relazione con Dio e con il suo prossimo e ogni relazione umana di amore, vissuta in piena reciprocità e libertà, è sostenuta dalla promessa di Dio». Il documento invita quindi le chiese locali a riconoscere i diritti civili delle persone e delle coppie discriminate sulla base dell'orientamento sessuale. Nello stesso documento si denuncia la discriminazione che impone ingiuste sofferenze a queste persone. Un documento simile è stato approvato nel 2011 dalla chiesa luterana italiana. In Italia sono anche attive, sempre nell'ambito del protestantesimo, due organizzazioni che si occupano del rapporto tra fede e omosessualità: la rete evangelica fede e omosessualità e l'Associazione Fiumi di Acqua viva, anche questa gestita dalla Chiesa Evangelica. A Bologna e a Roma si sono stabilite anche due comunità quacchere che concedono la loro benedizione alle coppie gay e lo stesso fa a Firenze una comunità delle *Metropolitan Community Churches* (che si presta anche a benedire il matrimonio delle coppie omosessuali).

Negli Stati Uniti le chiese protestanti che si dimostrano favorevoli a una apertura assoluta nei confronti delle persone omosessuali stanno diventando sempre più numerose. Documenti in questo senso sono stati firmati dalla chiesa evangelica luterana e dalla chiesa episcopale. La chiesa alla quale appartiene l'ex Presidente degli USA, Barak Obama, la chiesa unita di Cristo, aveva già approvato nel 1985 un documento che sollecitava i fedeli ad accogliere e a non discriminare le persone LGBT, incoraggiando le comunità a riconoscere il diritto a contrarre matrimonio delle coppie dello stesso sesso. Esiste addirittura, all'interno della chiesa episcopale una organizzazione omosessuale che si è data il nome "*Integrity*".

È interessante, proprio a questo proposito, la storia di Vicki Gene Robinson (Contea di Fayette, 29 maggio 1947), un vescovo anglicano statunitense (nono vescovo della diocesi del New Hampshire nella Chiesa episcopale degli Stati Uniti d'America) nominato vescovo nel 2003 e rimasto in carica dal 7 marzo 2004 al 5 gennaio 2013. Robinson è noto per essere stato il primo prete non-celibe dichiaratamente gay a essere nominato vescovo in una chiesa cristiana. La sua omosessualità era stata riconosciuta privatamente negli anni Settanta, all'epoca in cui era ancora seminarista, e resa pubblica negli anni Ottanta, periodo a cui risale anche il suo

divorzio. Personaggio piuttosto controverso, la sua elezione fu ratificata con 62 voti a favore e 45 contrari. Alcune parrocchie conservatrici hanno reagito molto male alla sua elezione e hanno scelto di schierarsi con vescovi contrari a questa scelta, un processo chiamato “riallineamento anglicano”.

Il dibattito sull’atteggiamento che le chiese dovrebbero assumere nei confronti delle persone omosessuali è ancora molto vivace nella chiesa metodista e nelle chiese battiste mentre sono assolutamente ostili a ogni genere di apertura i mormoni e i testimoni di Geova, chiese che, insieme ad altre sette particolarmente conservatrici, appoggiano il criterio delle cosiddette “cure riparatrici”. Negli Stati Uniti sono poi sorte organizzazioni cristiane (non solo protestanti) che offrono agli omosessuali corsi di “recupero” che sarebbero in grado (ma non ci sono prove di sorta che questa affermazione corrisponda al vero) di modificare l’orientamento sessuale.

Islam e omosessualità

Leggendo i testi scritti da persone che si occupano professionalmente dell’islam si trova frequentemente l’avvertimento a non generalizzare, se si vuole tentare un qualsiasi tipo di analisi su questo tema, l’islam è un universo composito e molto complesso che non accetta di essere inscatolato in categorie ben definite. Penso che la cosa sia particolarmente vera se si decide di esaminare la posizione di questa religione nei confronti della omosessualità e della questione del *gender*.

Bisogna anzitutto stabilire quali sono, per questa religione, le fonti della legge, la *Shari‘a*, che non sono rappresentate soltanto dal Libro, il Corano, si basano anche sulla Sunna, l’insieme degli *ahadith*: un *hadith* è in genere un aneddoto relativo alla vita del Profeta, che racconta quello che Maometto faceva e non faceva, diceva e non diceva quando era interrogato su questioni di fede. Questa tradizione narrativa può acquistare il valore di legge se è sufficientemente credibile (gli *ahadith* vengono classificati secondo l’*isnad*, la catena di trasmissione, e l’affidabilità) e quando, su quella materia, non esiste un preciso riferimento del Corano. La terza fonte del diritto è l’*Ijma‘*, il consenso dei dotti, che in termini generali si riferisce alla Umma, la comunità dei fedeli, ma che in pratica riguarda i primi

grandi giuristi (Abū Ḥanīfa, Mālik b. Anas, Muḥammad al-Shāfi‘ī e Aḥmad b. Ḥanbal), coloro che sono stati i fondatori delle scuole giuridiche che da loro hanno preso il nome. Se mancassero altri riferimenti per giudicare una nuova fattispecie giuridica, ad esempio, viene chiamato in causa il consenso degli *‘ulamā’* che deve essere chiaro e possibilmente unanime. Esiste poi – ma questa ultima fonte è oggetto di discussione – il *qiyas*, il ragionamento deduttivo che i giuristi possono esercitare quando le altre fonti della legge non forniscono una risposta chiara e non esiste un consenso dei dotti, un istituto accettato solo da tre delle quattro scuole giuridiche. È anche necessario ricordare che la legge islamica non è considerata alla stessa guisa in tutti i Paesi musulmani: alcuni infatti la considerano una fonte di diritto positivo, mentre per altri si tratterebbe solo di un codice di comportamento morale che non avrebbe, in sé, alcuna capacità coercitiva. Solo per fare un esempio ricordo che la Sharī‘a consente la pena di morte solo in quattro casi (l’uccisione ingiusta di un musulmano, l’adulterio, la bestemmia e l’apostasia) ma nove Paesi musulmani la contemplano anche per punire l’omosessualità.

In linea di principio, poi, la legge islamica si preoccupa di giudicare i comportamenti, ma non dà alcun peso ai desideri che rimangono tali. Ne deriva una precisa condanna nei confronti dei rapporti anali – che riguardino uomini o donne non è rilevante – considerati un gravissimo peccato, mentre la legge è apparentemente priva di opinioni nei riguardi del problema dell’orientamento sessuale. Terminologicamente, un rapporto tra due uomini è definito *liwāt* (rapporto anale), sia esso tra uomo e ragazzo, tra due uomini adulti o tra uomo e donna: quale che sia il caso, l’Islam non lo accetta e lo proibisce espressamente. L’uomo è conosciuto come *luṭī*, un’espressione che etimologicamente si riallaccia al biblico Lot e che può tradursi come sodomita. Manca comunque una interpretazione unica del concetto di omosessualità, che sul piano simbolico e astratto praticamente non esiste, mentre le relazioni sessuali tra due persone dello stesso sesso vengono considerate, giudicate ed eventualmente punite un modo diverso. Va anche detto che nella storia dell’Islam si trovano anche periodi nei quali comportamenti sessuali che oggi sono repressi e puniti severamente erano comuni e non creavano disagio: ad esempio, per tutto il Medioevo all’interno della

civiltà islamica le relazioni pederastiche erano accettate e praticate dalle classi superiori della società che non si curavano di tenerne celata l'esistenza. Persino oggi esiste una corrente di opinione (che peraltro, per quanto so, è minoritaria) secondo la quale l'omosessualità dovrebbe essere considerata una normale espressione di un fisiologico sentimento umano e come tale dovrebbe essere giudicata e accettata. È anche vero che nei secoli passati l'omofobia era considerata, da molti intellettuali, come un sentimento improprio, un'idea che ha ceduto il passo alla posizione attuale, che è di ferma condanna.

La critica più importante che viene fatta ai rapporti anali – ripeto, senza particolare attenzione al sesso di chi ne è oggetto – riguarda un elemento che la mette in contraddizione con la fede islamica, che considera la dominazione (attribuibile in questi casi alla persona sessualmente attiva) come una cosa alla quale ha diritto solo Allah, vieta in pratica a un essere umano di dominarne un altro e considera la sottomissione un atto possibile solo di fronte a Dio (non a caso *Islam*, in arabo, significa proprio sottomissione). È bene ricordare che sul piano strettamente religioso è il rapporto anale e non l'omosessualità a essere considerata un peccato molto grave, soprattutto perché questo tipo di penetrazione viene considerato inseparabile da un forte coinvolgimento dei sentimenti. Una seconda contraddizione nei confronti della fede musulmana consisterebbe poi nella possibilità di orientarsi sessualmente, un atto che violerebbe la connessione spirituale che lega, nell'universo, tutto e tutti. Orientarsi sessualmente avrebbe così il significato di sottrarsi alla dimensione spirituale e trascendentale, quello nel quale deve essenzialmente verificarsi ogni attrazione: ogni essere umano, secondo la fede musulmana, è uno spirito che occupa un corpo e non è immaginabile che uno spirito possa essere uomo o donna, bianco o nero, ricco o povero, tutti gli spiriti sono uguali e non è loro concesso di sottolineare o aumentare le differenze tra due corpi.

La maggior parte degli studiosi del Corano condanna i rapporti omosessuali e cita un certo numero di versetti, quasi tutti relativi all'episodio che vede protagonisti Lot e il popolo di Sodoma. In realtà ho controllato nel mio testo i versetti che vengono citati in appoggio a questa opinione e non sono sicuro che la condanna sia

esplicita come ho trovato scritto, ma so bene che del Corano esistono varie traduzioni e che le interpretazioni delle parole del libro non sono semplici. Esiste comunque un'opinione diversa, sostenuta da una parte minoritaria degli studiosi che sostengono che il Corano punirebbe solo i rapporti omosessuali nei quali la parte passiva non è consenziente.

Sul fatto che i rapporti omosessuali violino la Shari'a non credo che esistano dubbi, ma sul tipo di punizioni che debbono essere somministrate e su quali prove si debbano fondare le sentenze le varie scuole giuridiche non sono d'accordo. Ad esempio la scuola hanafita non ritiene che l'omosessualità debba essere punita con la stessa severità usata per l'adulterio e lascia la scelta della pena all'arbitrio del giudice, una posizione non condivisa né dalla scuola malikita né da quella giafariata. Esistono posizioni che chiedono che le persone sposate scoperte ad aver rapporti omosessuali dovrebbero essere punite come gli adulteri (cioè lapidate) e che le persone non sposate dovrebbero ricevere la stessa pena dei fornicatori (che è la fustigazione) e altre che non ritengono che si debbano fare distinzioni che tengano conto del fatto che un sodomita sia sposato o no e propongono per tutti la pena di morte, con distinzioni tra chi la considera solo per chi è recidivo e chi la preferirebbe veder comminata anche alla prima infrazione della legge; esistono poi opinioni diverse che riguardano chi, dei due amanti, debba essere punito, l'attivo, il passivo o entrambi. Quanto alle prove, quasi tutte le scuole considerano necessaria la testimonianza di quattro uomini (o di otto donne) tranne che per i casi nei quali siano presentate prove oggettive (ad esempio una fotografia). Si consideri che una prova tanto onerosa non è facile da ottenere, la sessualità è prevalentemente un affare privato, che si svolge sul palcoscenico della propria dimora.

Arabia Saudita, Iran, Nigeria, Mauritania, Pakistan, Sudan, Somalia, Somaliland e Yemen applicano la pena di morte a coloro che hanno avuto rapporti omosessuali, con alcune differenze legate al sesso (ad esempio in Iran le donne vengono solo fustigate); in altre nazioni musulmane, come il Bahain, il Qatar, l'Algeria, la Libia e le Isole Maldive l'omosessualità può essere punita a seconda dei casi con pene corporali, con pene pecuniarie, con la deportazione o

col carcere, mentre in Turchia, in Giordania, in Egitto e nel Mali le persone che hanno trasporti omosessuali non incorrono nei rigori della legge, ma sono piuttosto esposte al disprezzo della società o punite per una generica lesione della pubblica morale. In Marocco, il codice penale punisce coloro che si rendono responsabili di «un atto impudico o contro natura con un individuo dello stesso sesso» con una ammenda e con la reclusione da sei mesi a tre anni, ma la norma lascia un grande spazio alla libera interpretazione. Il maggior numero di esecuzioni, per quanto si sa, si verifica in Iran, un Paese nel quale dall'epoca della rivoluzione islamica sono state mandate a morte più di 4.000 persone per questo reato. Le organizzazioni per i diritti umani condannano le nazioni che considerano i rapporti tra persone dello stesso sesso un crimine e nel 1994 la Commissione per i diritti umani delle Nazioni Unite ha dichiarato che leggi siffatte violano diritti garantiti dalla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo e dal Patto Internazionale sui diritti civili e politici. Recentemente anche la scuola hanafita ha dichiarato la sua contrarietà al fatto che uno Stato fondi le proprie leggi sulla religione, ricordando anche che comunque il Corano non specifica mai che l'omosessualità meriti la pena di morte.

Ebraismo e omosessualità

La posizione prevalente degli ebrei in merito al problema della omosessualità è sempre stata quella della condanna: questa scelta trova le sue motivazioni principali nella lettura della Bibbia («Non avrai relazioni carnali con una donna come si hanno con un uomo perché è cosa abominevole...Se uno ha relazioni carnali con un uomo come si hanno con una donna entrambi hanno commesso cosa abominevole: saranno certamente messi a morte e il loro sangue ricadrà su di loro.» *Levitico* 18:22: 20:13). Il termine utilizzato per indicare il tipo di errore al quale la omosessualità appartiene è *to'eva*, abominio, una parola usata anche per indicare l'idolatria e l'incesto e che viene interpretato come la crasi di due termini che hanno il significato di “deviare da ciò che è naturale”. Malgrado ciò, e malgrado altri riferimenti piuttosto decisi che la Bibbia fa alla condanna senza perdono degli omosessuali, l'argomento è oggi origine di dispute e ha determinato numerose divisioni tra gli ebrei (a parte

il fatto che non esiste un tribunale rabbinico in grado di emettere la condanna a morte).

Ho già trattato in un'altra parte di questi libri delle varie interpretazioni che possono essere date in merito ai delitti contro la morale dei quali si erano rese colpevoli Sodoma e Gomorra, tanto da attrarre su di sé la collera di Dio, ma una parte consistente degli interpreti dell'Antico Testamento si limita a richiamare il fatto che gli uomini di Sodoma volevano avere rapporti sessuali con gli ospiti di Lot, che Sodoma non fu certo condannata per inospitalità e che non può essere casuale il fatto che *Genesi* 19, di tutte le bassezze e le miserie umane possibili, si limita a descrivere questa. Chi sostiene il contrario (ed è comunemente accusato di distorcere la verità e di interpretare la Scrittura in modo ipocrita e parziale) usa a suo favore una serie di argomenti. Secondo alcuni questa condanna rappresenterebbe solo la testimonianza di pregiudizi e di costumi esistenti tra gli antichi israeliti e non avrebbe niente a che fare con le leggi di Dio. Altri ritengono che la condanna sia stata superata con l'avvento di Cristo e che era in effetti valida solo per la nazione di Israele, un'ipotesi che ha raccolto consensi tra quanti si dichiarano "omosessuali evangelici". Una terza ipotesi riguarda la possibilità che la legge condannasse in effetti la sola prostituzione culturale maschile, un rito idolatra della fertilità che era ampiamente diffuso in tempi remoti.

Secondo una interpretazione diffusa anche la omosessualità femminile è oggetto di una condanna del tutto simile. Nel *Levitico* (18;2-3) è scritto: «Il Signore parlò ancora a Mosè dicendo...non fate secondo le opere del paese di Egitto nel quale siete dimorati; e non fate secondo le opere del paese di Canaan dove io vi conduco, e non procedete secondo i loro costumi». Queste parole vengono interpretate come un riferimento a una presunta abitudine degli egiziani a consentire il matrimonio tra due donne (ma anche il matrimonio tra un uomo e due donne e di un uomo, una donna e la figlia di lei) e quindi come il divieto del lesbismo. In ogni caso, nella tradizione rabbinica i rapporti tra donne, poiché non comportano penetrazioni, avrebbero minore gravità.

Per quanto sono riuscito a capire nemmeno l'ebraismo più ortodosso specifica mai che il fatto di avere un orientamento omo-

sessuale sia da considerare, per sé, un peccato, si limitano a considerarlo innaturale; viene considerata anche l'ipotesi che chi si trova ad aver a che fare con un orientamento di questo tipo, dopo aver ceduto a questi istinti "innaturali" decida di pentirsi, di chiedere scusa a Dio e di promettere di non ricadere nell'errore: ebbene, come per tutti gli altri comportamenti illeciti, escluso l'omicidio, costui dovrebbe ricevere il perdono di Dio.

Da qualche tempo una parte – per ora minoritaria – del moderno ebraismo ortodosso ha ripreso in esame il problema della omosessualità e ha rivalutato la risposta che gli ebrei omosessuali dovrebbero ricevere dalla comunità, modificando un atteggiamento particolarmente punitivo che oltretutto interpretava questi orientamenti sessuali come il risultato di una malattia mentale, di una perversione o di un gesto di disprezzo nei confronti della legge divina. Prima di descrivere questi nuovi, più pacati, giudizi, conviene leggere la voce *Homosexuality* della Enciclopedia Giudaica (1972) scritta dal rabbino Immanuel Iakobovits, che riassume il modo in cui era considerata e descritta ogni forma di deviazione sessuale e che così recita: «La legge ebraica rifiuta il punto di vista secondo il quale l'omosessualità dovrebbe essere considerata come una malattia o come qualcosa di moralmente non importante. La legge ebraica stabilisce che nessuna etica edonistica, anche se chiamata amore, può giustificare l'omosessualità più di quanto possa legittimare l'adulterio o l'incesto, per quanto questi atti possano essere genuinamente interpretati con amore e consenso reciproco». Soltanto due anni più tardi, nell'annuario della stessa Enciclopedia, un altro rabbino, Norman Lamm, evidentemente influenzato dalla grande mole di ricerche scientifiche che in quegli anni venivano dedicate al problema della omosessualità (ricerche che Lamm doveva conoscere molto bene, visto che insegnava nella Università Yeshiva di New York) scriveva che la ragione principale della modificazione dell'orientamento sessuale doveva essere riconosciuta in un problema sorto nei rapporti tra l'adolescente e i suoi genitori e che per questo motivo era necessario ridefinire l'omosessualità come un atto irrazionale, che sarebbe stato impossibile condannare e perseguire. Lamm concludeva consigliando di usare nei confronti di queste persone molta compassione e di tentare di accompagnarli nella via della riabilitazione.

Questa posizione, naturalmente rifiutata dall'ebraismo più ortodosso, è stata invece accettata, con qualche inevitabile riserva, da molti altri gruppi, aprendo la strada a due documenti che val la pena riportare.

Nel primo, scritto nel 1992, il *Committee on Jewish Law and Standards* (CJLS), ente preposto, nell'ebraismo conservatore, all'interpretazione della legge ebraica, stabilì che le ricerche scientifiche, psicologiche e biologiche circa la natura dell'omosessualità non consentivano di giudicare gli omosessuali seguendo letteralmente la Halakhah. Nel documento (*CJLS Consensus Statement of Policy Regarding Homosexual Jews in the Conservative Movement*, 25 marzo 1992) si legge quanto segue:

- Non effettueremo cerimonie di unione per gay e lesbiche.
- Non ammetteremo deliberatamente omosessuali dichiarati nelle nostre scuole teologiche, o all'assemblea rabbinica o a quella dei cantori. Allo stesso tempo non istigheremo una "caccia alle streghe" contro coloro che sono già studenti o membri.
- La decisione se gli omosessuali possano insegnare come maestri o educatori della gioventù nelle nostre congregazioni e scuole, è una responsabilità che verrà lasciata al Rabbi autorizzato a prendere le decisioni. Presumibilmente, in questa come in tutte le altre materie, il rabbino effettuerà le sue scelte tenendo conto della sensibilità degli appartenenti alla sua congregazione o scuola. L'interpretazione data dal rabbino alla legge ebraica su queste questioni [...] sarà inoltre un fattore determinante in queste decisioni».
- Analogamente, il Rabbi di ogni istituzione del movimento conservatore, in accordo con i leader laici della comunità è incaricato di formulare politiche relative all'eleggibilità di omosessuali per le pratiche di culto e posizioni di leadership laica all'interno della comunità.
- In ogni caso, in accordo con le deliberazioni della *Rabbinical Assembly* e della *United Synagogue* affermiamo che gay e lesbiche sono benvenuti nelle nostre congregazioni, nei nostri gruppi giovanili, nei nostri campi e nelle nostre scuole.

Tuttavia una significativa minoranza dell'ebraismo conservatore, che include un crescente numero di rabbini, crede che bisognereb-

be cambiare la posizione ebraica sull'omosessualità riportandola entro i limiti definiti dall'Halakhah.

L'Assemblea Rabbinica ha emanato un documento che dichiara che l'immagine divina è riflessa in ogni essere umano, di qualsiasi orientamento sessuale, e ammette che esistono buone ragioni per essere preoccupati del fatto che gay e lesbiche ebraici hanno sperimentato, non solo le minacce della violenza omofobica, ma anche le sofferenze dell'antisemitismo.

In conclusione, l'assemblea rabbinica dichiara:

«Mentre affermiamo la nostra tradizionale prescrizione per l'etero sessualità, appoggiamo la piena parità civile per gay e lesbiche nella nostra vita nazionale, e deploriamo la violenza contro gay e lesbiche nella nostra società: in quanto ebrei, gay e lesbiche sono benvenuti come membri nelle nostre congregazioni, e le nostre sinagoghe e i rami del nostro movimento sono chiamati ad aumentare la nostra consapevolezza e la nostra comprensione per i nostri compagni ebrei che sono omosessuali».

PARTE II

2. LA CERTEZZA DI AVERE DIRITTI

1. Le professioni e i molti diritti violati

Se si escludono le attività casalinghe, il lavoro nei campi e l'educazione dei figli (a meno di non considerare anche il commercio del proprio corpo come un lavoro, cosa non del tutto irrazionale, ma sulla quale non c'è attualmente un accordo) non c'è praticamente attività di lavoro e soprattutto non c'è professione che abbia accolto a braccia aperte le richieste delle donne che volevano partecipare ed essere ammesse con gli stessi diritti e le stesse possibilità di carriera dei maschi. Pensate alle difficoltà che le donne hanno incontrato per entrare nella magistratura, dalla quale sono state tenute lontane a lungo anche dopo che la Carta costituzionale aveva aperto loro la porta. Senza poi tener conto delle professioni che le hanno accolte purché non richiedessero troppo, come quella del medico, e di quelle nelle quali stentano comunque a emergere come la politica o alcune discipline scientifiche. Conosco bene il mondo delle università, e ancora meglio quello degli ospedali, e sono testimone delle mille difficoltà che incontrano ancora oggi molte ragazze quando cercano di avvicinarsi immaginando per sé le stesse occasioni di carriera dei coetanei maschi. Solo per fare un esempio, sono molto lieto quando mi spiegano che le donne-medico sono molte e molto brave e riempiono i reparti degli ospedali, ma vorrei che chi raccoglie questi interessanti dati provasse a informarsi anche sulla percentuale di donne medico che hanno accesso alle sale operatorie e reali responsabilità chirurgiche e a quelle che hanno raggiunto il grado di primario in discipline diverse dalla pediatria e dal laboratorio.

Mi sono comunque trovato di fronte a una ampia possibilità di scelta e nella necessità di selezionare non più di due temi ai quali dedicare le ultime pagine di questo libro, per varie ragioni, e soprattutto per mantenere una certa uniformità nei temi che ho trattato in questi otto libri che ho dedicato alla posizione delle donne nella

società, ho preferito considerare due argomenti molto diversi tra loro: il primo riguarda il giornalismo femminile, che ho scelto di prendere in esame nei suoi esordi; il secondo ha a che fare con uno dei più importanti diritti negati, quello di partecipare al voto, un tema che mi ha dato modo di prendere in esame un movimento di straordinaria importanza storica e sociale, quello denominato “delle suffragette”, cioè delle molte donne che con grande spirito di sacrificio si sono battute per il diritto al suffragio.

2. Le donne e il giornalismo: i primi approcci

La storia dei giornali e del giornalismo merita certamente un libro a parte, mi limiterò ad alcune notizie essenziali.

Fino al XV secolo scrivere le notizie fu un compito affidato soprattutto ai monaci e ai cronachisti, considerati esperti di storia minore e quotidiana. Le informazioni che dovevano giungere alle orecchie dei cittadini erano affidate a un banditore che le leggeva ad alta voce in diversi luoghi delle città e dei paesi: che le stesse notizie potessero interessare anche ai contadini non passò mai per la testa di nessuno. Con l'arrivo del XVI secolo in varie città francesi e a Venezia furono diffusi fogli di notizie che rappresentavano una prima risposta alla evidente curiosità di molti cittadini nei confronti di quanto accadeva nel mondo. In Francia questi fogli vennero chiamati *Canard*, in riferimento allo starnazzare petulante delle anatre, termine evidentemente critico nei confronti di quelle informazioni considerate molto probabilmente come pettegolezzi e non come tentativi di cronaca. In realtà i *canard* riportavano (e illustravano) notizie francamente fantascientifiche e assai poco credibili (resuscita un bambino morto da tre giorni, un enorme drago volante avvistato sul Vaticano) e più che rappresentare gli esordi del giornalismo sembrano rappresentare gli antesignani della stampa scandalistica. Se non c'è certezza sulla data di uscita del primo *canard* (si ritiene che sia da stabilire per la fine del XV secolo), possiamo fissare con precisione l'anno in cui comparve a Venezia il primo foglio di notizie, il 1563. Si trattava di un foglio redatto a mano che usciva mensilmente e conteneva informazioni ufficiali sul governo della Repubblica e sull'andamento delle guerre che Venezia aveva in corso, tutte informazioni date nel modo più conciso possibile, distinte molto semplicemente per luogo e per data. Il foglio – che costava due soldi – veniva venduto nella città e inviato gratuitamente ai reggitori delle province marittime. È bene ricordare che il nome popolare della moneta d'argento della Serenissima Repubblica di Venezia del valore di due soldi era *gaxeta*, da gazza, così che, per traslazione, lo stesso nome fu attribuito al foglio e anche nel resto d'Italia i fogli di notizie presero il nome di “Gazzette”. Qualcosa di molto simile accadde nella seconda metà del XIX secolo per *Il Resto del Carlino*, il quotidiano di Bologna il cui nome non è imme-

diatamente comprensibile per chi non ne conosce la storia o non è esperto di numismatica. In origine a Firenze esisteva un giornale chiamato *Il Resto al sigaro*, il cui costo era di due centesimi: visto che un sigaro ne costava otto, sovente i due prodotti erano venduti insieme per una moneta da dieci centesimi. L'idea venne portata a Bologna da alcuni amici che diedero al loro nuovo giornale il nome di *Il Resto...del Carlino*, con tanto di puntini di sospensione; questo perché il carlino era una moneta dello Stato pontificio coniata fino al 1796, ma i dieci centesimi continuavano a essere colloquialmente chiamati così.

L'inizio del XVII secolo significa soprattutto l'abbandono progressivo dei fogli di notizie scritti a mano, che vengono sostituiti da fogli stampati. Il contenuto non cambia: notizie senza titolo, grande abbondanza di informazioni sugli eventi locali, poche notizie dai Paesi stranieri, limitate quasi sempre a cronache di non grande rilievo relative alle corti, ogni giornale è composto al massimo da quattro pagine ed esce con una cadenza prevalentemente mensile. Si cominciano a mettere in evidenza le differenze legate al diverso tipo di esigenza sociale: nei Paesi Bassi è importante conoscere le modificazioni quotidiane del prezzo delle merci, e i giornali sono scritti da esperti e pubblicati ogni giorno; in altri Paesi sono le tensioni politiche e sociali a caratterizzare il carattere dei giornali; in Inghilterra la guerra civile scoppiata nel 1642 promuove la pubblicazione di giornali che appoggiano i parlamentaristi o i realisti; una situazione simile si crea in Francia nel periodo della Fronde, tra il 1648 e il 1653. I giornali stampati cercano (senza riuscirci sempre) di uscire con regolarità – anche se la maggior parte si accontenta di uscire il sabato – ma il loro problema vero è quello che per molto tempo la loro diffusione è garantita solo in alcune grandi città, cosa che ne limita notevolmente le tirature: solo l'istituzione dei servizi postali consentirà a chi vive in provincia di riceverne una copia, naturalmente con considerevoli ritardi. Il permesso di stampare un giornale e di diffondere notizie dipende da due cose, il consenso del potere e l'autorizzazione della censura, in realtà giornalisti e stampatori godono di una libertà molto limitata (al punto che in molti casi chi compila le notizie è un funzionario dello Stato o fa parte della commissione che esercita il diritto di censura).

Il primo giornale a stampa esce a Strasburgo a partire dal 1609 e si chiama *Relation Aller Fürnemmen und gedenckwürdigen Historien*; il primo

quotidiano della storia viene stampato a Lipsia a partire dal 1660, si chiama *Einkommende Zeitungen*, e si propone di dare un «resoconto degli affari della guerra e del mondo». Il Paese nel quale i giornali hanno maggior fortuna è comunque l'Inghilterra dove nel 1731 vengono stampati e diffusi quattrocento giornali, alcuni dei quali di grande prestigio. Il giornale, inteso in senso moderno, nasce negli Stati Uniti con la cosiddetta rivoluzione della *penny press*, intorno al 1830, introdotto dalla vendita sulle strade da parte dei cosiddetti strilloni al costo di un penny. Sempre in Inghilterra compaiono i primi giornali della sera e i primi periodici a carattere non informativo, pubblicazioni a carattere letterario o scientifico. In Italia i primi giornali compaiono a Firenze (1636, senza titolo), a Roma (1640, *La Gazzetta Publica*) e a Bologna (1643, *Bologna*) e sono tutti settimanali.

In una Europa prevalentemente maschilista e in secoli inevitabilmente maschilisti, fu molto importante per le donne che la diffusione della carta stampata si verificasse soprattutto in Inghilterra, che dei Paesi europei era certamente quello con minore tendenza alla falloccrazia. Così fu l'Inghilterra, direi quasi inevitabilmente, ad accettare che le donne entrassero a pieno titolo nel mestiere del giornalismo. E per la stessa ragione il primo giornale scritto da donne per le donne fu il *The Ladies' Mercury*, un settimanale del quale uscirono solo quattro numeri, il primo dei quali il 27 febbraio 1693. Si trattava in effetti di un spin-off del *The Athenian Mercury*, pubblicato dalla Athenian Society e fortemente voluto dal suo fondatore John Dunton, un periodico che trattava temi che si potevano definire inusuali e pericolosi, come il sesso, la religione, la scienza e il matrimonio e comunque disposto a rispondere a tutte le domande "ragionevoli" dei suoi lettori. Per varie ragioni l'iniziativa non ebbe il successo che gli editori si attendevano, ma fece capire a tutti (forse è meglio dire a molti) che le donne leggevano più degli uomini, scrivevano meglio di loro, erano più simpatiche e forse più intelligenti e pubblicare un giornale scritto dalle donne per le altre donne sarebbe stato alla resa dei conti un grosso affare. Ne seguirono altri spin-off, il *Female Tatler* (spin-off del *Tatler*) e il *The Female Spectator* (scritto per le mogli dei lettori del *The Spectator*). Queste iniziative ebbero vita breve, l'intuizione era giusta, i tempi no.

Il primo numero del *Tatler* era comparso a Londra il 12 aprile del 1709 per una uscita tri-settimanale. Al prezzo di un penny non si

limitava a dare ai suoi lettori informazioni sulle ultime novità nazionali e internazionali, ma riportava pettegolezzi, offriva divertimenti di vario genere e pubblicava addirittura brani letterari: nel tempo le notizie resero sempre meno spazio e il giornale iniziò una campagna in favore della educazione e della civiltà che ebbe grande successo (le vendite superarono le 5000 copie per numero). Il *Female Tatler* imitò molte delle caratteristiche del *Tatler*, dando particolare rilievo alle pagine letterarie, trovando ispirazione in una fantomatica Mrs Crackenthorpe (la donna che sapeva tutto e alla quale non è mai stato dato un nome) e in particolare in Delarivier Manley, una collaboratrice del giornale che scriveva anche romanzi. Poiché il *Tatler* si rivolgeva anche a un pubblico femminile che allettava in vari modi (trattando ad esempio il tema dei diritti delle donne) il *Female Tatler* cercò a lungo di occupare uno spazio separato e personale, che in teoria avrebbe dovuto trovare maggiori consensi tra le lettrici, senza mai riuscire del tutto in questo suo intento (ed è molto probabile che questa sia la ragione della sua breve vita e della breve vita di quasi tutti i giornali scritti per le donne nel Settecento). Tra questi giornali si distinse in modo particolare il *Female Spectator*, un periodico scritto praticamente da una sola persona, la romanziera Eliza Haywood, spin-off dello *Spectator*, che molti considerano il primo vero periodico femminile; il giornale fu inizialmente una sorta di imitazione critica del *Female Tatler*, ma poi scelse strade diverse e affrontò temi che gli altri periodici evitavano come la problematica natura del matrimonio, il corteggiamento e l'amore romantico.

Chi fossero e quante fossero le donne che si impegnarono in questa attività – quella cioè di pubblicare giornali destinati a essere letti da altre donne – nel XVIII secolo non lo sapremo mai, molte scrittrici usavano pseudonimi, molte si nascondevano dietro al nome di un giornalista dell'altro sesso. Ma poiché tra di loro si possono identificare le prime giornaliste della storia scriverò rapidamente della vita di alcune di esse, premettendo che si tratta comunque di biografie incerte e incomplete e che nella loro vita sembra intrufolarsi frequentemente un pizzico di mistero.

Delarivier Manley (1663-1724).

Figlia di un ufficiale dell'esercito e di una donna olandese, non ne conosciamo il vero nome (che potrebbe essere Delia). Sposò un

cugino, John Manley, che tra le altre cose era già sposato, e ne ebbe un figlio, nato nel 1691. Nel 1694 lasciò il marito e andò a vivere per sei mesi a casa della duchessa di Cleveland, Barbara Villiers, che la cacciò dopo averla sorpresa ad amoreggiare con il figlio. Intorno al 1696 scrisse la sua prima commedia, *The Lost Lover*, e una tragedia, *The Royal Mischief*, che furono oggetto di molte critiche e ispirarono una satira, *The Female Wits*, nella quale venivano pesantemente prese in giro anche Catharine Trotter e Mary Pix. Le critiche la colpirono certamente molto, al punto che per dieci anni non scrisse più una riga per il teatro: tentò di nuovo solo nel 1706 con *The Arabian Vow* e nel 1716 con *The first King of England*, senza destare particolare interesse. Il suo nome divenne invece famoso quando, nel 1709, pubblicò un romanzo a chiave, *The New Atlantis*, nel quale collocava i protagonisti della vita politica londinese nel continente scomparso. I critici dell'epoca scrissero che le sue descrizioni caricaturali avevano prevalentemente mancato il bersaglio, ma il libro fu comunque molto apprezzato e le procurò una notevole pubblicità, oltre che, come era naturale, un grande numero di nemici, che riuscirono addirittura a farla arrestare. Lei si difese negando di aver descritto personaggi realmente esistenti, una difesa che ebbe modo di ripetere nel suo libro semi-autobiografico *Adventures of Rivella*. È molto probabile – ma non dimostrato con assoluta certezza – che in quello stesso periodo si sia dedicata alla collaborazione con il *Female Tatler*.

Nel 1719 le elezioni politiche furono vinte dai conservatori e Manley iniziò una lunga collaborazione con Jonathan Swift che prima la incaricò di scrivere libelli politici in favore dei vincitori e successivamente le affidò la direzione dell'*Examiner*, il giornale del quale era stato direttore fino a quel momento. In quelle occasioni si espose politicamente al punto di diventare oggetto di violenti attacchi personali da parte dei liberali, che si vendicarono in tutti i modi possibili appena riuscirono a tornare al potere. Delle opere successive, due soprattutto ebbero un buon successo di pubblico, *The Adventures of Rivella*, e *The Power of Love in Seven Novel*, pubblicato nel 1720.

Manley morì nel 1724 a causa di una malattia intestinale, lasciando complessivamente un ricordo di sé non del tutto positivo, le

rimproveravano le complicate vicende matrimoniali e sentimentali, l'esagerata aggressività di molti suoi scritti politici, i molti litigi e le troppo frequenti polemiche che avevano caratterizzato la sua vita e che, insieme alla sua obesità, erano state oggetto di derisione e di critiche malevole.

Eliza Haywood (1693-1756)

Attrice e scrittrice di romanzi popolari è citata dai critici come «*prolific even by the standards of a prolific age*», fama non immeritata considerato il fatto che è autrice di oltre settanta opere, tra romanzi, libri di poesie, traduzioni e scritti minori. È comunque considerata una delle più importanti scrittrici del XVIII secolo. La sua biografia è piena di misteri e di dubbi, lei stessa contribuì a questa confusione scrivendo di sé cose contraddittorie. La sua data di nascita comunque è molto incerta e pochissimo conosciamo della sua infanzia e della sua giovinezza, della sua famiglia, della sua educazione, della sua posizione sociale. La prima notizia certa la colloca a Dublino nel 1715 sul palcoscenico dello *Smock Alley Theatre* come interprete femminile di un dramma di Shakespeare, *Timone di Atene*. In quell'epoca era molto probabilmente reduce di un matrimonio sbagliato, ma di questa sua esperienza non abbiamo altre notizie. Conosciamo invece i nomi di alcuni suoi amanti, Richard Savage e William Hatchett, e sappiamo che ebbe due figli. Aveva una cattiva reputazione, molto probabilmente immeritata, certamente dovuta, almeno in gran parte, alla descrizione che aveva dato di lei Alexander Pope nel suo *The Dunciad*. Il suo primo libro – *Love in excess* – fu scritto in collaborazione con Richard Savage e fu pubblicato nel 1719; in seguito coinvolse nella stesura di alcuni romanzi anche Aaron Hill e William Hatchett, il cui contributo, per quanto si sa, fu comunque modesto. Tra il 1744 e il 1746 scrisse per il *The Female Spectator*, firmando con vari *noms de plume* (Mira, Euphrosine, Widow of quality, Richard Steele) e affrontando, dal punto di vista femminile, argomenti come il matrimonio, l'educazione dei figli, la scelta delle letture. Tutta la sua vita si divise comunque tra recitare e scrivere: si sa che scrisse persino negli ultimi giorni della sua vita, che terminò nel 1756.

Lady Mary Wortley Montagu

Mary Montagu era nata nel 1689 da Evelyn e Mary Pierreont; suo padre divenne conte di Kingston un anno dopo la sua nascita. La sua educazione ebbe riferimenti molto simili a quelli dei suoi coetanei di sesso maschile, ma il classico approccio alla cultura dei maschi – gli istituti, il collegio – le furono negati in quanto femmina. Così Mary decise di far tutto da sola: usò i libri che trovava nella biblioteca di casa e apprese il latino studiandolo da sola, tanto da giungere a tradurre una versione latina di Epitteto. Naturalmente portata alla imitazione scrisse i suoi primi saggi “*a la mode*” di Ovidio, e lo stesso Ovidio è spesso citato in uno dei suoi primi libri, *Heroides*, nel quale esplorava gli aspetti salienti delle differenze di genere nell’Inghilterra del XVIII secolo. Mary ebbe un forte legame di amicizia con Mary Astell, una paladina dei diritti delle donne, e con Anne Wortey Montagu, sorella di Edward, con la quale tenne una fitta corrispondenza: in realtà Anne tendeva a ricopiare scritti del fratello, così che dopo la sua morte la corrispondenza continuò tra Edward e lady Mary. Era inevitabile che i due finissero per sposarsi ma la cosa si rivelò molto più complicata del previsto; il padre di Mary, per ragioni piuttosto miserevoli, le destinò un diverso sposo, così che lei ed Edward dovettero scegliere la via della fuga. Dopo pochi anni Edward divenne membro del Parlamento e poi *Lord Commissioner of the Treasury* e Mary si trasferì con lui a Londra dove divenne rapidamente molto nota per il suo spirito e la sua cultura.

Nel 1716 Edward fu nominato ambasciatore in Turchia e Mary lo seguì a Istanbul, dove visse alcuni anni: la storia di quella esperienza è contenuta in un libro, *Turkish Embassy Letters*, una serie di lettere che contengono anche interessanti descrizioni dei luoghi e dei costumi. In quel periodo Mary apprese anche la tecnica della variolazione, un modo ancora primitivo di immunizzare contro il vaiolo spaventata dalla malattia (un suo fratello ne era morto e lei stessa ne era stata colpita) usò la tecnica sui suoi due figli, con successo.

Prima di partire per l’oriente aveva incontrato Alexander Pope, un poeta inglese, considerato uno dei maggiori del XVIII secolo, noto per la sua vena satirica e per il suo importante lavoro di traduzione dell’opera di Omero. I due si scrissero molte lettere, alcune

delle quali sembrano vere e proprie esercitazioni di scrittura galante e finirono col ferirsi reciprocamente e col litigare. Le ragioni della loro rottura non sono del tutto chiare, ma sembra che Pope, che era anche geloso del rapporto che era nato tra Mary e lord John Hervey, le avesse fatto una dichiarazione d'amore, ricevendone in risposta una fragorosa risata. Così Pope le dedicò una maligna imitazione della *Prima Satira* del secondo libro di Orazio, attaccandola in maniera piuttosto grossolana e chiamandola Saffo; Mary, probabilmente aiutata da Lord Hervey, rispose agli insulti con una sua satira, intitolata *Verses addressed to an Imitator of Horace by a Lady* (1733) considerata dalla critica dei tempi grossolana e scurrile, ma che oggi lascia piuttosto indifferenti. Ne riporto gli ultimi versi.

Nor thou the Justice of the World disown, / That leaves Thee thus an Outcast, and alone; / For tho' in Law, to murder be to kill, / In Equity the Murder's in the Will: / Then whilst with Coward Hand you / stab a Name, / And try at least t' assassinate our Fame, / Like the first bold Assassin's be thy Lot, / Ne'er be thy Guilt forgiven, or forgot; / But, as thou hate'st be hated by Mankind / And with the Emblem of thy crooked Mind, / Mark'd on thy Back, like Cain, by God's own Hand; / Wander like him, accursed through the Land.

Pope cercò in molti modi di negare di averla insultata, ma in effetti era poco credibile: nelle sue *Epilogue to the Satires* le rinfaccia addirittura altre colpe (*Who starves a sister or forswears a debt...*), oltretutto prive di fondamento. Il che non significa che Mary fosse una santarellina.

Spirito critico e anticonvenzionale, fu una scrittrice brillante e versatile: si cimentò nel teatro, nella poesia, nei saggi storici, nella critica politica e letteraria, dimostrando sempre notevole vivacità dello stile, acutezza nelle osservazioni ed efficacia nelle descrizioni: è principalmente ricordata per le sue lettere, in particolar modo quelle scritte dalla Turchia, che sono state descritte da Billie Melman come «il primo vero esempio di lavoro laico svolto da una donna sull'Oriente Musulmano». Fu anche una femminista convinta e appassionata e una donna libera, in un'epoca che alle donne di libertà ne concedeva assai poca.

Le lettere di Lady Montagu hanno una storia interessante. Ella ne affidò le copie a un sacerdote amico. Un giorno, dopo la sua morte due uomini gli fecero visita e chiesero di vederle. Approfittando

di un momento di distrazione del sacerdote, i due se ne andarono con le lettere, che furono restituite il giorno dopo con delle scuse. Durante la notte erano state fatte delle copie, il che condusse a una pubblicazione non autorizzata. La famiglia, che aveva fatto di tutto per farle scomparire, rimase gravemente turbata.

Nel 1737 aveva fondato il *The Nonsense of the Common Sense*, una testata satirica della quale uscirono complessivamente nove numeri e che in teoria doveva sostenere il primo ministro, Robert Walpole, e la sua parte politica. Il giornale ebbe un buon successo soprattutto per lo spirito caustico con il quale criticava la politica inglese e i soprusi che questa politica metteva in atto contro le donne e per il tentativo (del tutto inutile, la società dei suoi tempi non era per nulla disposta a rinunciare alle prerogative del patriarcato) di ottenere nuove leggi per la famiglia che si dimostrassero più attente ai diritti delle donne.

I giornali femminili e la moda

Tra la fine del XVII secolo e la metà del secolo successivo nasce e si sviluppa - anzitutto in Francia, poi via via negli altri Paesi europei - il cosiddetto “giornalismo di moda”, che rappresenta evidentemente una prima reazione femminile contro l’accerchiamento di cui le donne sono vittime: le donne di maggior cultura si sono rese conto da tempo che ad accanirsi contro di loro c’è una vera e propria coalizione, alla quale partecipano preti, medici, filosofi e giuristi e hanno continuato a chiedersi se esiste un modo di reagire a questi continui attacchi: alcune di loro hanno creduto di identificarlo in questo nuovo tipo di giornalismo, apparentemente fatuo e innocente, che scrive di cose impalpabili e apparentemente futili ma, fingendo di guardare da un’altra parte, ogni tanto tira un sasso nella direzione giusta. I giornali femminili sono inizialmente scritti per le elites, per le donne nobili e per le alto-borghesi, ma rapidamente conquistano anche una parte dei ceti medi: parlano prevalentemente di moda, ma c’è sempre qualche pagina dedicata alla cronaca e all’informazione, pagine ben presto mescolate con riferimenti all’arte, alla letteratura e persino - certo solo di tanto in tanto - alla politica e ai diritti delle donne. Sono quasi sempre giornali illustrati che spiegano ai lettori (pochissimi, il che è un bene)

e alle lettrici (sempre più numerose) le evoluzioni del gusto e del costume, senza dimenticare completamente che con il gusto e il costume tende a modificarsi anche il carattere e la sensibilità delle donne. E poi siamo nel Secolo dei Lumi, la luce arriva anche dove nessuno se l'aspetta e non ci si deve sorprendere se qualche donna giornalista riuscirà ad accostare agli argomenti più futili e divertenti anche componenti educative di vario genere.

I giornali femminili dedicati alla moda traggono ispirazione dai più seriosi giornali tradizionali di successo che cominciano ad avere una larga diffusione. Inizialmente, come ho detto, si propongono di raggiungere la fascia più alta della popolazione femminile, ma in poco tempo vengono acquistati e letti da un gran numero di donne che fino a quel momento la cultura aveva solo sfiorato, ma che non sono evidentemente indifferenti ai grandi cambiamenti ai quali sta andando incontro l'Europa e desiderano essere parte attiva di quella rivoluzione culturale. Del resto la Rivoluzione francese ha consentito la moltiplicazione degli scritti e dei pamphlet politici e delle pubblicazioni di opuscoli e di periodici che diffondono punti di vista che venivano fino al giorno prima condannati dalla legge. Le redazioni di questi giornali si riempiono di donne e "fare la giornalista" diventa un nuovo e insperato sbocco professionale, una sfida agli stereotipi che segregano da secoli e secoli le donne in posizioni subordinate vietando loro di abbandonare il focolaio domestico. Nelle redazioni di questi giornali le donne cominciano a pensare e a discutere: ragionano sui diritti delle donne, sulle istituzioni retrograde e obsolete che questi diritti hanno continuamente violato, e quasi inevitabilmente trasportano una parte delle loro opinioni negli articoli che scrivono, persino in quelli che parlano di moda. C'è chi considera queste rivendicazioni come anticipazioni del pensiero femminile che comincerà a svilupparsi solo verso la fine dell'Ottocento.

Naturalmente gli esordi dei nuovi giornali di moda non sono sempre un esempio di audacia e di innovazione, è spesso evidente il timore di spaventare le lettrici e il rilievo dato ai temi femministi è spesso molto modesto. Spesso gli argomenti filosofici e religiosi passano in secondo ordine rispetto alle pagine dedicate alla poesia e alla letteratura, è favorito l'intrattenimento piacevole anche se non è del tutto trascurata la proposta di temi più audaci e colti.

I giornali femminili e i diritti delle donne

Ma le cose, lentamente, cominciano a cambiare. Prima timidamente, poi con sempre maggiore coraggio e infine dichiarando a viso aperto le proprie intenzioni i giornali femminili lasciano uno spazio sempre maggiore alle battaglie delle associazioni femministe e politiche, illustrando così alle proprie lettrici l'esistenza di un movimento femminile organizzato che lotta per veder riconosciuti i propri diritti ed esige di essere riconosciuto come esperienza autonoma all'interno della società civile. Tutto ciò lo si ritrova nei fatti via via che ci si avvicina alla fine del XIX secolo e ci si inoltra nel secolo successivo, anche se non sempre questa autonomia culturale nei confronti della politica ufficiale è apertamente dichiarata. Accade ancora con frequenza, ad esempio, che le donne che scrivono su questi giornali non riescano a liberarsi completamente dai legami che hanno contratto con la società colta – e politicamente progredita – dei maschi. Del resto si tratta di donne che sono cresciute negli ambienti dell'aristocrazia e della borghesia abbiente, hanno coltivato amicizie e relazioni intellettuali nei salotti "giusti", quelli frequentati dalle persone politicamente più in vista della loro epoca, e non trovano sempre possibile emanciparsi da queste aggregazioni culturali e sociali per servire, in modo esclusivo e indipendente, gli interessi delle associazioni. È interessante, a questo proposito, verificare quanto spesso le fondatrici dei nuovi giornali femminili dichiaravano, nei loro programmi, di volere sì l'emancipazione del loro sesso, ma di non volere accettare alcun progetto radicale e rivoluzionario per arrivare a questo scopo.

Ma col passare del tempo, anche questi ultimi, difficili passi sono finalmente possibili, se non altro per il fatto che le associazioni femminili nate per la difesa dei diritti delle donne diventano sempre più forti fino a sembrare in grado di assicurare protezione a chi le sostiene. Come vedremo, il peso di queste associazioni cresce costantemente e diventa alla fine pressoché impossibile, per la società, ignorarlo; anche senza tener conto di quanto accade negli Stati Uniti, dove il fenomeno è particolarmente importante, basta dare un'occhiata alle società europee (la *Ligue française pour le droit des femmes*, l'*Unione Femminile di Ersilia Magno*, la *Federazione femminile Cat-*

tolica, solo per citarne alcune) per capire come sia naturale la nascita di giornali, settimanali e mensili a loro sostegno.

A partire da un certo momento le donne che si dedicano al giornalismo smettono di trasferire sulla carta le opinioni che si sono formate nelle discussioni all'interno dei salotti che hanno frequentato per basarsi sempre di più sulle proprie esperienze politiche. Come vedrete, non sempre questo trasferimento ha successo e non sempre queste idee trovano un seguito. Non è facile per molte donne spostare il proprio interesse dalla lettura di argomenti fatui – la moda, i pettegolezzi, i lavori femminili, i romanzi romantici, la letteratura edulcorata – ai temi dell'emancipazione femminile: così è naturale che ci siano giornali che chiudono dopo pochi numeri, altri costretti a ripiegare su temi più consueti e banali; di molte riviste non ci è dato conoscere nemmeno la data dell'ultima comparsa nelle edicole. Ma la sola esistenza di questo nuovo giornalismo, temuto, deriso e ostacolato in molti modi, è importante: non è possibile ignorarla, non è possibile tornare indietro. Solo a cose fatte, quando i primi diritti verranno riconosciuti, si saprà quanto sia stato importante che la voce delle donne abbia saputo e potuto usare altoparlanti tradizionalmente maschili e certamente borghesi come i giornali e gli ebdomadari per farsi ascoltare e per poter descrivere la propria sofferenza e il proprio disagio: i diritti negati, le difficoltà di assicurarsi un ruolo dignitoso nella società, le mille forme di violenza e di prevaricazione. L'escamotage di avvelenare l'opinione pubblica inserendo le proprie idee in un racconto, in un romanzo o in un articolo di critica letteraria non è più necessario. Gli scritti delle femministe hanno la stessa caratteristica, la stessa dignità, la stessa potenziale diffusione di quelli comunemente proposti dal giornalismo maschile.

Le difficoltà e le prevaricazioni

La società maschile non si rassegnò facilmente e non cedette le armi senza combattere. Prendo ad esempio le molte difficoltà che le più prestigiose giornaliste impegnate in questa guerra di nervi hanno incontrato per riuscire a pubblicare in una delle più prestigiose e importanti riviste culturali italiane, la *Nuova Antologia di Scienze, Lettere ed Arti*, fondata a Firenze nel 1866 da Francesco Protonotari e suc-

cessivamente trasferita a Roma, una rivista che usciva in fascicoli di circa 200 pagine e alla quale collaboravano Manzoni, Petruccelli della Gattina, Tommaseo, Maffei e numerosi altri scrittori illustri. Nel 1874 una delle collaboratrici della rivista, Emilia Ferretti, propose a Protonotari una sua recensione dell'autobiografia di Stuart Mill; il direttore della *Nuova Antologia* si lasciò convincere, ma raccomandò alla Ferretti di limitarsi a scrivere sull'educazione del filosofo inglese e sui possibili influssi della sua opera sulla società, evitando ogni accenno al campo specifico della dottrina. Protonotari si diceva certo che le teorie di Mill sulla ineguaglianza tra i due sessi non potevano avere alcun interesse per i lettori e comunque voleva evitare che questi temi venissero proposti da un giornale moderato, che si rivolgeva al grande pubblico delle famiglie borghesi. La povera Ferretti dovette fare sforzi sovrumani e modificare più volte il testo per evitare che fosse alla fine rifiutato. Dopo quindici anni qualcosa del genere (anzi qualcosa di peggio) occorre a Fanny Zampini Salazar, che si vide rifiutare quattro articoli che aveva scritto sulla cultura femminile in Inghilterra, articoli che oltretutto le erano stati richiesti da Giuseppe Protonotari, nuovo direttore della *Rivista* dopo la morte del fratello. Ci vollero molti anni ancora (una ventina) perché la questione dei diritti politici e sociali delle donne smettesse di rappresentare un tabù per giornali come questo, che in ogni caso, anche quando si rese conto che il tabù era scomparso, preferì per molti anni ancora affidare l'analisi di questi argomenti a giornalisti di sesso maschile. Il nuovo secolo era ormai iniziato da almeno una decina di anni quando anche questa abitudine fu (parzialmente) abbandonata e alle donne toccò finalmente il compito di parlare di se stesse. Ma non era del tutto finita: per molto tempo furono preferite le giornaliste che non appartenevano alle correnti dei movimenti di emancipazione della donna che erano considerate radicali. In ogni caso ci furono temi che continuarono a essere considerati fuori dalla portata culturale e intellettuale delle donne: la scienza, soprattutto, ma anche l'economia (a parte quella domestica) e la finanza. Ed è bene anche sottolineare il fatto che la maggior parte delle donne che scrivevano nelle riviste dovettero patire prevaricazioni (non sempre piccole), umiliazioni e persino qualche intimidazione e subire, senza poter nulla eccepire, correzioni e tagli barbari ai propri scritti.

3. Un'occhiata ai giornali femminili francesi

Le Mercure de France

Se leggiamo la storia del giornalismo francese scopriamo che le prime stampe di moda femminile comparvero in un giornale – *Le Mercure de France* – che era stato fondato dallo scrittore Jean Donneau de Visé nel 1672. Questa gazzetta letteraria fu pubblicata fino al 1724 con il nome di *Mercurio Galant* (*Gallant*) con una interruzione tra il 1672 e il 1674, e successivamente come *Nouveau Mercurio galant*, modificato infine come *Mercurio de France* nel 1724. Dopo una breve sospensione (1811-1815) il giornale cessò le pubblicazioni nel 1825. Con il nome fu ripreso e il giornale ebbe nuova vita a partire dal 1890 come rivista letteraria.

Lo scopo del primo *Mercurio Galant* era quello di informare la società elegante sulla vita di corte e sui dibattiti intellettuali e artistici della vita parigina. La gazzetta, che veniva pubblicata in modo piuttosto irregolare, ospitava poesie, aneddoti, informazioni sulla vita sociale, critiche letterarie e teatrali e, forse per la prima volta, articoli di moda. I critici e gli intellettuali della sua epoca ne parlavano male e denigravano le persone che lo sceglievano per pubblicare i propri articoli, eppure il giornale ebbe un ruolo preminente nella *Querelle* degli antichi e dei moderni.

In Francia i principali giornali di moda furono pubblicati tra la fine del XVIII e la fine del XIX: il *Journal des Dames et des Modes* (1797-1839) fondato da Baptiste Sellèque, e diretto da Pierre Antoine Lebox de la Mésangère; *la Mode* (1828) fondato da Emile de Girardin; il *Moniteur de la Mode* (1843-1913). Negli Stati Uniti apparve nel 1830 il *Godey's lady's Book* (inizialmente apparso come *Godey's Magazine and Lady's Book*) fondato da Louis Godey a Filadelfia e che godette di qualche popolarità per 48 anni, un giornale al quale è necessario dedicare qualche attenzione.

I gift books

Louis A. Godey immaginò di approfittare della grande popolarità della quale godevano, all'epoca, i cosiddetti *gift books*, che avevano mercato quasi esclusivamente tra le donne: organizzò così una ri-

vista mensile che conteneva poesie, articoli, racconti e incisioni di noti scrittori e di artisti molto apprezzati e ne affidò la direzione a Sarah Josepha Hale, l'autrice di *Mary Had a Little Lamb* che portò le vendite dalle iniziali 10.999 alle 150.000 copie del 1860. Tre volte all'anno il giornale pubblicava solo articoli scritti da donne. Tra le iniziative di Godey ci fu anche quella di mettere il copyright su tutto il materiale pubblicato, una scelta che gli procurò un fiume di critiche. Era un giornale piuttosto caro, (l'abbonamento costava tre dollari all'anno) ma la scelta dei temi trattati fu sempre così saggia e fortunata che non ebbe mai crisi. In realtà fu diretto sempre con grande fantasia e incontrò costantemente il favore delle donne: ogni numero conteneva un modello di abito femminile che poteva essere utilizzato dalle sarte e una pagina di musica per pianoforte che conteneva il valzer o la polka di moda in quel momento. Il giornale aveva scelto la regina Vittoria come il simbolo vivente di femminilità, moralità e intelligenza e teneva una giornalista fissa a Londra per riferire delle attività della regina. Godey non voleva che il giornale si occupasse di politica ed ebbe un problema giudiziario con una sua collaboratrice, Sarah Jane Lippincott, che licenziò per aver scritto un articolo contro lo schiavismo e che lo portò in tribunale. Comunque tenne il giornale lontano da ogni polemica durante tutta la guerra di secessione. Godey lo vendette nel 1877 a John Hill Seyes Haulenbeck un anno prima di morire; le pubblicazioni cessarono nel 1898 quando Haulenbeck a sua volta morì.

4. I giornali femminili italiani dal 1764 al 1920

Il XVIII secolo

La nascita dei giornali femminili, giornali scritti da donne e dedicati esclusivamente alle donne, basati inizialmente su argomenti molto comuni, come la moda, i lavori cosiddetti “donneschi”, la cucina et similia, risponde a una domanda: c'è un pubblico femminile da soddisfare e gli editori lo capiscono e cercano di rispondere come meglio possono. In Italia la risposta è tutta nella pubblicazione di tre giornali, *La Toeletta*, la *Biblioteca Galante* e il *Giornale delle dame*. La città che per prima risponde a questa domanda è Firenze, seguita dopo breve tempo da Milano: esiste comunque un cospicuo ritardo rispetto a Francia e Inghilterra, visto che sia *Le Mercure Galant* che il *Lady's Mercury* sono usciti nel XVII secolo.

A dire il vero è per lo meno possibile che il primo giornale femminile italiano sia stato pubblicato a Venezia e sia uscito – per brevissimo tempo, forse per una sola volta – nel 1764 col titolo *Il foglio per le donne*. Non se ne sa altro e non ne sono state conservate copie, ragioni sufficienti per non tenerne conto. Così tutti gli esperti sono concordi nell'affermare che il primo giornale femminile pubblicato nel nostro Paese si chiamava *la Toeletta, ossia raccolta di prose e di versi toscani dedicati alle donne italiane* e fu pubblicato solo per due anni, nel 1770 e nel 1771, su iniziativa di Giuseppe Pelli Bencivenni. *La Toeletta* si interessava solo molto marginalmente di moda, anche se conteneva brevi articoli dedicati all'argomento; il suo intento, intento considerato altamente immorale e pericoloso dalla maggior parte dei medici dell'epoca, era quello di stimolare le donne (soprattutto le fiorentine, alle quali il giornale era dedicato) a leggere e in particolare a leggere prosa romantica (ma il giornale conteneva anche brevi inserti sulla moda e sulla salute del corpo). E bene ricordare che erano i tempi in cui il medico svizzero Auguste Tissot pubblicava i suoi libri sulla masturbazione e sosteneva che la lettura di romanzi, e soprattutto di romanzi rosa (i preferiti dalle giovanette) era responsabile di infiniti guai per la salute e soprattutto era motivo di quel “furore uterino” che rappresentava anche la complicazione più frequente dell'onanismo. Di qui il consiglio, ascoltato da tutti i medici europei, di tenere

le ragazze lontane dalla lettura. Da questo punto di vista *la Toeletta* era un ottimo avvelenatore potenziale: conteneva novelle per signorine e per signore tradotte da varie lingue straniere, racconti di scrittori italiani (che riguardavano quasi sempre storie di ragazze in pericolo), dialoghi, poesie, insomma era un passatempo dolce, leggero e, almeno apparentemente, innocente. Mancava invece qualsiasi riferimento sull'attualità della moda, la stessa cosa che ritroveremo nella *Biblioteca Galante* e nel *Giornale delle Dame*.

La Toeletta si richiamava alla tradizione del *Mercure Galant*, senza però riuscire a ricreare l'armonia della narrazione raggiunta dal giornale francese che pubblicava tutte le notizie come se uscissero da un'unica penna; riproponeva invece, con altrettanto successo, l'offerta dei figurini di moda e delle indicazioni di come potevano essere utilizzati.

Qualche volta il giornale pubblicava anche articoli critici, cattiverie e sfottò: ebbe risonanza un articolo di Giuseppe Colpani che faceva il verso al *Giorno* con una serie di versi in rime sciolte che denigravano le idee del Parini. Giuseppe Pelli Bencivenni era stato un funzionario al servizio del granduca di Toscana (aveva diretto per quasi venti anni la Galleria degli Uffizi) ed era considerato un importante esponente dell'illuminismo toscano. Oltre alla *Toeletta* diresse le *Novelle letterarie* e lasciò una importante produzione letteraria: le sue *Effemeridi* – una sorta di diario che copre il periodo che va dal 1729 al 1808, sono state pubblicate in ottanta volumi.

Nel 1775, sempre a Firenze, uscì la *Biblioteca Galante*, a cura di Aurelia Bertola de Giorgi e di Francesco Zacchioli, giornale che aveva programmi simili a quelli della *Toeletta* e che ebbe vita brevissima. Maggiore fortuna e più lunga vita ebbe un altro giornale, anche questo pubblicato a Firenze dal 1781 al 1823, *il Giornale delle dame*, in gran parte ispirato al *Journal des Dames* francese, un mensile fondato da Jacopo Balatresi.

Il primo giornale illustrato a parlare di moda venne invece pubblicato a Milano nel 1786 e si chiamò *Giornale delle donne e delle mode di Francia* ispirato al francese *Cabinet des Modes*; prima di chiudere definitivamente nel 1793 cambierà nome più volte (*Giornale delle nuove Mode di Francia e d'Inghilterra*; *Giornale delle Mode principali d'Europa destinato alle donne italiane*).

Come in Francia, dove l'idea di arricchire i giornali di moda inserendo articoli di cultura e di politica aveva aumentato la tiratura, anche in Italia si tenta di "allargare l'orizzonte femminile", sotto gli occhi un po' preoccupati della polizia: possibile che queste iniziative facciano aumentare un po' le vendite che comunque restano sempre piuttosto scarse. A Venezia esce così nel 1786 *La donna galante ed erudita* che ha vita molto breve (meno di due anni); la stessa sorte hanno un secondo giornale pubblicato a Venezia nel 1791 (*Magazzino di tutte le mode e del Buongusto*) e un *Taccuino della Moda e del Buongusto* pubblicato a Milano nel 1792. *La donna galante ed erudita* era una creatura di Gioseffa Cornoldi Caminer, che si ispirò al *Giornale delle donne e delle mode di Francia* e introdusse nella letteratura per sole donne uno stile molto disinvolto, affrontando temi delicati come l'amore, il matrimonio, la famiglia, il ruolo delle donne nella società. Del resto Gioseffa era una donna con idee molto liberali e laiche: aveva tradotto *Dei diritti e dei doveri dell'uomo e del cittadino*, di Gabriel Bonnot de Mably, fratello di Condorcet, ed era stata accolta per acclamazione tra i membri della Società di Istruzione Pubblica, una associazione che aveva profumo rivoluzionario.

Una città molto attiva nel settore dei giornali e degli ebdomadari femminili era certamente Milano, particolarmente sensibile a tutto ciò che in qualsiasi settore della cultura accadeva oltralpe, ma non sempre felice e fortunata nella scelta delle pubblicazioni. Sempre nel 1792 in quella città fu anche pubblicato un *Giornaletto per le dame* (di scarsa tiratura e brevissima vita); a pochi anni di distanza lo stesso destino toccò a un *Taccuinetto delle mode*, che fu in vendita solo per parte del 1796.

In Piemonte, proprio nell'ultimo anno del XVIII secolo, esce un giornale dal nome molto promettente *La vera repubblicana*, ma l'intera Italia settentrionale in quell'anno era occupata dalle truppe di Napoleone e la famiglia sabauda si era rifugiata a Cagliari.

Il XIX secolo

A Firenze, nel 1802 uscì il *Giornale di Mode e di Aneddoti*, destinato a una vita brevissima; vita breve ebbe anche un *Corriere delle dame* pubblicato a Napoli nel 1802, un settimanale che conteneva anche qualche pagina dedicata alla moda. Diversa fu la sorte di un giornale milanese

con lo stesso nome, *Il Corriere delle Dame*, che uscì per la prima volta nel 1804 per iniziativa di Carolina Lattanzi, moglie di un noto giornalista romano, Giuseppe Lattanzi. Il giornale cominciò le pubblicazioni in un momento importante della storia della città e si assunse la responsabilità di pubblicare puntualmente gli eventi più importanti, prima con un'impronta pro-rivoluzionaria, poi con articoli che inneggiavano all'emancipazione femminile e che cantavano le lodi di Napoleone e di Giuseppina. Contrariamente agli altri giornali di moda che scrivevano di politica quasi tra le righe, il *Corriere delle Dame* aveva una rubrica apposita, "Il termometro politico" che arrivava al punto di dispensare lezioni politico-morali e a chiamare le donne «a partecipare alla costruzione della nuova società». Questa scelta continuò anche dopo la morte della Lattanzi, avvenuta nel 1818, e diventò impegno civile durante tutto il periodo rinascimentale.

Sempre a Milano, tra il 1810 e il 1820, uscirono altri tre giornali di moda: l'*Almanacco del Bel Sesso*, l'*Almanacco delle Dame* e *La Moda*, ma solo quest'ultimo, oltre a contenere figurini di modelli di moda francese, pubblicò di tanto in tanto articoli che parlavano di politica e accennò al ruolo delle donne nella società. *La Moda* chiuse nel 1821 e riaprì nel 1836, dopo 15 anni di silenzio, con nuove ambizioni e un piglio decisamente più aggressivo; sospese di nuovo le pubblicazioni (su ordine della polizia, per essersi schierato con i rivoluzionari in occasione delle cinque giornate di Milano) e si ripresentò ai lettori solo nel 1849, per diventare l'anno successivo *La Gazzetta dei teatri*. Nel 1812, anno bisestile, uscì un almanacco speciale dedicato alla toilette delle donne italiane, stampato da Giacomo Pirola. Nel 1830 uscì *La Moda a Venezia*, che nel 1833 si trasformò in *Il gondoliere. Giornale di amena conversazione*.

A Genova l'idea di pubblicare un giornale femminile arrivò più tardi: il primo giornale di moda genovese uscì nel 1833 con il nome *Il piccolo Corriere delle dame*, ispirato all'omonimo giornale francese che cessò le pubblicazioni dopo circa venticinque anni. Ne era proprietaria Serafina Grosso, che lo faceva stampare nella tipografia del marito, Nicolò Faziola. Il giornale chiuse alla morte della proprietaria per un litigio relativo ai diritti ereditari.

Nel 1834 a Firenze esce *La Flora delle Mode*, che ha brevissima vita; l'anno successivo, nella stessa città, viene pubblicato *Il folletto*,

costruito a imitazione dell'omonimo giornale femminile francese, che vivrà fino al 1846; nel 1838 inserirà questo sottotitolo *Giornale delle Mode, col figurino originale di Parigi e le notizie teatrali di tutta Italia*.

Ma la maggior parte di questi giornali continuavano a uscire a Milano: l'*Eco*, un trisettimanale che uscì tra il 1835 il 1837 e che, oltre che di moda, trattava di argomenti scientifici e di letteratura; *Studi per le donne italiane*, un mensile che venne pubblicato per soli due anni, il 1837 e il 1838 e che si occupava soprattutto di educazione morale delle donne. A Torino, nel 1840 uscì *Antologia femminile. Strenna al gentil sesso*. Nello stesso anno escono *Il Felsineo*, a Bologna (che offre figurini della moda di Parigi) e a Lucca il *Messaggero delle Dame Italiane*, che nel suo abbonamento include i figurini originali del *Petit Courier des dames*, ma sono tutti tentativi che hanno breve vita. A partire dal 1937 e per almeno 7 anni esce per Natale *Una strenna femminile Italiana*. Ma fu il 1848 l'anno che vide uscire il maggior numero di nuove pubblicazioni: *La Donna Italiana* a Roma, *Il Circolo delle Donne Italiane* a Venezia, *La Tribuna delle Donne* a Palermo e *La Ricamatrice* a Milano.

Sempre a Milano esce, nel 1851 (sarà pubblicato per dodici anni), un mensile dal titolo lunghissimo: *Le ore casalinghe. Giornale di amena lettura, moda e lavoro femminile* che pubblica anche articoli di economia domestica e dedica qualche pagina ai problemi morali. L'anno successivo è la volta di *I pregiudizi del secolo: almanacco dedicato al bel sesso d'Italia*. Se ne conserva, a quanto ne so, un'unica copia nella quale risulta pubblicato da Cosmopoli, nome certamente fittizio, difficile stabilire chi sia in realtà lo stampatore.

Nel 1855 uscirono *La Donna* a Genova e *L'Eva redenta* a Torino. È bene precisare fin d'ora che con il nome *La Donna* usciranno molti giornali dedicati, più o meno direttamente, al problema dell'emancipazione femminile: a Padova, nel 1868; a Firenze, nel 1872 diretto da Adolfo Scanner Levi, con il sottotitolo *Giornale per l'emancipazione della donna*; a Torino, come supplemento de *La Stampa*, a partire dal 1904.

Negli anni immediatamente successivi ci furono altre iniziative, nessuna delle quali ebbe fortuna, chiusero dopo pochi mesi (e in un caso addirittura dopo il primo numero) *Il Gomitolo. Lavori a maglia* (Torino 1858), *L'albo della donna italiana* (Firenze 1859), *Strenna Femminile*

(Torino 1861), *La donna e la famiglia* (Genova, 1862). Vita brevissima ebbe anche *Il Mondo Elegante. Giornale illustrato delle Mode da Donna*, pubblicato a Torino nel 1864. Nello stesso anno uscì a Torino *Il Giornale delle Fanciulle* che si proponeva di insegnare etica ed economia domestica alle giovani donne e che resisterà per più di undici anni; esclusivamente dedicato alla moda era invece *La Novità*, pubblicato nello stesso periodo nella stessa città. A Milano riapre i battenti *Il corriere delle dame: giornale di mode, letteratura, belle arti, teatri e notizie politiche*, che si presenta come un giornale scritto da sole donne e che, come si vede, intende occuparsi di un gran numero di temi. Solo di “lavori donneschi” scrive invece *Il gomitollo: Lavori a maglia*, pubblicato a Torino e del quale si sa poco o niente: ancora più breve la vita di *L'alba delle donne italiane*, del quale esce un solo numero, a Firenze, nel 1859.

È un periodo di scarsa fortuna per le nuove iniziative editoriali: hanno brevissima vita sia la *Strenna femminile*, che esce a Torino nel 1862 che *La donna e la famiglia*, un mensile pubblicato a Genova nel 1862. Ma gli editori non demordono, il mercato potenziale esiste, si tratta di trovare i giusti toni. Così nel 1864 escono:

- a Torino *Il mondo elegante. Giornale illustrato della moda da donna*;
- a Milano *Il giornale delle fanciulle, etica ed economia domestica*;
- sempre a Milano *La Novità*, periodico che tratta solo di moda.

Il 1865 è l'anno del nuovo Codice civile, il cosiddetto Codice Pisanelli che disciplina il diritto di famiglia. Noto soprattutto per avere inserito nel diritto del Paese le pubblicazioni prematrimoniali, le famose *denunciationes*, recepite dal Concilio di Trento per evitare gli incesti e ora trapiantate nel Codice civile, stabilisce che qualsiasi attività femminile deve essere sottoposta alla autorizzazione maschile in campo sia giuridico che commerciale, uno schiaffo piuttosto energico al desiderio di indipendenza delle donne italiane. Nello stesso anno escono:

- A Milano *Il tesoro della famiglia*, una sorta di enciclopedia che tratta di problemi di morale e di economia domestica e che nel 1880 si fonderà con un altro giornale femminile milanese, *La Novità*;
- A Parma *La voce della donna*, fondato da Giovanna Garcea Bertola;
- A Torino *Il Corriere di Parigi*.

Sempre nel 1865 a Milano inizia le pubblicazioni il *Bazar*, una iniziativa di Ferdinando Garbini, proprietario dell'omonima casa editri-

ce. Le pubblicazioni di Garbini che riguardano la donna e la moda sono numerose, le elenco qui: nel 1868 esce *il Monitore della Moda*, già *Piccolo Corriere* e successivamente *Il giornale delle Fanciulle* (1872), *La Moda Illustrata* (1877) e *Il Giornale per le Modiste* (sempre 1877); nel 1883 appare *l'Emporio della Ricamatrice* e nel 1887 *La Gran Moda*. Tra il 1870 e il 1871 vengono pubblicati tre libretti che fanno da pendant al *Bazar* e che rappresentano una piccola *Enciclopedia dei Lavori femminili*. Argomenti che interessano prevalentemente alle donne sono anche compresi in una serie di libri educativi che Garbini pubblica in quegli anni: *Il Galateo moderno*; *Il segreto di essere felici*; *Tra fratelli e sorelle*; *Guida ai lavori femminili*; *Lezioni d'ago e di forbice*; *Lavori di fantasia*.

L'evento più interessante del 1868 è l'iniziativa presa a Padova da Gualberta Alaide Beccari che fonda *La Donna*, uno dei primi giornali a occuparsi di emancipazione femminile. Gualberta Alaide Beccari era nata a Padova nel 1842 ed era l'unica sopravvissuta di dodici fratelli. Quando il padre, un fervente mazziniano, fu costretto ad andare in esilio a Torino, lo seguì: in quella città strinse rapporti con l'ambiente repubblicano e fu lì che decise di dedicarsi ai problemi dell'educazione della donna. Con questi scopi fondò a Padova la rivista *La Donna*, che voleva essere «un organo degli interessi femminili» e che ebbe come collaboratrici solo donne. Lo scopo della rivista era quello informare ed educare la donna in tutti gli ambiti, politico, letterario, scientifico ed artistico, con uno sguardo alle principali espressioni del pensiero femminile nel mondo. Nel 1878 la Beccari trasferì a Bologna la redazione della rivista e dedicò uno spazio sempre più grande all'attività delle società operaie di ispirazione mazziniana e alle loro rivendicazioni. Intorno a lei si creò un intreccio di relazioni che fu poi responsabile di nuove esperienze culturali e politiche che trovarono modo di esprimersi nelle pagine della rivista. Sempre a Bologna, nel 1886, fondò un nuovo giornale, dal titolo molto esplicativo, *Mamma*. È interessante ricordare alcune delle collaboratrici: Anna Maria Mozzoni; Sarina Nathan; Luisa Tosko; Giorgina Saffi (la moglie di Aurelio Saffi); Giulia Cavallari Cantalamessa; Fanny Lewald; Ernesta Napollon, tutte impegnate nelle lotte per la conquista dei diritti civili e politici delle donne.

Sempre nel 1868 esce a Milano *L'Almanacco del Gentil Sesso*. Nel 1869 viene pubblicato a Torino *Il Passatempo*, che nel 1872 diventerà *Il Giornale delle Donne*.

Negli anni seguenti i nuovi giornali si segnalano per due motivi: trattano spesso di emancipazione femminile, anche se i toni non sono certamente rivoluzionari, e sono fondati da donne che si sono già segnalate per la loro cultura, il loro coraggio o il loro carisma. Cordelia (*nome de plume* di Virginia Tedeschi Treves) pubblica a Milano nel 1871 *Margherita*; a Modena l'anno successivo Adele Woena fonda *L'aurora, rivista letteraria*; escono a Firenze *La Donna. Giornale per l'emancipazione femminile* e *Cornelia. Rivista letteraria educativa dedicata principalmente agli interessi materiali e morali delle donne italiane*.

Alcune notazioni su queste ultime riviste femminili e sulle loro ispiratrici. È particolarmente interessante la figura di Virginia Tedeschi Treves, una ragazza veronese di buona famiglia, con uno zio editore e un fratello giornalista, allieva di Erminia Fuà Fusinato, una delle più note pedagoghe dell'epoca. Giovanissima si era già fatta notare per il suo coraggio scrivendo libelli contro gli austriaci. Nel 1870 sposa Giuseppe Treves, il quale non esita a pubblicare, nel 1879, il suo romanzo, *Il regno della donna*, primo di una lunghissima serie, che avrà sessantadue edizioni: tutti i suoi libri si ispirano all'elogio del focolare domestico, luogo eletto per la donna, nel quale può eccellere. Era comunque molto interessata alle questioni sociali e fu autrice di un saggio sulla donna che lavora, nel quale si domanda fino a che punto la donna abbia il diritto di accontentarsi dei doni che la vita le concede e non deve invece offrire le sue prestazioni al bene sociale. *Margherita*, annunciato come «il giornale delle signore italiane di gran lusso di mode e di letteratura» era in aperta concorrenza con *Cornelia* e con la *Rivista per signorine*: una delle sue caratteristiche era quella di avere due diverse forme di abbonamento, ci si poteva abbonare all'edizione di lusso oppure a quella economica. Virginia diresse anche due giornali per bambini, *Il Giornale dei fanciulli* e *Mondo Piccino*. Una delle ultime iniziative della sua vita fu quella di collaborare alla fondazione del Lyceum femminile di Milano, nato per consentire alle donne di dedicarsi allo studio delle lettere e all'arte.

Adele Woena era invece una astronoma con una passione innata per la divulgazione scientifica, cosa assai inconsueta per l'epoca. Era certamente una divulgazione di quelle che si definiscono “alte”: ho avuto tra le mani un suo saggio del 1867 intitolato “Nozioni elementari di sfera armillare e cosmografia”.

Due parole anche per *Cornelia*, un quindicinale che ebbe inizialmente un notevole successo e che fu pubblicato per otto anni. L'idea di scrivere questa "rivista letteraria educativa dedicata agli interessi delle donne" era venuta ad Aurelia Folliero de Luna Cimino: napoletana, figlia di Cecilia De Luna, una poetessa spagnola, fu portata dalla madre nel 1837 a Parigi, dove conobbe uomini di cultura come Tommaseo, Mamiani, Chateaubriand, Rossini e Lamartine. Tornata a Napoli, sposò l'avvocato Giorgio Tommaso Cimino, autore drammatico, che nel 1848 seguì la principessa Cristina Trivulzio Belgioioso a Milano, per poi recarsi in esilio in Inghilterra, dove la moglie lo accompagnò.

Rientrata in Italia nel 1860, si stabilì a Firenze, dove collaborò alla *Rivista europea*, diretta da A. De Gubernatis, e dove fondò, nel dicembre 1872, *Cornelia*, che diresse per tutti gli otto anni in cui fu pubblicata. L'intento della rivista era di sostenere l'emancipazione della donna, ma da posizioni tutt'altro che radicali, sulla base di un riformismo moderato: si proponeva di combattere, in Italia «i pregiudizi, l'indolenza secolare, l'ignavia che formano l'ostacolo principale allo sviluppo sociale del sesso men forte» (*Questioni sociali*, Cesena 1882). I temi trattati dal giornale riguardano i diritti delle donne, il lavoro, il divorzio, il suffragio e soprattutto il problema dell'istruzione.

Interessata ad argomenti pedagogici e sociali, Aurelia promosse soprattutto l'istruzione e l'emancipazione femminili, convinta che la società civile avesse un forte bisogno di un'evoluzione dei costumi. L'opera che meglio riassume le sue idee riguardo alla donna, alla sua natura e ai suoi diritti, è *Questioni sociali*, un libro nel quale sono riuniti molti suoi articoli già pubblicati su *Cornelia*: i suoi articoli insistevano soprattutto sulla necessità di dare alle donne un'educazione adeguata capace di permettere loro di collaborare con gli uomini a un positivo sviluppo del paese («la donna istruita sarà la compagna dell'uomo..., sarà un essere produttivo per la società, non più una pianta parassita che vegeta a spese di piante più utili»).

Nel 1874 esce a Roma *La Missione della Donna*, fondato da Olimpia Saccati, e nel 1875, a Sassari, *La donna e la civiltà*, su iniziativa di Caterina Berlinguer Faccion.

A Milano c'è evidentemente competizione tra gli editori: alle molte iniziative di Garbini, Treves replica pubblicando nel 1878

L'Eleganza: Giornale delle famiglie. Moda e Letteratura (e nello stesso anno esce *La Famiglia Cattolica*). Sempre Treves, dieci anni dopo, inizia a pubblicare *L'eco della moda. Giornale delle signore e signorine*, che chiuderà i battenti solo nel 1912. Non c'è invece molta competizione a Bologna, una città molto colta ma che non lascia molto spazio all'emancipazione femminile, semmai è più disponibile ai movimenti degli operai. Per il momento Ida Baccini, Rina Pieracci ed Elena Muzzati si limitano a proporre una rivista che raccoglie racconti a puntate, poesie e consigli per la casa e che si intitola *La Figlia dell'Immacolata: giornale per le giovanette* (1881). Non molto diversa è l'iniziativa di Egle Pinelli a Torino, che fa pubblicare un supplemento a un giornale che ha una certa tiratura, *La collaboratrice della maestra*, col titolo *L'amica delle fanciulle* (1882). Sempre a Torino iniziano nel 1883 le pubblicazioni di *Lavoro e diletto* e nel 1885 quelle di *Eva. Il giornale delle lavoratrici*.

A Roma una iniziativa editoriale è presa da Fanny Salazar Zampini, docente di lingua e letteratura inglese al Magistero, pittrice, traduttrice e scultrice. Per sua iniziativa nel 1887 esce *La Rassegna degli Interessi Femminili*. Più o meno nello stesso periodo a Brescia Marietta Bianchini fonda un giornale di ispirazione religiosa, *La madre cattolica*.

A Milano – e siamo già arrivati al 1890 – vive e lavora una scrittrice popolare e prolifica, che gode della protezione dei grandi scrittori dell'epoca, Anna Zuccari Radius, moglie di un banchiere, conosciuta ai suoi lettori come Neera. Neera accetta il ruolo socialmente subordinato delle donne, ma rivendica le ragioni del cuore e della sensibilità femminile. Fa dunque parte della corrente liberal-moderata che non rivendica la parità giuridica con l'uomo, ma più semplicemente il diritto delle donne all'istruzione e a una maggior dignità e che richiama l'attenzione di tutti all'importanza della cultura. Di queste cose si occupa il giornale da lei fondato – e che chiuderà dopo meno di due anni – *La vita Intima*, sul quale compaiono contributi di Capuana, De Roberto e Matilde Serao. Come ho detto è un giornale moderato, e fa specie ritrovarsi di tanto in tanto di fronte a delicati problemi di biologia femminile. D'altra parte questo è quanto di meglio possa offrire il mercato: le case editrici avvertono ancora la forte richiesta di giornali che si occupino di

problemi minori e che lascino da parte la politica, così che ha senso che a Milano, nel 1892, esca *La moda pratica*, che certamente non ha pagine radicali. Intanto nel 1890 è uscito a Napoli il quindicinale artistico letterario *Vittoria Colonna* e a Torino il mensile *Aracne*. Nello stesso anno a Bologna ha visto la luce una pubblicazione curata dal comitato di propaganda per il miglioramento delle condizioni intellettuali, morali e fisiche delle donne, un numero unico in memoria delle donne “devote al Risorgimento”.

Possiamo tornare a Milano: è il 1894 e una delle donne più colte della città, Sofia Albini Bisi, moglie dello scultore Emilio Bisi, giornalista e scrittrice, fonda e dirige la *Rivista per signorine* che si occupa soprattutto di problemi di educazione e della necessità di rendere più agevole l'accesso alla cultura delle femmine. Sofia era autrice di numerose opere per la gioventù, soprattutto romanzi come *Una nidiata* (1890), *Il figlio di Grazia* (1898). Sempre su questi temi è orientato un nuovo giornale (che inizia le pubblicazioni nel 1897 e chiuderà solo nel 1941) intitolato *Il Corriere delle Maestre*; di moda e di letteratura tratta invece *Il Corriere delle signore* che nel 1912 aggiungerà come sottotitolo *l'eco della moda* e che cesserà le pubblicazioni nel 1916.

Ci stiamo avvicinando alla fine del secolo e aumenta il numero di giornali che preferiscono politica e problemi sociali a moda e frivolezze. Maria Manca Colombo pubblica a Cagliari nel 1898 *La donna sarda*, mentre a Bologna nello stesso anno esce *Il bollettino delle lavoratrici*, che anticipa l'uscita di giornali dello stesso tenore che usciranno a Ferrara e nella stessa Milano. È nel solco della tradizione piccolo borghese invece *La rivista per signorine* che esce a Torino nel 1899.

Nel 1899 Emilia Mariani fonda, a Milano, insieme con Irma Melany-Scodnick, il settimanale *L'Italia femminile* (sottotitolo *Corriere delle donne italiane*), la cui direzione viene poi affidata a Rina Faccio, la futura Sibilla Aleramo. Emilia Mariani è torinese, maestra, femminista autorevole, socialista e nel 1904 fonderà a Torino un periodico totalmente suo, *Cronache femminili*, un quindicinale diretto alle donne lavoratrici, che, benché di vita assai breve svolgerà un ruolo di assoluto rilievo nell'ambito dell'emancipazione della donna. Sibilla dirigerà il giornale fino al 1900, e darà le dimissioni per

divergenze con l'editore, Lamberto Mondaini. Cerca subito di dare alla rivista un'impronta più seria – affronta il caso Dreyfus, i problemi dell'alcolismo, la guerra anglo-boera – aumenta il numero delle intellettuali collaboratrici, Montessori, Schiff, Ada Negri, Matilde Serao, e si scontra per questo con l'editore. Ha però idee che non si accordano con quelle del femminismo milanese ed europeo: sostiene che il femminismo è più un prodotto dell'evoluzione storica che il frutto di una presa di coscienza femminile. L'uomo nuovo vuole la donna nuova. Le risponde piuttosto bruscamente Elisa Boschetti, una delle fondatrici dell'*Unione Femminile*, ciò che conta è riscoprire la genealogia femminile e non contare sugli uomini. Ma Sibilla è una donna che cambia idea con molta facilità, a partire dal 1901 collaborerà proprio con la rivista *Unione Femminile*; poco più di vent'anni dopo farà propaganda per il partito fascista.

Il XX secolo, fino alla "rivoluzione fascista"

L'inizio del nuovo secolo è molto in sordina, si registra solo l'uscita di un nuovo giornale femminile a Catania, con un nome molto frequentato – *la Donna* – e del quale usciranno solo tre numeri. Ben diverso è il 1901, che vede la nascita di due giornali femminili a Milano (*L'azione muliebre* e *La donna del popolo*), di un giornale cattolico a Torino (*La Lavoratrice*) ma soprattutto di *Eva*, a Ferrara (ma stampato a Ravenna) un giornale che scrive solo di politica, fa propaganda socialista, rappresenta per le donne romagnole quello che *la Scintilla* è per i loro uomini. L'ispiratrice è Rina Melli, sposata Maranini, una ragazza ebrea di Ferrara considerata l'apostolo del socialismo emiliano romagnolo.

Nel 1902 esce a Piacenza *Anima e Vita*, giornale per le donne e per i fanciulli, destinato ad avere vita brevissima; a Ferrara *L'operaia socialista*; a Firenze *La rassegna Femminile. Tribuna libera delle donne*. Nel 1903 è la volta di *La voce della donna* a Bari e di *Luce* (o *Verso la luce*) a Roma. Nel 1904 esce invece a Torino il supplemento illustrato della *Stampa* e della *Tribuna di Roma*, *La Donna*, nato da un'idea di Alfredo Frassati e Luigi Roux, destinato in breve tempo a diventare una testata autonoma con una sua ragione sociale e a sopravvivere fino al 1968. È un evento importante, perché testimonia del passaggio dal giornalismo dedicato alle donne al giornalismo illustrato dal mondo

femminile. Il giornale riesce a creare un sistema di comunicazione moderno e adatto all'età liberale che offre la documentazione necessaria per ricostruire figure note e meno note di letterate, artiste, nobildonne italiane e straniere. Osservatorio privilegiato della realtà culturale e sociale di Torino, permette di interpretare i cambiamenti della società a partire dalla visibilità delle attività socio-culturali delle donne. È diretto da Nino Caimi: la proprietà verrà ceduta ad Arnoldo Mondadori nel 1922. Sempre nel 1904 escono a Milano *Pensiero e Azione*, periodico cattolico, e a Roma *La piccola fronda*.

Nel 1905 una delle più popolari scrittrici dell'epoca, Maria Majocchi, fonda *la Rassegna Moderna di Letteratura e Arte* e contemporaneamente a Bologna iniziano le pubblicazioni di *La donna socialista*, che precede di pochi mesi l'uscita di un giornale fondato da Angela Balabanoff e stampato a Roma, *Su compagne!*, anche questo dedicato alla propaganda socialista. Appare nel 1906 anche *L'Alleanza*, un settimanale politico letterario pubblicato a Pavia, mentre a Milano il primo giorno di febbraio il Comitato milanese Lega e Unione femminile riesce a dare alle stampe un numero unico in favore del voto alle donne.

Il giornalismo femminile si fa di nuovo vivo a Roma: Sofia Albini Bisi pubblica nel 1907 *Vita Femminile Italiana* (che nel 1914 diventerà *Rivista per Signorine*) e i cattolici inizieranno le pubblicazioni di *Azione Cattolica Femminile* e *Fede Nuova*; a Firenze esce il 22 ottobre *L'avvenire della donna* (numero unico). Sempre a Firenze cominciano le pubblicazioni – ma siamo già nel 1908 – del *Bollettino dell'Unione Femminile Nazionale*.

Nel 1909 ci sono due novità editoriali e vengono entrambe da Napoli: *La vita magistrale femminile* e il *Diritto della Donna*; l'anno successivo si pubblica a Rimini *Il Giornale per la donna* che dà voce ai comitati pro suffragio. Durante il 1911 cose di non grande interesse: escono giornali femminili a Bergamo (*Gigli e Rose*, un periodico mensile per le ragazze), a Lodi (*Voci amiche*) e a Torino (*L'eco della moda*). Nel 1912 è il turno di Milano, e questa volta è compito di Anna Kuliscioff, Griselda Brebbia e Linda Malnati varare un nuovo periodico socialista, *La difesa delle lavoratrici*. L'anno successivo, a Roma, è la volta di alcune giornaliste note per il loro sostegno alla emancipazione femminile di fondare un nuovo giornale, *Attività Femminile Sociale*.

Siamo giunti alle soglie del primo conflitto mondiale, il 1914. A Milano esce *La Rivista delle Impiegate*, un mensile cattolico che sarà nelle edicole fino al 1977; nello stesso anno e nella stessa città, per iniziativa di Sofia Bisi Albini, due riviste – *La rivista per signorine* e *Vita femminile* – si fondono e diventano *La nostra rivista*.

L'unico nuovo giornale femminile pubblicato a guerra in corso è *Donnina*, che vede la luce a Torino. Le novità riprendono solo nel 1919: in questo solo anno a Roma vedono la luce *La donna dei campi*, *Il giornale della donna* (che è poi l'organo della Federazione Internazionale pro Suffragio femminile), *L'idea femminile* e *Uguaglianza*. Ma la novità vera viene da Milano, ormai diventata senza ombra di dubbio la capitale dell'editoria in Italia, ed è rappresentata dalla pubblicazione di una nuova rivista per le donne che si chiama *Lidel*, un acronimo degli argomenti che i lettori avrebbero trovato all'interno, Lettere, Illustrazioni, Disegni, Eleganza, Lavoro (ma è anche, forse solo casualmente, forse no, l'acronimo delle iniziali del nome della giornalista che è chiamata a dirigere la rivista, Lydia De Liguoro). È interessante considerare anche una novità importante che la rivista presenta: non si tratta di un rotocalco popolare, di un giornale scritto per casalinghe di scarsa cultura che si occupano solo della casa e dei figli e che cercano consolazione nelle fatue volgarità dei racconti per signorine, che consentono loro di identificarsi nelle fanciulle in pericolo, che un eroe che non vuol essere ringraziato salva dalla sicura umiliazione di una violenza un attimo prima che si compia: questa è una rivista di lusso, che fa riferimento all'alta moda e si rivolge a un pubblico femminile colto, che ha un alto tenore di vita e che può permettersi una notevole libertà economica, culturale e sociale. Lydia, la fondatrice (lascerà il giornale solo nel 1923 per andare a dirigere *Fantasie d'Italia*, voce ufficiale della federazione nazionale fascista dell'industria dell'abbigliamento) non è solo una donna battagliera, ha anche idee molto chiare e vuole che la sua rivista affronti temi impegnativi e inconsueti.

L'ultimo giornale femminile che voglio citare è veramente famoso: *Novella*, pubblicato per la prima volta a Milano nel 1920 e diventato *Novella 2000* a partire dal 1966. Oltre non voglio andare: sta per arrivare il fascismo e non ci sarà più niente di naturale e virtuoso nella cultura italiana per molti anni, il fascismo manda in putrefazione tutto quello che tocca.

5. Utili alla causa?

Quanto siano stati utili alla causa dell'emancipazione delle donne i giornali femminili usciti tra il XVIII e il XX secolo è molto difficile capirlo anche se viene da pensare che l'impatto sia stato più teorico che concreto, considerato il modesto numero di lettrici e tenendo conto del fatto che la maggior parte delle donne che leggevano questi giornali la pensavano già come le giornaliste che scrivevano gli articoli. Resta il fatto che le donne che lavoravano nelle redazioni di questi giornali si davano veramente da fare e la loro attività, di tanto intanto, doveva pur lasciare un segno. Mi limito a un esempio.

Ho tra le mani da molti anni un libro di John Stuart Mill intitolato *La Soggezione delle donne*, tradotto dall'inglese da Giustiniano Novelli e pubblicato in Italia nel 1882. L'opera originale (*The subjection of women*) era stata pubblicata in Inghilterra nel 1869, quindi tredici anni prima. Di questo libro ho letto per anni pagine a casaccio, magari alla ricerca della conferma di una citazione, e solo recentemente ho deciso di leggerlo interamente e con attenzione. Due cose mi hanno colpito: la prima è che esiste alla fine del testo una appendice (*Delle donne le più illustri*) presa, è scritto, dal Vespoli (immagino che il riferimento sia a Giuseppe Francioni Vespoli che nel 1823 aveva pubblicato *Sulle donne lettera apologetica*); in secondo luogo, la pubblicazione della versione italiana del saggio è stata fatta a cura dell'Ufficio del Giornale delle Donne, del quale è riportato anche l'indirizzo (Torino, via Po numero 1, terzo piano, angolo piazza Castello). Questo è certamente un segno lasciato dalle redazioni dei giornali femminili e non mi sembra un segno da poco.

3. IL VOTO ALLE DONNE

Premessa

Le riforme del XIX secolo consentirono di mettere al bando la schiavitù, la violazione più oltraggiosa e crudele dei diritti dell'uomo. In quello che Victor Hugo definì «il secolo delle donne» iniziò anche un vero conflitto per liberare le donne dalla soggezione a tradizioni patriarcali che erano esistite nella maggior parte delle società e delle culture dai tempi in cui non esisteva ancor a la storia scritta. Per il voto alle donne la battaglia fu particolarmente aspra, i tempi lunghi, gli ostacoli imprevedibili.

In molti Paesi europei, durante il Medioevo, le votazioni, da chiunque fossero richieste, erano aperte ai capi famiglia indipendentemente dal sesso. Il suffragio femminile fu concesso dalla Repubblica corsa nel 1755, ma fu revocato quando la Francia annesse l'isola nel 1769. Nel 1756 una donna, di nome Lydia Chapin Taft, votò in almeno tre occasioni in una assemblea cittadina del New England e precisamente a Uxbridge, Massachusetts. La Costituzione dello Stato del New Jersey stabilì nel 1776 che gli “abitanti” avevano diritto al voto, senza fare distinzione di razza e di sesso: in realtà erano solo i proprietari di beni immobili a poter votare e le donne sposate non possedevano proprietà per legge, per cui la Costituzione favoriva solo le nubili e le vedove. Le donne del New Jersey, insieme alle “persone di diverso colore” persero il diritto di voto nel 1807 quando la franchigia fu ristretta ai maschi bianchi. A partire dal 1789 in Francia si verificarono insurrezioni e manifestazioni per ottenere il diritto di voto per tutti e per un breve periodo, nel 1792, fu concesso il voto alle donne, ma si trattò di un evento occasionale. Il diritto di voto alle donne fu anche riconosciuto dalla Comune di Parigi nel 1871, ma anche questa fu una concessione che durò assai poco.

Le isole Pitcairn nel 1838, Norfolk nel 1856 e l'isola di Man nel 1881 riconobbero il suffragio femminile; in seguito una decisione analoga fu presa dall'Australia del Sud nel 1861. Nel 1893 la Nuova Zelanda emanò la prima legge che consentiva alle donne di votare esattamente con gli stessi diritti degli uomini, ma a quei tempi il Paese non era indipendente, era una colonia con il diritto di autogovernarsi; la seguirono l'Australia nel 1902, la Finlandia nel 1906, la Norvegia nel 1913, la Russia nel 1917, la Gran Bretagna nel 1918, gli Usa nel 1920. Nel 1939 altre ventisei nazioni avevano aperto al suffragio femminile, ma Francia, Italia, Romania, Jugoslavia e Cina ci arrivarono solo dopo la fine della seconda guerra mondiale. Nel 1962 le nazioni nelle quali le donne avevano diritto al voto erano più di cento. Attualmente i Paesi nei quali il diritto di voto alle donne è negato o limitato sono il Brunei, il Libano, l'Arabia Saudita, gli Emirati Arabi Uniti e la Città del Vaticano, ma in alcuni di questi luoghi le regole stanno cambiando.

Il modo con il quale tutti questi Paesi arrivarono a una decisione politica così importante fu estremamente vario, qualche volta si trattò della conclusione quasi ovvia di una discussione pacata, più spesso furono necessarie aspre battaglie politiche; è persino probabile che un Paese come il nostro si sia deciso a farlo perché gli esempi dei Paesi più progrediti, che poi erano in maggioranza quelli che avevano vinto l'ultima guerra mondiale, indicavano quella strada come la più democratica e civile. Non avrei certamente potuto prendere in esame tutte le esperienze e tutti i percorsi, e così mi sono limitato a raccontare la storia del conflitto più interessante, più duro e più significativo, quello che coinvolse i due maggiori Paesi di lingua anglosassone, Inghilterra e Stati Uniti: in questi due Paesi, e in particolare negli Stati Uniti, la lotta per l'emancipazione femminile si confuse spesso con quella contro la schiavitù ed ebbe accenti particolarmente aspri. Comincerò da questi ultimi e da molto lontano nel tempo.

1. Gli Stati Uniti

Mary Barrett Dyer e i Quaccheri

Molte persone lasciarono l'Europa e andarono a vivere in America per problemi collegati alla libertà di religione e di coscienza. Fu così, solo per fare un esempio, per Roger Williams, il teologo inglese che fondò la chiesa battista negli Stati Uniti, e, più tardi, per i Quaccheri (le *Religious Society of Friends*): non è un caso che la prima storia che mi è venuta in mente a proposito di emancipazione femminile è quella di Mary Barrett Dyer (1611-1660), una quacchera inglese che finì impiccata a Boston per aver disubbidito a una legge che bandiva da quella colonia gli affiliati alla sua religione.

Mary Dyer aveva incontrato, nel 1637, Anne Hutchinson, una predicatrice che affermava, nei sermoni che teneva alla gente, che Dio incontrava direttamente le persone e che i preti non erano i suoi interpreti, una convinzione che fu bollata come eresia antinomiana. I sermoni di Anne convinsero Mary che cominciò a organizzare gruppi di studio della *Bibbia*, entrando così in contrasto con la legge teocratica della Massachusetts Bay Company. La Dyer e suo marito furono così cacciati dalla colonia insieme alla Hutchinson: vissero per qualche tempo nella colonia di Rhode Island, a Portsmouth e poi tornarono in Inghilterra, questa volta in compagnia di Roger Williams. A Londra, dopo aver ascoltato un discorso di George Fox, che aveva fondato la *Religious Society of Friends*, aderirono al movimento, che aveva già preso il nome di “setta dei quaccheri”. Questa denominazione ha origine incerta ma certamente doveva essere una parola derogatoria. L'ipotesi più probabile è che il termine derivi dall'inglese arcaico *quacksalver*, a sua volta derivato dall'olandese *kwakzalver* e che la parola alluda ad alcune manifestazioni esteriori (fenomeni estatici, tremori) dai quali venivano colti gli appartenenti al movimento quando ritenevano nelle loro riunioni che lo spirito stesse scendendo su di loro.

Ritornata a Rhode Island, la Dyer si recò a Boston per protestare contro la legge che espelleva i quaccheri dalla città: fu naturalmente arrestata ed espulsa, ma ritornò più volte, sfidando la legge, sempre finendo per essere cacciata. Nel 1660 la legge non si limitò a espel-

lerla, ma la condannò a morte e così, il 31 maggio di quell'anno, Mary Dyer finì impiccata. Il suo unico crimine era stato quello di essere una quacchera del Massachusetts. Non scrisse trattati, non lasciò niente di scritto, non fece battaglie femministe: si limitò a essere una brava predicatrice, ferma nei suoi propositi, coraggiosa fino al sacrificio, che si fece impiccare per manifestare contro una legge più stupida che ingiusta, in ogni caso una legge che violava i diritti civili e religiosi.

Il diritto all'educazione

In una lettera del marzo 1776, Abigail Adams ricorda a suo marito John che tutti gli uomini amerebbero essere tiranni, se solo lo potessero, e che tutte le donne finirebbero col ribellarsi se fossero costrette a ubbidire a leggi approvate senza che la loro voce avesse mai avuto occasione di essere ascoltata. Nello stesso anno, le donne che pagavano le tasse nel New Jersey furono ammesse al voto, un diritto che fu loro tolto da una nuova legge approvata nel 1807. Una parziale e temporanea conquista riguardò anche le bambine, ammesse a frequentare le scuole pubbliche, anche se solo nel periodo estivo, tra il 1789 e il 1822. Nel 1818 Hanna Mather pubblicò un libro, *Observations on the real rights of women*, nel quale affermava che, a parità di educazione, le donne sarebbero state capaci di raggiungere gli stessi risultati acquisiti dagli uomini.

Frances Wright

Frances Wright (1795-1852), scozzese di Dundee, era una dei tre figli di Camilla Campbell e di James Wright, un radicale che conosceva Adam Smith e che aveva rapporti epistolari con i repubblicani francesi, il più famoso dei quali era Gilbert de Notier, marchese di Lafayette. Rimasta orfana a soli due anni, visse i primi anni della sua vita in Inghilterra, dove alcuni parenti si occuparono di lei e di sua sorella Camilla. Nel 1816 ritornò in Scozia per vivere con un prozio, James Mylne, che insegnava filosofia morale a Glasgow. Affascinata dalle molte letture che ebbe modo di fare sulla storia della rivoluzione americana e malgrado l'opposizione di Mylne decise di lasciare la Scozia per cercare fortuna nel nuovo mondo. Così nel

1818, accompagnata dalla sorella si recò in America per accertarsi di come la Dichiarazione di Indipendenza funzionasse nella pratica. Dopo appena due anni dal suo arrivo negli Stati Uniti pubblicò (in forma anonima) un saggio, intitolato *Altorf*, un testo che commentava le grandi lotte sostenute dagli svizzeri per ottenere l'indipendenza della loro nazione. Nel 1820 ritornò in Inghilterra dove ricevette una lettera di Lafayette che la ringraziava per la copia del libro che lei gli aveva mandato e le scriveva che «quella tragedia dava utilità e dignità alla poesia». Nel 1821 pubblicò un libro che ebbe un enorme successo, *Views of Society and Manners in America*, nel quale aveva raccolto la sua corrispondenza con Rabhina Craig Millar, scritto per far conoscere le nuove idee in campo politico e sociale del governo americano, un governo che lei considerava garante di libertà e di uguaglianza oltre che impegnato nel restituire alle donne il loro giusto ruolo nella società.

Nel 1821 Frances incontrò a Parigi il marchese di Lafayette con il quale collaborò, non si sa con quanto entusiasmo, in una serie di complotti che il marchese stava architettando in favore di vari movimenti rivoluzionari e nel 1824 lo accompagnò nel suo ultimo viaggio americano, sempre aiutandolo a mantenere i rapporti con gli attivisti liberali europei. La sua amicizia con Lafayette fu oggetto di molte critiche e suscitò altrettanti pettegolezzi, che si alimentavano anche del risentimento che la famiglia del marchese ebbe a esprimere più volte nei suoi confronti. In America i due viaggiarono separatamente, probabilmente per non dare adito a ulteriori maldicenze, ma alla fine si ritrovarono a Monticello, dove Lafayette incontrò Jefferson, che non vedeva da oltre trent'anni. Lasciata Monticello, Frances si impegnò in un progetto che aveva lo scopo di dimostrare come fosse possibile eliminare gradualmente la schiavitù con una progressiva emancipazione degli schiavi. Il progetto trovò inizialmente molta attenzione e altrettanta simpatia, ma perse ogni fascino quando si sparse la notizia (probabilmente falsa) di una seconda iniziativa che prevedeva il “libero amore”, e che oltretutto non escludeva la mescolanza tra le razze. Questa specie di “comune”, la *Nashoba commune*, che raccoglieva schiavi, schiavi liberati e bianchi, era in effetti sorta vicino a Memphis, dove vivacchiava tra mille difficoltà (collassò finanziariamente nel 1830): Frances liberò

i trenta schiavi che ci lavoravano e fece in modo che potessero raggiungere Haiti, divenuta indipendente dal 1804.

Negli anni successivi, Wright divenne la prima donna a occuparsi di giornalismo con ruoli direttivi: il primo giornale del quale si occupò fu la *Harmony Gazette*, scritta per la comunità di Robert Owens, New Harmony, il luogo al quale si era ispirata per la fondazione della sua comunità e che si proponeva di costruire un «perfetto sistema di libertà e di uguaglianza». Successivamente, nel 1829, fu cofondatrice del *Free Inquirer* di New York. Fu anche la prima donna, sempre nel nuovo continente, a tenere conferenze davanti a udienze miste di uomini e di donne. I suoi principi erano molto chiari e li sosteneva con grande energia: condannava la condizione nella quale era tenuta la donna, la pena di morte, la schiavitù, l'intolleranza in campo religioso; era contraria al matrimonio, che considerava una istituzione oppressiva, e riteneva che la società capitalista fosse matrice di una guerra di classi; credeva nel diritto delle donne di ottenere la stessa educazione che spettava ai maschi, era a favore del divorzio, del controllo delle nascite e dei diritti legali delle donne. Le sue conferenze erano sempre più frequentate e lei cominciò a essere attaccata dai conservatori, con tale violenza e aggressività che dovette farsi accompagnare e proteggere da guardie del corpo: il clero e la stampa “benpensante” la definiva «la grande puttana rossa dell'infedeltà» e la chiamava “la puttana di Babilonia”. Come era naturale, Frances era stata attratta dai partiti e dai movimenti di sinistra tanto da essere identificata con il *Working Men's Party*; fu anche attivista della *New York Society for Promoting Communities*.

Nel 1830 Frances tornò in Francia, dove sposò un medico francese, Guillaume D'Arusmont, dal quale ebbe una figlia, Frances Silva. Divorziò e ritornò da sola in America nel 1835 per stabilirsi a Cincinnati. Le sue idee erano diventate, se possibile, ancor più radicali e il suo ritorno alla politica non fu indolore: le sue conferenze provocarono molte manifestazioni di ostilità. Negli ultimi anni della sua vita si dedicò a sostenere il *Popular American Health Movement*, e pubblicò il suo ultimo libro, *Course of Popular Lectures* (1836). Morì nel 1838 per le complicazioni conseguenti a una caduta.

Emma C. Hart Willard

Molte delle idee sulla educazione delle giovani donne sostenute da Frances Wright ispirarono la vita di una donna americana, Emma C. Hart Willard (1787-1870), che era nata a Berlin, nel Connecticut, sedicesima dei diciassette figli di Samuel Hart. A diciassette anni appena compiuti, completati i suoi studi a Worthington Point, Emma cominciò a insegnare e dimostrare una tale attitudine a questa professione che nel giro di pochi anni ricevette offerte da ogni parte dell'America. Scelse di insegnare nel Vermont e lì si trasferì; nel Vermont conobbe e sposò John Willard, dal quale ebbe quattro figli. Nel 1819 si rivolse ai legislatori dello stato di New York per chiedere loro di affrontare il problema dell'educazione delle ragazze, una delle grandi questioni irrisolte dell'epoca. Proprio l'anno prima Thomas Jefferson aveva scritto una lettera agli stessi legislatori per suggerire di trovare un modo per proibire alle giovani donne di leggere romanzi, che definiva "un mucchio di sciocchezze", e possibilmente anche poesie, sulle quali non faceva commenti. Nella sua lettera Emma scriveva che l'educazione delle ragazze sembrava avere l'unico scopo di convincerle dell'importanza della bellezza e dello charme, e concludeva: «noi donne siamo esseri umani come gli uomini, non siamo i satelliti di nessuno». Nel 1814 Emma fondò il *Troy Female Seminary*, nella città di Troy, nello stato di New York, la prima scuola riconosciuta ufficialmente nella quale veniva impartita una educazione superiore alle ragazze, una scuola che prese successivamente il nome di Emma e che era destinata ad avere grande notorietà e successo: nel 2010 ospitava 319 allieve, 55 delle quali di colore e 88 provenienti da altre nazioni.

Prudence Crandall

Una scuola simile alla *Emma Willard School* fu aperta nel 1823 a Hartford (Connecticut) da Catherine Beecher e altre ne furono aperte a Worcester (Massachusetts) nel 1824 e a New York nel 1826, ma poi bisognerà attendere addirittura la fine della guerra civile per poter registrare l'apertura di nuovi istituti. Nel 1833, quando Prudence Crandall (1803-1890), una insegnante quacchera, annunciò di aver deciso di ammettere ragazze di colore alla sua scuola per giovani donne (a Canterbury, Connecticut) scoppiò una vera e propria ri-

voluzione e lo Stato del Connecticut varò molto rapidamente una legge, nota come *The Black Law*, che proibiva di aprire scuole come quella della Crandall senza una preventiva autorizzazione delle autorità di governo. Seguirono una serie di processi che ebbero alterne vicende ma che si conclusero con una sentenza della *Supreme Court of Errors* in favore della Crandall; d'altra parte l'intolleranza e la furia dei cittadini era stata tale (la scuola fu persino data alle fiamme) che Prudence fu costretta a chiudere l'istituto nel 1834. Lo Stato del Connecticut annullò la *Black Law* nel 1838 e più tardi, con una legge fortemente appoggiata da intellettuali come Mark Twain, assegnò a Prudence una pensione di quattrocento dollari all'anno.

Nello stesso anno in cui Prudence aveva annunciato l'apertura della sua scuola alle ragazze di colore due ministri del culto presbiteriano aprirono l'*Oberlin College* (nella contea di Lorain, Ohio) una scuola di istruzione superiore aperta a ragazzi d'ambo i sessi e che accoglieva regolarmente allievi di colore. Nel 1837 Mary Mason Lyon (1797-1849) fondò il *Mount Holyoke Female Seminary*, a South Hadley, Massachusetts, destinato ad accogliere soprattutto ragazze di modeste condizioni economiche. Erano anni nei quali moltissimi americani, tra i quali molte donne, erano impegnati in movimenti che si battevano per l'abolizione della schiavitù. In realtà, la prima società nazionale anti-schiavista (*l'American anti-Slavery Society*) che era stata fondata nel 1833 aveva deciso di non ammettere donne; a seguito di questa decisione, nel giro di pochi anni comparvero sulla scena politica, dapprima la *Philadelphia Female anti-Slavery Society* poi la *National Female anti-Slavery Society*, due associazioni nelle quali si impegnò con molta energia Mary Weston Chapman (1806-1885). Nella stessa epoca – siamo intorno al 1837 – venne pubblicato un saggio di Lydia Maria Child (1802-1880) *History of the Condition of Women in Various Ages and Nations*, che illustrava la triste condizione nella quale versavano le donne di molti Paesi, considerate oggetti sessuali o animali utili per la riproduzione. Il libro ebbe un grandissimo successo: in realtà era la prima volta che una donna osava affrontare argomenti proibiti, come la verginità, l'adulterio, la poligamia, il divorzio, il concubinato, la prostituzione, mettendo tutti questi argomenti in relazione con il potere economico e religioso e con l'assenza di una adeguata educazione.

Le sorelle Grimké

Come ho detto, la lotta per l'emancipazione femminile e quella per l'abolizione della schiavitù fu spesso combattuta dalle stesse persone. È il caso delle sorelle Grimké, Sarah (1792-1873) e Angelina (1805-1879), due quacchere americane, entrambe educatrici e scrittrici. Erano nate entrambe a Charleston, nella Carolina del Sud, ma trascorsero gran parte delle loro vite viaggiando, soprattutto negli Stati settentrionali, con lo scopo di tenere conferenze nelle quali raccontavano le loro personali esperienze sulla schiavitù, esperienze certamente di prima mano perché la loro famiglia possedeva una piantagione vicino a Charleston dove lavoravano molti schiavi. In questi viaggi e quando tenevano le loro conferenze furono ripetutamente derise e insultate, non tanto per quanto dicevano, quanto per essere donne che si comportavano in modo contrario alla dignità del loro sesso, e poterono così rendersi conto del fatto che la condizione femminile non era poi tanto diversa da quella della gente di colore. Così, oltre a essere attive nella lotta per l'abolizione della schiavitù, si trovarono a fare parte del movimento per i diritti delle donne.

Il padre delle due sorelle, il giudice John Faucher Aud Grimké, era un forte sostenitore della schiavitù e della subordinazione delle donne. Ricco piantatore, padrone di centinaia di schiavi, aveva avuto quattordici figli dalla stessa moglie ed era giudice capo della Suprema Corte di giustizia della Carolina del Sud. Sarah era la sua sesta figlia e Carolina la quattordicesima. All'età di cinque anni, Sarah, dopo aver assistito alla fustigazione di uno schiavo, aveva cercato di imbarcarsi di nascosto su un battello per fuggire di casa alla ricerca di un luogo nel quale non esistessero schiavi. Più tardi insegnò a leggere alla sua schiava personale, una cosa che era proibita dalla legge e punita con pene severe. Le sue intenzioni erano quelle di studiare legge e di seguire poi le orme del padre, ma i suoi genitori si accorsero ben presto di quali fossero i suoi piani e le proibirono di studiare, di leggere i libri dei fratelli e comunque di impegnarsi in attività culturali. Quando capì che la via dello studio le era preclusa, Sarah chiese ai genitori di lasciarle almeno il compito di occuparsi della sorella più piccola, Angelina: nacque così tra le due sorelle una relazione particolarmente intima che durò fino alla morte di Sarah.

Le prime dichiarazioni pubbliche di Sarah – che riguardavano la sua opposizione alla schiavitù – dovrebbero essere del 1835; più certe furono quelle di sua sorella che scrisse una lettera a un giornale nel 1837 per spiegare come la sua partecipazione al movimento contro la schiavitù le avesse aperto gli occhi sulla assoluta mancanza di libertà della quale soffrivano le donne: «la discussione sugli errori dello schiavismo ha aperto gli occhi su altri diritti violati e il risultato finale di questa consapevolezza non potrà essere che la liberazione di tutti gli oppressi».

Nel 1839 le due sorelle ebbero un pubblico confronto con i deputati del Massachusetts ai quali esposero le proprie idee sulla schiavitù: erano le prime donne in America a esprimersi senza ritegno davanti a un folto gruppo di uomini politici e il fatto ebbe molta risonanza. Nello stesso anno Sarah scrisse un articolo intitolato “*Letters on the Equality of the Sexes and the condition of women*” rispondendo alle molte domande poste da un gruppo di pastori protestanti che avevano rimproverato le due sorelle di essere uscite «dalla sfera propria delle donne».

Angelina sposò l'abolizionista Theodore Weld, anche lui forte sostenitore dei diritti delle donne, e si ritirò progressivamente dalla vita pubblica, impegnata com'era nei suoi doveri di moglie e di madre. Sarah andò a vivere con lei e decise di non partecipare più ai dibattiti pubblici. Così entrambe, senza comparire più pubblicamente, continuarono a lavorare per i movimenti abolizionista e femminista. Pubblicarono anche un libro (*American Slavery as it is: Testimony of a Thousand Witnesses*) che uscì nel 1839 a firma di entrambe e che raccoglieva articoli, presi dai giornali di varie parti degli Stati del Sud, che raccontavano, a modo loro, storie di schiavi.

Nel 1844 Theodore Weld, a corto di denaro (la moglie gli aveva dato tre figli) decise di aprire un collegio, subito frequentato dai figli degli abolizionisti, che crebbe piano piano fino a diventare una cooperativa (la *Raritan Bay Union*, originariamente fondata da Marcus Spring e da Rebecca Buffum), a Perth Amboy, nel New Jersey, che accoglieva molte ragazze e le incoraggiava ad applicarsi in tutte le attività che fino a quel momento erano state privilegio dei maschi. In seguito le due sorelle si occuparono anche dell'educazione dei tre figli di un fratello scomparso, bambini che erano nati da una relazione del padre con una donna di colore.

Già anziane, le due sorelle sfidarono il XV emendamento – e la loro religione – pretendendo di essere ammesse a votare. La comunità quacchera considerò la loro pretesa un vero e proprio atto di insubordinazione e le espulse, dichiarando poi che le avrebbe riammesse solo se avessero rinunciato alle loro battaglie politiche. Le Grimké non accettarono nessuna imposizione e continuarono a occuparsi di politica in modo attivo, e peggiorarono la frattura con la loro setta religiosa ammettendo un numero sempre maggiore di uomini alle loro conferenze, un fatto che irritava i benpensanti e scandalizzava i quaccheri. Erano naturalmente sommerse dalle critiche, non si perdonava loro un atteggiamento pubblico che tradiva quello che era considerato il giusto comportamento femminile, vivere nel silenzio accettando la subordinazione. Le critiche ebbero un risultato paradossale: le due sorelle vissero sulla propria pelle l'oppressione patita da tutte le donne e poterono rendersi conto del fatto che, in assenza di un minimo di potere, non sarebbero mai state in grado di denunciare con efficacia le malefatte e gli errori dei quali la società era responsabile nei loro confronti. Questa consapevolezza le trasformò in ardenti femministe.

Nel 1836 Angelina scrisse il suo primo pamphlet, *Appeal to the Christian Women of the South* nel quale chiedeva alle donne che vivevano negli Stati schiavisti di abbracciare il movimento abolizionista, per la salute delle donne, bianche o nere che fossero. Nel testo spiegava come la schiavitù ferisse le donne bianche distruggendo l'istituzione matrimoniale e portava ad esempio il grande numero di meticci che nascevano da schiave di colore e dai loro padroni bianchi. Il libro provocò molte reazioni negative che si rinnovarono all'uscita di due successivi volumi, *Epistle to the Clergy of the Southern States* (1836) e *Appeal to the women of the Normally Free States* (1837). Le loro idee cominciarono a diventare imbarazzanti persino per i radicali: le due sorelle parlavano e scrivevano contro i pregiudizi razziali, scrivevano e parlavano di legami naturali esistenti tra le donne bianche e le loro sorelle negre e non ascoltavano alcun invito alla moderazione e alla prudenza. Anzi, più i benpensanti le attaccavano, più Sarah e Angelina diventavano determinate. Quando Catharine Esther Beecher se la prese con Angelina per alcune sue dichiarazioni pubbliche “un po' troppo radicali” quest'ultima

le scrisse una intera serie di lettere (più tardi raccolte in un libro pubblicato col titolo *Letters to Catharine Beecher*) nelle quali difendeva la causa abolizionista e il suo diritto a difenderla pubblicamente. Un'operazione analoga fu quella associata alla pubblicazione di un testo intitolato *Letters on the Equality of Sexes*, che conteneva le loro risposte ai pastori congregazionalisti, che mettevano in discussione il diritto delle donne a parlare in pubblico e si presero la loro parte di risposte mordaci.

Bisogna dire che entrambe le sorelle avevano sviluppato i sentimenti femministi e abolizionisti ai quali ispiravano la propria vita pubblica a partire dai sentimenti religiosi che erano molto forti in entrambe. Angelina usò la sua interpretazione (quacchera) della *Bibbia* per sostenere che le donne non erano state create per appartenere agli uomini, ma piuttosto come creature uniche, intelligenti e capaci, meritevoli degli stessi diritti e delle stesse considerazioni degli uomini. Sarah, nell'interpretare la creazione, oltre a sottolineare la parità esistente tra i due sessi, riteneva Adamo il maggior responsabile della cacciata della coppia dal giardino dell'Eden: Eva era stata tentata dall'astuto serpente, Adamo da un comune mortale. A causa della natura sovranaturale del suo tentatore, Eva meritava quindi maggiore comprensione. Ma la cosa essenziale per entrambe era che gli uomini e le donne erano stati creati uguali e che ciò che era giusto per l'uomo doveva essere giusto anche per la donna. Mi sembra che la forza di carattere e la capacità di persuasione delle due sorelle si possa ben intuire leggendo una frase scritta da Angelina nel 1838: «Non chiedo favori per il mio sesso; ...Tutto quello che chiedo agli uomini è di togliere il tallone dal mio collo, e di lasciarci stare in piedi, nello spazio che Dio ci ha destinato».

Le sorelle Grimké ebbero un forte seguito e molte donne vollero seguire il loro esempio firmando con loro petizioni contro la schiavitù. Quando il diritto delle donne a presentare petizioni fu contestato, intervenne l'ex presidente John Quincy Adams che presentò una sua petizione al Congresso degli Stati Uniti. Le due società anti-schiaviste si fusero nel 1839, ma l'anno successivo otto delegate americane furono escluse da un incontro delle società inglesi anti schiaviste; Lucretia Mott ed Elisabeth Cady Stanton organizzarono un Convegno negli Stati Uniti per discutere i diritti delle donne.

Sarah Margaret Fuller Ossoli

Sarah Margaret Fuller Ossoli (1810-1850), giornalista e scrittrice americana, era nata a Cambridge, nel Massachusetts, ed aveva ricevuto una buona educazione direttamente da suo padre, Timothy Fuller, che completò e raffinò l'educazione scolastica da lei regolarmente ricevuta e che le aveva consentito di diventare insegnante. Aveva appreso a leggere e a scrivere quando aveva appena quattro anni e era ancora bambina quando il padre cominciò a insegnarle il latino, aggiungendo anche questo carico al già pesante fardello di lezioni che le infliggeva. Poi il padre fu eletto senatore e cominciò a passare molto tempo a Washington e Margaret seguì un normale ciclo di studi prima alla Post School di Cambridge, poi a una scuola superiore di Boston e infine alla scuola per giovani donne di Groton.

A sedici anni tornò a casa e completò gli studi praticamente da sola, studiando soprattutto lingue e letteratura straniera. Era una instancabile lettrice e ben presto si guadagnò la fama di essere la persona – non la donna, la persona – più colta del New England. Contava di guadagnarsi da vivere scrivendo e dopo alcuni articoli pubblicati da giornali locali ebbe offerte di lavoro da parte di giornalisti famosi, che la invitarono a scrivere per i loro giornali. I primi articoli di Margaret dei quali sia rimasta traccia furono pubblicati nel 1835 nel *Western Messenger*: si trattava di critiche letterarie relative ad alcune biografie pubblicate in quell'anno. Il 1835 fu anche l'anno della scomparsa del padre, morto di colera; oltre al dolore per la perdita della persona che più di ogni altra aveva influenzato la sua vita fino a quel momento dovette anche sopportare le prevaricazioni di due suoi zii, che presero in mano gli affari della famiglia umiliando lei e sua madre: in quella occasione ebbe a scrivere che quello che più la addolorava era il fatto di appartenere al “*softer sex*”, il sesso più debole.

Per alcuni anni Margaret insegnò, prima a Boston, poi a Providence, nel Rhode Island; ma fu a Boston che immaginò, nel 1839, le sue conversazioni con le donne, incontri nei quali ragionava di arte, letteratura e storia, ma nei quali riusciva sempre a inserire anche la ragione vera per la quale voleva incontrare le altre donne, che era quella di porre loro una domanda: quale era lo scopo della loro vita

e come potevano raggiungerlo? Bisognava, diceva loro, che riuscissero a rispondere a questa domanda prima che i migliori anni della loro vita se ne fossero andati.

Nel 1839 Ralph Waldo Emerson le offrì l'incarico di dirigere *The Dial*, una offerta che molti avevano già declinato. *The Dial* era un giornale trascendentalista, anzi era "il" giornale dei trascendentalisti, un gruppo di pensatori e di filosofi che credevano in una spiritualità ideale capace di trascendere l'esperienza empirica e fisica e di realizzarsi solo attraverso l'intuizione, piuttosto che sulla base delle dottrine delle religioni ufficiali. Margaret accettò l'incarico – che mantenne per più di due anni – e fu quasi naturalmente riconosciuta come una delle figure fondamentali del trascendentalismo, che proprio in quegli anni aveva assunto particolare visibilità con la fondazione del Club di Cambridge.

Nell'estate del 1843 Margaret fece un lungo viaggio che le consentì di prendere contatto con molte tribù di nativi americani e le diede occasione di parlare con molte delle loro donne. Descrisse questa esperienza in un libro intitolato *Summer in the lake* che fu pubblicato nel 1844. Ma il suo libro più importante fu probabilmente *The Great Lawsuit* che uscì a puntate sul *The Dial*, un libro che poi Margaret ripensò, corresse, completò e ripubblicò nel 1845 con un titolo diverso, *Woman in the nineteenth century*: il libro contiene un'analisi molto onesta del ruolo della donna nella democrazia americana e l'opinione dell'autrice sulle possibilità di migliorarlo. È probabilmente il primo saggio su questo tema che sia mai uscito in America ed è considerato uno dei più importanti documenti del femminismo americano.

Nel 1844 Margaret lasciò la direzione del giornale e si trasferì a New York: non era in perfetta salute e aveva avuto alcune delusioni che l'avevano rattristata, ma l'attendeva un impiego che per una donna doveva essere considerato straordinario: critico letterario del *New York Tribune*. Credo che fosse la prima persona in assoluto a ricevere un incarico a tempo pieno per quella specifica specializzazione, i temi dei quali avrebbe dovuto occuparsi – la critica letteraria, musicale e artistica – non avevano mai entusiasmato i direttori dei giornali americani, che vivevano di notizie e di pragmatismo. Margaret, nei quattro anni nei quali tenne l'incarico, percepì uno stipendio di 500 dollari

all'anno e pubblicò 250 articoli, alcuni dei quali trattavano di politica e di scienze sociali. Il giornale aveva 50.000 abbonati e la popolarità della Fuller raggiunse livelli inusuali per un giornalista.

Nel 1846 il *New York Tribune* la inviò in Europa come corrispondente e lei per quattro anni mandò al giornale articoli di vario tenore dall'Inghilterra e dall'Italia. In Inghilterra incontrò scrittori famosi e uomini politici di grande rilievo: intervistò George Sand e Thomas Carlyle, e incontrò più volte Giuseppe Mazzini, che era in esilio da ormai quattro anni. Sempre in Inghilterra conobbe un marchese italiano, Giovanni Angelo Ossoli, seguace di Mazzini, diseredato dalla famiglia per le sue idee rivoluzionarie e, molto probabilmente, lo sposò. Con Ossoli partecipò ai moti rivoluzionari che portarono alla proclamazione della Repubblica romana nel 1849, il marchese come combattente, lei come infermiera in un ospedale. Col ritorno a Roma di Pio IX la coppia dovette lasciare l'Italia in gran fretta e si imbarcò per l'America, portando con sé il proprio unico figlio, Angelino. La nave naufragò quando era ormai in vista del porto di New York e i tre persero la vita: i corpi di Margaret e del marchese non furono mai ritrovati, quello del bambino sì.

Margaret Fuller, considerata una delle prime femministe americane, credeva soprattutto nell'importanza dell'educazione e riteneva che le donne, una volta che avessero ottenuto parità di diritti in questo campo, avrebbero potuto battersi per ottenere pari diritti anche in politica. Chiedeva alle donne di non accontentarsi dei lavori che venivano loro offerti perché appartenevano tutti alla categoria delle occupazioni "adatte alle donne": dovevano convincersi di aver diritto di trovare lavoro in qualsiasi settore per il quale si sentissero portate, nessuno escluso, era assolutamente certa che una donna avrebbe potuto essere un bravo capitano di lungo corso. Consigliava poi alle donne di essere molto prudenti nella scelta del marito, mettendole in guardia nei confronti del rischio di ritrovarsi in una condizione di schiavitù, il destino più comune delle donne frettolose e imprudenti; spiegava loro che questi errori avevano quasi sempre la stessa matrice, erano la conseguenza più naturale del disagio e della insicurezza economica. In realtà, scriveva, non era mai esistita una linea che divideva i maschi dalle femmine, ogni sesso conteneva componenti generalmente e tradizionalmente attribuite all'altro. Per

lei le donne rappresentavano una miscela complessa di una parte intellettuale e di una parte lirica, alle quali aveva dato il nome di “Minerva” e di “Musa”. Politicamente aveva idee che oggi potremmo definire “di sinistra”: riteneva indispensabile una profonda riforma sociale, che doveva cominciare dal riscatto dei più diseredati, i condannati che scontavano le loro pene nelle prigioni. Chiedeva anche un diverso trattamento, più umano, più compassionevole, per chi viveva senza avere una casa e per i nativi americani che aveva imparato a conoscere nel corso dei suoi viaggi. Sosteneva i diritti degli afro-americani e scriveva colonne di fuoco contro quello che definiva il “cancro della schiavitù” chiedendo a tutti coloro che si sentivano abolizionisti di impegnarsi nello stesso modo nella lotta per restituire alle donne la loro dignità perduta, la schiavitù della gente di colore e quella delle donne non erano poi molto diverse. Non risparmiava critiche nemmeno a Waldo Emerson e ai trascendentalisti – probabilmente dimentica del suo antico ruolo – perché si battevano per i diritti individuali e ignoravano quelli collettivi e le riforme sociali.

Il suo libro più importante è certamente *Woman in the Nineteen Century* che pubblicò nel 1845 dopo averlo molto ripensato e più volte corretto. Il pensiero che sta alle radici del libro è che l'uomo erediterà giustamente la terra il giorno in cui sarà diventato un essere superiore, capace di capire l'amore di Dio. Secondo Margaret c'erano stati tempi nei quali l'uomo era consapevole di questo amore, ma questa consapevolezza era andata perduta, o forse solo smarrita. L'uomo non può raggiungere la perfezione, scriveva, perché è appesantito dal suo stesso egoismo, ma lei era ottimista e pensava che l'umanità fosse alle soglie di un collettivo risveglio. Immaginava un avvenire assai prossimo nel quale uomini e donne sarebbero stati uguali e insieme avrebbero potuto partecipare del divino amore. Scriveva che l'America era stata ostacolata nel suo cammino perché aveva ereditato la depravazione dall'Europa e per questo aveva trattato in modo tanto indegno i nativi e la popolazione di colore. Il libro esamina poi la condizione matrimoniale che esiste negli Stati Uniti e che è carica di problemi e di ingiustizie: le donne sono considerate esseri inferiori, meno importanti e meno intelligenti dei bambini, e tutto ciò perché nessuno ha insegnato loro il valore e

l'importanza dell'indipendenza. L'uguaglianza tra uomini e donne riporterà la vita di entrambi ai livelli del passato, quelli dell'epoca dei santi e delle sante: le donne, scrive ancora, in realtà non hanno bisogno di amministrare e possedere alcun tipo di potere, l'unica cosa di cui necessitano è quella di ottenere la stessa libertà intellettuale della quale godono gli uomini, Margaret descrive poi i differenti tipi di unione matrimoniale esistenti: la partecipazione, nata dalla convenzione e dalla dipendenza reciproca, nella quale l'uomo provvede al fabbisogno della famiglia e la donna si occupa della casa; l'idolatria reciproca, nella quale ognuno dei due trova nell'altro quella perfezione che gli consente di escludere il resto del mondo; l'unione intellettuale, la forma più nobile di società matrimoniale, nella quale l'uomo e la donna sono amici e confidenti, contano l'uno nell'altro, ma solo raramente si amano. Sopra a tutte queste tipologie c'è il matrimonio più virtuoso e importante, quello religioso, che incorpora i migliori attributi delle altre forme di unione matrimoniale per consentire idolatria, mutua dipendenza e rispetto reciproco. È come, scrive Margaret, un pellegrinaggio verso un santuario comune: ma la comunione con Dio è anche possibile per le donne che non si sono sposate, ingiustamente considerate con sufficienza se non con disprezzo. Infine Margaret considera le differenze che esistono tra uomini e donne per dimostrare che queste ultime hanno necessità di dar forza alle proprie risorse intellettuali e spirituali. Del resto, scrive, non v'è dubbio che le differenze esistano, ma non riguardano gli uomini e le donne bensì le persone e gli individui. La conclusione è che prima di poter contribuire alla formazione di una unione perfetta ogni persona deve essere una unità indipendente e che le donne, per poter conseguire questo scopo, debbono prima liberarsi dal dominio maschile.

Margaret Fuller ebbe molti ammiratori e non pochi critici. Nathaniel Hawthorne si ispirò a lei per il personaggio di Hester Prynne della *Lettera Scarlatta* e, forse, per quello di Zenobia in *The Blithedale Romance*. Scrissero cose molto belle di lei il poeta Walt Whitman e Elisabet Barrett Browning. Susan Brownell Anthony (1820-1906), una donna americana che giocò un ruolo fondamentale nel movimento per i diritti delle donne, scrisse che nessuna altra persona aveva avuto altrettanta influenza sulle donne americane e la inserì,

nella *History of Woman Suffrage* (scritto con Elisabeth Cady Stanton e Matilda Joslyn Gage) come «colei che aprì la strada ai movimenti per i diritti femminili». Ci furono anche persone che non la apprezzarono o che ne parlarono in termini poco lusinghieri e molto stranamente una di queste fu una sua amica (scrise male di lei solo dopo la sua scomparsa) la scrittrice inglese Harriet Martineau, che la considerava «non molto di più che una chiacchierona». Altre critiche le giunsero da un editore, Rufus Wilmot Griswold, che l'accusava di mancanza «di quella modestia che dovrebbe sempre segnalare i movimenti femminili», e da Charles Frederick Briggs, secondo il quale leggere i suoi scritti era una perdita di tempo e che comunque riteneva che non potesse rappresentare il pensiero femminile «perché non era sposata».

I diritti delle operaie

La rivoluzione industriale costrinse un grande numero di donne a impegnarsi in faticosi orari di lavoro più di dodici ore al giorno per sei giorni alla settimana nella maggior parte delle fabbriche. La vita di una operaia era dunque incredibilmente dura, se solo si pensa che al ritorno a casa la maggior parte di queste donne trovavano ad attenderle i lavori domestici e le cure parentali. Il primo sciopero nel quale furono coinvolte soltanto donne fu organizzato a Dover, nel New Hampshire, nel 1828. La fabbrica in questione era la *Dover Cotton Factory*, che impiegava circa ottocento operaie in un lavoro molto faticoso pagandole solo quarantasette centesimi al giorno, un salario molto modesto. Alla paga venivano tolti due centesimi per l'assicurazione medica; era proibito alle donne parlare tra loro, una proibizione assolutamente ridicola visto che il rumore delle macchine era assordante e impediva ogni sorta di colloquio. Da marzo a ottobre il lavoro cominciava alle 6.30 del mattino e terminava alle 6.30 del pomeriggio, con un intervallo di quarantacinque minuti per la colazione. Da novembre a febbraio, stesso impegno di undici ore, ma inizio un'ora più tardi. L'ingresso in fabbrica era segnalato da una campana, che suonava per qualche minuto: le donne che non erano al loro posto di lavoro quando la campana smetteva di suonare erano escluse dal lavoro per quella giornata e multate di dodici centesimi. Era un lavoro che comportava rischi, i giornali

locali non riferivano più degli incidenti sul lavoro perché non facevano notizia.

Le ragazze nubili vivevano insieme in una *boarding house* gestita dalla *Cocheco Manufacturing Company*: potevano ottenere il permesso di arrangiarsi altrove, ma era una cosa che alla proprietà piaceva molto poco e che veniva sconsigliata. Custodi di queste case era delle vedove che erano ritenute responsabili del comportamento, anche morale, delle ospiti: un po' dovunque, attaccati ai muri, si trovavano documenti, firmati dalla proprietà, che indicavano in dettaglio ciò che si poteva e ciò che non si poteva fare, e la pena per ogni infrazione era sempre la stessa, il licenziamento.

Nel 1828 la fabbrica fu venduta e i nuovi proprietari, per prima cosa, diminuirono i salari delle operaie di cinque centesimi al giorno: i salari degli operai, che erano già più elevati, non subirono ritocchi. Il 30 dicembre del 1828, quattrocento delle ottocento operaie entrarono in sciopero, marciarono in circolo nei cortili della fabbrica con cartelli e bandiere, diedero persino fuoco a due barili di polvere, trovati chissà dove. I giornali locali si schierarono tutti con la proprietà, gli scioperi non erano simpatici a nessuno e quella, in particolare (solo donne coinvolte, fuoco alle polveri, eccetera), sembrò una iniziativa stramba che si guadagnò molte parole di scherno.

Il week-end successivo le donne entrate in sciopero erano diventate seicento: si riunirono, discussero e alla fine dettarono le loro condizioni, sarebbero tornate a lavorare, ma chiedevano una revisione generale dello stato di schiavitù nel quale erano state ridotte, e poi niente riduzione del salario e tempi di lavoro più umani. La proprietà non prese nemmeno in esame queste richieste, si limitò a segnalare ai giornali che in avvenire ci sarebbero molto probabilmente stati molti posti di lavoro disponibili, perché tutte le operaie che non si fossero presentate al lavoro il primo gennaio (con l'unica eccezione di quante potevano presentare una credibile giustificazione), sarebbero state licenziate. Le operaie si spaventarono e rientrarono precipitosamente nei ranghi, lo sciopero era fallito, la proprietà aveva vinto su tutta la linea. Ma c'era stato un esempio.

Gli scioperi

Nel 1840 gli Stati Uniti d'America furono attraversati da una ventata di scioperi che avevano tutti un unico obiettivo, ottenere una riduzione degli orari di lavoro. Molti di questi scioperi furono organizzati dalla *Lowell Female Labor Reform Association*, ispirata e guidata da Sarah George Bayley (1806-?) considerata la più importante "sindacalista" di quegli anni. Sarah era nata nel New Hampshire e apparteneva a una famiglia molto numerosa, che aveva cercato di sostenere economicamente per anni, tentando varie strade e facendo molti lavori. Nel 1835, all'età di ventotto anni, si era trasferita a Lowell, nel Massachusetts, dove aveva trovato lavoro come operaia. Nel 1840 riuscì a pubblicare, su un giornale locale fondato e diretto dalle lavoratrici della cittadina, un racconto intitolato *Pleasures of Factory Life* un racconto che piacque molto alle sue compagne, che erano interessate a dimostrare che anche le operaie sapevano scrivere e avevano interessi culturali. A partire dal 1842 Sarah ebbe modo di partecipare ad alcuni scioperi: c'era stata una crisi dell'industria tessile che aveva causato molti licenziamenti, soprattutto tra le lavoratrici e aveva indotto molti proprietari a peggiorare le condizioni di lavoro diminuendo gli stipendi e rendendo più rigidi gli orari. Nel dicembre del 1844, con altre cinque operaie, fondò la *Lowell Labor Reform Association*, che si proponeva di migliorare la sicurezza sul lavoro e di ridurre l'orario giornaliero (che nell'industria tessile era di tredici ore e mezzo) a dieci ore. L'associazione fondò anche un giornale, *The Voice of Industry*, al quale Sarah contribuì con numerosi articoli. La battaglia per la riduzione delle ore di lavoro continuò su un terreno più chiaramente politico e amministrativo: fu coinvolto lo Stato del Massachusetts, che dopo aver accettato di aprire un dibattito, decise che il problema era estraneo alle sue competenze e si rifiutò di intervenire. La pressione sulle proprietà continuò ugualmente e con molta forza, tanto che le operaie ottennero una riduzione degli orari di lavoro, che fu una prima volta di una sola mezz'ora ma che successivamente fu portata a due ore. Sarah aveva lavorato per un certo tempo come stipendiata del giornale di Lowe, che non poté rinnovarle l'incarico; si impiegò allora come telegrafista a Springfield, tornò ancora per breve tempo a Lowell e infine si

trasferì a Filadelfia, dove divenne segretaria esecutiva della Rosine House, una casa di accoglienza per prostitute e donne sbandate e senza tetto che era stata aperta su iniziativa dei quaccheri. Negli ultimi anni della sua vita si sa poco, si era trasferita a New York col marito e si occupava di medicina omeopatica.

Sarah Josepha Hale e i bloomers

C'erano dunque donne che si battevano per evitare che le loro compagne e sorelle non venissero così brutalmente sfruttate dai loro datori di lavoro come sembrava ormai costume in molte parti del mondo e ce ne erano altre che continuavano a occuparsi della loro salute e della loro educazione. Una di queste donne era certamente Sarah Josepha Hale (1788-1879) una scrittrice americana (non c'è nessuno nel suo Paese che ignori *Mary had a little lamb*, una sua rima scritta per l'infanzia) che si rese famosa soprattutto per aver ottenuto un giorno di vacanza noto come il *Thanksgiving day*. Sarah Hale non può essere certamente ricordata come una pioniera dell'emancipazione femminile: era favorevole a una «sfera separata» per le donne, delle quali celebrava i ruoli più stereotipati, in particolare quelli domestici, Chiedeva addirittura alle donne «conservatrici della pace e della buona volontà» di continuare a coltivare con attenzione i buoni sentimenti. Il suo pregio maggiore era però quello di sostenere con forza la necessità di dare una migliore educazione alle ragazze, a cominciare dall'educazione fisica, indispensabile per sostenere qualsiasi tipo di sforzo intellettuale. Su questo tema specifico scrisse un grande numero di articoli ed ebbe numerosi riconoscimenti ufficiali. Sempre privilegiando la salute delle giovani donne si oppose all'abitudine di indossare il busto, che considerava una vera minaccia: molte donne seguirono i suoi consigli e si adattarono a indossare indumenti più comodi, guadagnandosi uno strano soprannome, *Bloomers*. In realtà i *bloomers* erano un indumento che era stato reso popolare da una suffragetta, Amelia Jenks Bloomer (1818-1894) che non aveva avuto alcun merito nel disegnare questa sorta di braghe, ma che si era sempre battuta per il diritto delle donne a vivere una vita libera. Le ragazze di quel tempo, che dovevano vestire sempre in modo "modesto", erano costrette ad abbigliarsi con vestiti scomodi e pesanti (fino a oltre 15 pounds) che rendeva-

no molti movimenti particolarmente faticosi. Nel giugno del 1851 Elisabeth Smith Miller arrivò a casa di una sua cugina, Elisabeth Cady Stanton, una grande sostenitrice dei diritti delle donne, vestita in modo inusuale: aveva copiato un modello da una rivista europea di moda femminile e indossava lunghe braghe simili a quelle degli zuavi francesi, chiuse alle caviglie, solo parzialmente coperte da una gonna che non arrivava al di sotto del ginocchio. La Stanton trovò questo abbigliamento molto divertente e ne pubblicò un disegno su *The Lily*, la rivista che dirigeva e che sosteneva il movimento per i diritti delle donne. Dopo poco, moltissime lettrici – naturalmente tutte attiviste del movimento – si fecero vedere in giro con quelle braghe addosso e siccome Amelia sembrava la più decisa a sostenerne la comodità le altre sue compagne chiamarono i pantaloni con il suo cognome. Naturalmente l’iniziativa scandalizzò e irritò l’opinione pubblica. Molti, come era naturale, risero, ma ci furono anche commenti sgradevoli: si disse che le donne volevano imitare i maschi e ciò a scapito della loro femminilità, si disse che avevano perduto il senso del ridicolo e che erano tutte impazzite. Dopo alcuni anni le leader del femminismo americano si arresero, stabilirono che quello stupido litigio sull’abbigliamento impediva di concentrare l’attenzione sui temi realmente importanti e in particolare su quello del voto alle donne. Solo Amelia Bloomer si rifiutò di demordere e continuò per molti anni a indossare le contestatissime braghe. Fu solo alla fine del secolo, nel periodo in cui le donne trovarono finalmente il modo di vivere una vita fisicamente attiva, che i *bloomers* divennero ancora popolari.

Clarina Irene Howard Nichols

Parlerò adesso di una donna che visse una vita piuttosto complicata e per alcuni versi avventurosa, ma che non abdicò mai al suo impegno nei tre maggiori movimenti riformisti, quello per la diminuzione dell’uso di bevande alcoliche (la cosiddetta temperanza), quello per l’abolizione della schiavitù e quello per la promozione dei diritti delle donne: il nome di questa donna era Clarina Irene Howard Nichols (1810-1885) ed era nata a Townshend, nel Vermont, da una prospera famiglia del New England. Dopo un disastroso matrimonio, Clarina portò i suoi figli a vivere in un’altra

città del Vermont, Brattleboro, dove trovò lavoro come giornalista in un giornale locale, il *Windham County Democrat*, di cui in seguito sposò l'editore, George Nicolas. Poco tempo dopo il matrimonio il marito cadde ammalato e lei ne prese il posto: la sua nuova attività la introdusse nei vari movimenti riformisti dell'epoca, che abbracciò con entusiasmo entrando nelle grazie di donne come Susan B. Anthony e Elisabeth Cady Stanton. Quando nel 1852 Kansas e Nebraska approvarono una legge che minacciava di aprire la porta allo schiavismo, Clarina si trasferì con la famiglia nel Kansas, dove divenne una attiva sostenitrice dei movimenti abolizionisti che, oltre a ostacolare le istanze schiaviste dello Stato, si battevano per i diritti delle donne. Fu insegnante, giornalista, editrice, scrittrice, si occupò di medicina naturale e di agricoltura, amministrò una casa per bambini neri abbandonati e lavorò come impiegata del governo. Morì a Potter Valley, in California nel 1885. Negli stessi anni Myrtila Miner (1815-1864) incoraggiata dal reverendo Henry Ward Beecher e aiutata economicamente da un filantropo quacchero, aprì a Washington D.C. la *Normal School for Colored Girls*, realizzando un progetto che le era stato impedito molti anni prima nello Stato del Mississippi. La sua scuola rappresentò in seguito una delle radici dalle quali si formò l'università del Distretto di Columbia; uno dei personaggi più influenti che l'appoggiò in questa iniziativa fu John Hopkins.

Lucretia Coffin Mott

Lucretia Coffin Mott (1793-1880) era nata a Nantucket, nel Massachusetts, da una famiglia quacchera; a tredici anni fu mandata a studiare in una scuola quacchera per ragazze a Dutchess County (l'attuale Millbrook) nello Stato di New York. In quella scuola si diplomò e si impiegò come insegnante, e in quella scuola, che pure era controllata dalla *Society of Friends*, scoprì che gli insegnanti di sesso maschile erano pagati tre volte di più di quelli di sesso femminile. Nel 1811 conobbe e sposò James Mott, da quale ebbe sei figli. Come tutte le famiglie quacchere Lucretia e suo marito – come più tardi i loro figli – consideravano la schiavitù un male che doveva essere contrastato: lo facevano in tutti i modi possibili, ad esempio rifiutandosi di utilizzare i prodotti derivati dal lavoro degli schiavi,

come il cotone e lo zucchero di canna. Nel 1812 Lucretia divenne ministro della sua religione e iniziò a viaggiare per tenere discorsi e sermoni contro lo schiavismo. Nel 1833 il marito fondò la *American anti-slavery Society* e Lucretia fu l'unica donna che poté prendere la parola al primo congresso della società che si tenne a Philadelphia. Alcuni giorni dopo la conclusione di questo congresso, sollecitata anche da altri delegati, Lucretia e alcune altre donne – sia bianche che di colore – fondarono la *Philadelphia female anti-slavery Society*, nel cui statuto c'era l'opposizione alla schiavitù e al razzismo e che sviluppò legami molto stretti con la comunità afro-americana della città. La sua casa divenne un rifugio per gente bisognosa e per schiavi fuggiaschi e Lucretia e suo marito operarono in modo da poter sostenere finanziariamente il movimento anti-schiavista.

La partecipazione delle donne ai movimenti anti-schiavisti irritava molti cittadini e le stesse persone che avevano fondato la *American anti-Slavery Society* non approvavano la partecipazione delle donne alle attività pubbliche. Altri erano contrari al fatto che le donne intervenissero in pubblico e parlassero a udienze promiscue. Lucretia reagì soprattutto quando l'assemblea generale delle Chiese congregazionaliste mandò una lettera a tutte le donne per ricordare loro che San Paolo esigeva che facessero silenzio quando erano in chiesa. Lucretia partecipò a tutte le tre convenzioni nazionali delle società anti-schiaviste delle donne americane che si tennero tra il 1837 e il 1839 e fu oggetto di molti attacchi personali. Durante il raduno del 1838 la folla distrusse Pennsylvania Hall, un luogo deputato alle riunioni degli abolizionisti. Lucretia e le altre delegate uscirono tenendosi per mano e la folla non le toccò.

Nel giugno del 1838 Lucretia andò a Londra per partecipare alla *World's anti-Slavery Convention* con altre sette delegate americane, ma prima dell'inizio dei lavori i delegati decisero, a maggioranza, di escludere le donne dal palco e di farle sedere in un'area separata della sala. Molti attivisti americani, come William Lloyd Garrison e Wendell Phillips, per protesta andarono a sedere con le donne.

Dopo la fine del raduno Lucretia viaggiò a lungo in Inghilterra e in Scozia per tenere conferenze e tornò in America carica di nuove energie. Viaggiò poi in lungo e in largo per gli Stati Uniti, fermandosi a parlare non solo nelle grandi città del Nord come Boston e

New York, ma anche negli Stati del Sud ed ebbe modo di incontrare anche il presidente John Tyler.

Nel 1848 Lucretia Mott e Elisabeth Stanton, che si erano conosciute in Inghilterra ed erano diventate amiche, organizzarono a New York, un congresso che aveva per argomento i diritti delle donne, il primo convegno pubblico su quel tema tenuto negli Stati Uniti. Lo scopo del convegno era quello di sollecitare l'opinione pubblica a esprimersi sul tema del voto alle donne. Le attiviste del movimento per i diritti delle donne si battevano per una ampia gamma di riconoscimenti, che includevano l'uguaglianza nel matrimonio, i diritti delle donne di amministrare le proprietà ricevute in dote e i guadagni ottenuti lavorando. A quei tempi era molto difficile ottenere il divorzio e l'affidamento dei bambini veniva sempre affidato ai mariti. Lucretia si batté perché le donne potessero ottenere più facilmente il divorzio, una cosa che non fu approvata da tutto il movimento femminista. Aveva tra l'altro idee religiose molto particolari, cosa che nel 1864 la portò a far parte del gruppo liberale che formò la *Free Religious Association* con rabbi Wise, Ralph Waldo Emerson e Thomas Wentworth Higginson.

Dopo la fine della guerra civile Lucretia fu eletta presidente della *American Equal Rights Association*, una organizzazione che nasceva con lo scopo di sostenere il suffragio universale. Di lì a poco nacque all'interno dell'associazione una forte divergenza tra chi riteneva prioritario il voto alle donne e chi invece preferiva mettere in primo piano la concessione del voto alla gente di colore. Lucretia non riuscì a ricomporre la frattura e nel 1868 si dimise dalla presidenza.

Abby (Abigail) Kelley Foster

Anche Abby (Abigail) Kelley Foster (1811-1887) ebbe un ruolo importante tra i riformatori radicali che chiedevano l'abolizione della schiavitù e la parità di diritti per le donne. Abby era nata a Pelham, nel Massachusetts, da una famiglia di quaccheri proprietari di una fattoria vicino a Uxbridge e aveva frequentato la "migliore scuola privata per ragazze" di Worcester, nel Rhode Island, per continuare poi la sua educazione, sempre nella stessa città, nella *New England Friends Boarding School*. Insomma, Abby ricevette la più alta forma di educazione che una ragazza del New England potesse pretendere

di ottenere in quegli anni. Nel 1836 si trasferì a Lynn, nel Massachusetts, per insegnare in una scuola locale e lì conobbe una comunità di quaccheri che predicavano in favore della temperanza, del pacifismo e della liberazione di tutti gli schiavi. Si iscrisse alla *Female anti Slavery Society* di Lynn e cambiò progressivamente le sue idee che divennero sempre più radicali: così si schierò per la piena uguaglianza della gente di colore, si rifiutò di far parte delle giurie dei tribunali, tenne conferenze in favore del pacifismo e del diritto al voto delle donne. Rappresentò la società di Lynn al congresso della *American Anti Slavery Society* a New York nel 1837 e nel 1838 parlò per la prima volta a un pubblico formato da uomini e da donne in una riunione della convention femminile della *Anti-Slavery Society* a Philadelphia. Negli anni successivi continuò il suo lavoro di attivista, malgrado le molte opposizioni e le critiche che le venivano anche da parte dei quaccheri meno radicali e in alcune delle riunioni parlò al pubblico insieme ad alcuni schiavi liberati. Quando fu eletta nel comitato nazionale dell'*Anti-Slavery Society* un buon numero di persone lasciò l'aula come segno di protesta; malgrado ciò, negli anni successivi la società le affidò incarichi sempre più importanti. Dopo il 1857, le priorità, per Kelley e per altri radicali come lei, divennero le battaglie per i diritti delle donne: le conferenze di Lynn ebbero grande influenza su donne come Susan B. Anthony e Lucy Stone, che si sentirono incoraggiate ad assumere un ruolo attivo nella politica e a diventare attiviste nei movimenti femminili in favore del suffragio alle donne. Nel 1872 Kelley e suo marito Stephen Symonds Foster si rifiutarono di pagare le tasse che gravavano sulla loro proprietà: la loro protesta si basava sul fatto che Kelley, che era proprietaria della fattoria, veniva costretta a pagare una tassa senza essere rappresentata, il famoso "*no taxation without representation*". La storia finì con un sequestro e per fortuna i loro amici riuscirono a ricomprare la proprietà per loro.

I Mother days

Molte donne si adoperarono, nella seconda metà dell'Ottocento, per veder riconosciuto il merito che spetta alla maternità e il contributo positivo che le donne, e in particolare le madri, davano alla società. Il primo tentativo di far dedicare un giorno specifico dell'anno a

celebrare la maternità, il “*Mother day*”, si deve ai gruppi femminili che si erano organizzati per manifestare in favore della pace: dopo la guerra civile, infatti, era diventato costume che le madri dei soldati che erano scomparsi in battaglia o che si erano semplicemente schierati con l’una o l’altra parte si incontrassero. Nel 1868 Ann Maria Reeves Jarvis (1832-1905) costituì una commissione che aveva il compito di organizzare il *Mother’s Friendship Day* per riunire le famiglie che erano state divise dalla guerra di secessione. Ann era nata a Culpeper, in Virginia, e aveva lavorato a lungo nei movimenti femminili, soprattutto per promuovere campagne in favore della sicurezza sul lavoro e su questo tema aveva organizzato i *Mother’s Works days* nel West Virginia. Il problema dell’assistenza medica aveva coinvolto profondamente anche Julia Ward Howe e suo marito Samuel Gridley Howe, che avevano lavorato nella commissione medica durante la guerra civile (durante la quale erano stati più numerosi i morti per cattiva assistenza di quelli sul campo di battaglia). Julia, dopo aver parlato con il Presidente Lincoln, scrisse il nuovo testo per una canzone molto popolare, “*John Brown’s Body*” che divenne “*The Battle Hymn of the Republic*”; nel 1870, dopo essere stata testimone delle tragedie della guerra di secessione, con la guerra franco-prussiana in corso, scrisse questa dichiarazione (ne riporto solo l’inizio) che rimase nota come la *Mother’s Day Proclamation* «Dunque, alzatevi, donne,/alzatevi tutte, voi donne che avete un cuore/sia che il vostro battesimo sia stato d’acqua o di lacrime!/E dite, con forza/Noi non accetteremo che siano sciocche agenzie a rispondere alle nostre domande/e i nostri mariti non potranno venirci vicino/maleodoranti di carneficina/per avere le nostre carezze e ottenere la nostra approvazione./Non permetteremo che qualcuno ci strappi i nostri figli per far dimenticare loro tutto quello che gli abbiamo insegnato in materia di carità, di compassione e di pazienza. Noi, donne di questa nazione siamo troppo amiche di quelle delle altre contrade da consentire che i nostri figli siano educati per diventare gli assassini dei loro figli. Dal cuore di una terra devastata una voce si aggiunge alle nostre, una voce che dice: lasciate cadere le armi!»

Julia Ward propose il 2 Giugno come il *Mother’s Day for Peace* nel 1872 e continuò a lavorare con Lucy Stone nel movimento per il

voto alle donne. Nel 1873 fondò la *Association for the Advancement of Women*, della quale fu a lungo presidente e che nel 1890 divenne la *General Federation of Women's Club* e nel 1874 pubblicò *Sex and Education* un saggio che contestava le ipotesi degli antifemministi secondo le quali le donne erano in molti modi inferiori agli uomini e dovevano ricevere una differente educazione. Anna Marie Jarvis (1864-1948), la figlia di Anna Reeves Jarvis, si impegnò per gran parte della sua vita perché il *Mother's Day* diventasse una festività nazionale e come tale fosse riconosciuta ufficialmente in tutti gli Stati Uniti, cosa che le riuscì di ottenere solo nel 1914. Purtroppo la celebrazione divenne occasione di molti commerci – si vendevano soprattutto fiori e cartoline – e Anna Marie si impegnò per molti anni per cercare di ridare al *Mother's day* il significato e la purezza originali.

Le Associazioni femminili e le Convenzioni

È molto difficile districarsi tra le molte (troppe) associazioni che in questo periodo furono fondate dalle donne, così che bisogna tenere conto solo delle più prestigiose e seguirle nel lento e difficile cammino verso il primo significativo successo, che fu rappresentato dalla conquista del diritto di voto: questa non era certamente ancora la parità, ma cominciava a prefigurarla.

L'approvazione del XIII Emendamento segnò la prima importante vittoria di un movimento iniziato molti anni prima e coronò il lavoro di una lunga serie di convenzioni, convegni che avevano dato progressivamente sempre maggior visibilità ai movimenti per i diritti delle donne che si erano formati negli Stati Uniti. Ho già raccontato del viaggio in Inghilterra di Lucretia Mott e di Elisabeth Cady Stanton, della loro partecipazione alla prima Convenzione Mondiale sulla Schiavitù e di come la maggioranza dei congressisti decise di tenere le donne fuori dall'aula. Le stesse due donne nel 1848 misero un annuncio sul *Seneca County Courier* annunciando che la prima *National Woman's Rights Conference* si sarebbe tenuta il 19 e 20 luglio di quell'anno a Seneca Falls. Il convegno vide la partecipazione di circa duecentocinquanta donne e di una quarantina di uomini ed è ancora famoso per l'intervento finale di Frederick Douglass, un discorso definito da tutti "appassionato" che consentì

a Douglass di mettere ai voti la cosiddetta *Declaration of rights and sentiments*, che divenne un documento fondamentale sul quale fondare la lotta per i diritti civili, morali, sociali, politici e religiosi delle donne. Ma Frederick Douglass era un personaggio di grande rilievo nella lotta per l'acquisizione dei diritti civili, e non mi posso limitare a citarne il nome, bisogna per forza dire di lui qualcosa di più.

Frederick Augustus Washington Bailey e la Dichiarazione dei sentimenti

Frederick Augustus Washington Bailey, l'uomo che tutti conoscono come Frederick Douglass, era un uomo di colore, nato schiavo in una data imprecisata (intorno al 1818) a Talbot County, nel Maryland, tra Hillsboro e Cordova; perse la madre quando non aveva ancora dieci anni e visse per qualche tempo con la nonna lavorando in una piantagione. Cambiò più volte di proprietario finché, a dodici anni, si ritrovò a lavorare per la famiglia di Hugh Auld: la moglie di costui, Sophia, gli insegnò a leggere, violando una norma che vietava l'alfabetizzazione degli schiavi. L'insegnamento dovette essere interrotto quando Hugh Auld scoprì cosa stava accadendo sotto i suoi occhi, ma Frederick continuò a studiare da solo, un po' osservando quello che facevano i ragazzi bianchi, un po' cercando di imitare gli adulti bianchi con i quali lavorava. In breve tempo fu in grado di leggere i giornali e di insegnare ad altri schiavi a leggere la *Bibbia*. Frederick ebbe altri padroni e infine capitò nelle mani di un piantatore che cercò di togliergli le idee che cominciavano a passargli per la testa frustandolo. Nel 1838 dopo altre disavventure, Douglass fuggì dalla piantagione salendo su un treno vestito da marinaio e riuscì ad arrivare fino a Philadelphia, in Pennsylvania, la cosiddetta Quaker City: di lì trovò rifugio sicuro nella casa dell'abolizionista David Ruggles che viveva a New York.

Douglass cominciò a frequentare i raduni degli abolizionisti e in un breve volger di tempo divenne uno dei più brillanti oratori che il movimento potesse vantare, tanto che i suoi interventi nei convegni delle varie associazioni anti-schiaviste e in quelle che si battevano per i diritti civili divennero un appuntamento fisso e anche molto atteso. Nel 1845 pubblicò la sua prima autobiografia – più volte corretta, aggiornata e ripubblicata in seguito – che vendette oltre 10.000 copie in America e fu tradotta in francese e in olandese. Successivamente si recò in Europa, dove tenne conferenze e partecipò

a dibattiti (in particolare in Inghilterra e in Irlanda); nel 1847 tornò negli Stati Uniti dove diede il suo nome a vari giornali abolizionisti. Nel 1848, come ho detto, era presente alla *Seneca Falls Convention*, anzi era l'unico afro-americano presente. Quando si trattò di discutere la proposta di Elisabeth Cady Stanton di approvare un documento che contenesse una richiesta di concedere il voto alle donne, molti dei presenti si opposero, inclusi James e Lucretia Mott: Douglass parlò con tanta eloquenza in favore di quel documento, che alla fine l'assemblea lo approvò, con il voto di sessantotto donne e di trentadue uomini. La *Dichiarazione dei sentimenti* prendeva a modello la *Dichiarazione di Indipendenza*, solo che invece di dire che «tutti gli uomini erano stati creati uguali» aggiungeva «e le donne». Anche i primi due paragrafi non erano molto diversi, ma quelli successivi, che sottolineavano le doglianze femminili, non erano rivolti al Re George, ma in generale agli uomini: «La storia dell'umanità è la storia di una sequela di azioni ingiuriose e di prepotenze esercitate dagli uomini sulle donne con lo scopo diretto di stabilire su di loro una tirannia assoluta».

La dichiarazione dei sentimenti suscitò molte polemiche e fu citata, sull'*Oneida Whig*, come il «più innaturale e scioccante evento mai registrato nella storia dell'umanità». Anche molti sostenitori delle richieste delle donne considerarono il tono del documento “eccessivo” e ritennero la sua pubblicazione un passo falso che avrebbe fatto perdere molti consensi a un movimento che era appena nato e che pertanto doveva necessariamente essere considerato molto fragile. Due settimane dopo la chiusura della Convenzione, Lucretia Mott ebbe però l'opportunità di ribadire il suo appello a Rochester, nello Stato di New York, dove era stata frettolosamente organizzata una convenzione regionale per i diritti delle donne. Altri congressi furono tenuti in Ohio, Massachusetts, Indiana e Pennsylvania.

Le National Woman's Rights Conventions

Nel maggio del 1850, al termine del congresso annuale dell'*Anti-Slavery Society*, lo speaker annunciò che ci sarebbe stato un incontro per organizzare una convention nazionale per i diritti delle donne: chi era interessato poteva restare e collaborare. Rimasero due uomini e nove donne, tra le quali Abby Kelley Foster e Lucy Stone

(anche se poi gli organizzatori ricevettero la solidarietà di altre figure eminenti come William Lloyd Garrison, Wendell Phillips, William H. Channing, Bronson Alcott, Gerrit Smith, Thomas Wentworth Higgins e Theodore Parker. L'organizzazione di questo convegno, che ebbe poi luogo a Worcester nel Massachusetts, fu funestata da un gran numero di incidenti e di complicazioni: Lucy Stone ebbe dapprima due gravi lutti in famiglia e poi si ammalò di tifo; ci furono un certo numero di defezioni e molti rifiuti; l'organizzazione pratica del convegno fu molto ostacolata dagli amministratori della città. Alla fine, però, la convenzione si rivelò un grande successo, con oltre mille iscritti e delegazioni da undici Stati (inclusa la California, che Stato era diventata da poche settimane). A presiedere il dibattito era stata chiamata Sarah H. Earle, moglie dell'editore di un giornale locale, *The Worcester Spy*; presidente del congresso era stata invece eletta Paulina Kellogg Wright Davis, che tenne il discorso introduttivo, invocando «l'emancipazione delle classi più deboli, la concessione della piena libertà a metà della popolazione mondiale e la riorganizzazione di tutte le istituzioni politiche e sociali». Lucretia Mott intervenne solo alla chiusura del convegno, ma fece un discorso memorabile, tanto da ricevere una recensione entusiasta da parte di Horace Greeley sul *New York Tribune*. Ci furono naturalmente anche mote critiche, alcune delle quali addirittura acide, come quella che apparve sul *New York Herald*, che trattava gli intervenuti da fanatici radicali, stramberie d'ambo i sessi, schiavi e matti in fuga dai luoghi di appartenenza. In definitiva si poteva però dire che era stato un grande successo: furono pubblicati gli atti del convegno, una abitudine che fu poi mantenuta nei congressi successivi, e fu pubblicato a parte il discorso di chiusura, un pamphlet che ebbe molto successo. Il Congresso ebbe molta risonanza anche in Europa, e soprattutto in Inghilterra, un Paese nel quale il *New York Tribune* aveva molti lettori.

Dopo il 1850 la *National Woman's Rights Convention* fu tenuta ogni anno per tutto il decennio, fatta eccezione per il 1857. I primi risultati cominciarono ad arrivare, California, Minnesota, Oregon e Kansas approvarono nuove norme liberali in favore delle donne e gli stessi problemi cominciarono a essere oggetto di attenta valutazione anche in molti altri Stati. La seconda convenzione nazionale

si tenne nell'ottobre del 1851, sempre a Worcester, sempre nella Brinley Hall, questa volta sotto la presidenza di Paulina Kellogg Wright Davis. Uno dei discorsi più importanti fu tenuto da Wendell Phillips, che chiese al Paese di spalancare le porte del congresso, dei tribunali, delle amministrazioni, di offrire alle donne le stesse opportunità che arbitrariamente venivano concesse solo agli uomini: solo allora capirete, disse Phillips, di quale intelletto sono dotate. Ci furono molti altri interventi illuminati, come quelli di Elisabeth Oakes Smith, una giornalista del *New York Tribune*, e di Abby Kelley Foster. Fu trattato il problema della prostituzione e furono letti messaggi di incoraggiamento e di solidarietà che arrivavano dalle prigioni francesi, dove erano state rinchiusi due femministe francesi, Pauline Roland e Jeanne Deroin. Nella giornata di chiusura, Ernestine Rose intervenne sul problema del matrimonio e della perdita di identità alla quale erano condannate le donne: «la sottomissione femminile è considerata una virtù, ma la sottomissione è per se stessa un male e opporsi al male è virtuoso sia per l'uomo che per la donna».

La terza convenzione si tenne a Syracuse (nello Stato di New York) sotto la presidenza di Lucretia Mott, tra l'8 e il 10 settembre 1852. Susan B. Anthony e Matilda Joselyn Gage vi tennero il loro primo discorso pubblico ed ebbero entrambe un lusinghiero successo. Ernestine Rose denunciò ancora una volta la particolare condizione nella quale versavano le donne americane, il loro “molti doveri senza alcun diritto”; se le donne pagavano le tasse necessarie per mantenere il governo, disse, era assurdo che non potessero partecipare a formarlo e che fosse loro proibito farne parte. Antoinette Brown parlò in favore del diritto delle donne ad assumere incarichi religiosi, come diventare ministri e pastori, sottolineando il fatto che la Bibbia non lo vietava. La Rose le contestò questo richiamo a un testo che, disse, non solo non aveva alcuna autorità, ma soprattutto non poteva essere chiamato in causa in materia di diritti delle donne, un argomento sul quale presentava un numero incredibile di contraddizioni. Elisabeth Oakes Smith disse che le donne avevano bisogno di un giornale che fosse completamente loro e che le rappresentasse, rendendole indipendenti dalla stampa di proprietà maschile, i cui rari appoggi erano ipocriti e inaffidabili. Lucy Stone

si presentò sul palco vestita con gli ormai famosi *bloomers*, che ormai rappresentavano il suo abbigliamento preferito. Ne parlò nel suo intervento, affermando che «la donna che per prima si allontana dalla routine è destinata a soffrire. Sopportiamo dunque con coraggio il ridicolo e la persecuzione per il bene che ne trarremo quando il mondo si renderà conto che possiamo portare a termine le imprese alle quali diamo inizio e sarà costretto a riconoscere il nostro diritto». Ci furono molti interventi in favore del voto alle donne, una cosa, dissero alcune, che la Costituzione non vietava espressamente. Infine una minoranza delle convenute propose di organizzare una società nazionale riservata alle donne, ma la mozione non trovò un sufficiente consenso.

Tra il 6 e l'8 ottobre 1853 si tenne la quarta convenzione, nella Melodean Hall della città di Cleveland nell'Ohio. Alcuni mesi prima un congresso regionale sui diritti delle donne che era stato organizzato a New York, era stato interrotto a causa della presenza, tra il pubblico di molti disturbatori che avevano praticamente impedito agli oratori di parlare. A Cleveland la cosa non si ripeté, malgrado le preoccupazioni degli oratori e l'arrivo di qualche minaccia anonima. I 1500 partecipanti elessero alla presidenza Frances Dana Barker Gage, affiancata da Lucretia Mott, da Amy Post e da Martha Coffin Wright. All'apertura dei lavori fu letto un messaggio di William Henry Channing che proponeva alla convenzione di preparare la propria dichiarazione dei diritti delle donne e di inviare petizioni ai deputati dei vari Stati per chiedere uguali diritti ereditari, diritto al voto, diritto al divorzio per le moglie degli alcolisti, esenzione dalle tasse fino a che non fosse stato sancito dalla legge il diritto a esprimere il proprio voto, diritto di essere processate e giudicate da una giuria di sole donne. Fu nominata una commissione che elaborò una nuova dichiarazione dei diritti delle donne, ispirata alla "dichiarazione dei sentimenti": questo documento fu letto alla fine del congresso, ma non fu in realtà mai approvato.

La quinta convention si tenne a Philadelphia, in Pennsylvania, dal 18 al 20 ottobre 1854 e fu presieduta da Ernestine Rose, eletta con qualche contrasto a causa del suo ateismo. Prevalse, in quella circostanza, l'opinione di Susan B. Anthony che appoggiò la sua elezione dichiarando che credere in Dio non assegnava alcun particolare

diritto a salire su quella cattedra. Nel discorso di apertura dei lavori Ernestine Rose si rivolse agli uomini americani per chiedere loro se veramente credevano che la frase della Costituzione che affermava che “tutti gli uomini sono uguali” intendesse veramente escludere le donne. Ci fu una discussione piuttosto aspra tra Henry Grew che, citando un gran numero di passi della *Bibbia*, ricordò alle donne che Dio aveva assegnato loro ruoli subalterni e che era sbagliato pretendere di diversi e Lucretia Mott, che lo accusò di usare la *Bibbia* a suo uso e consumo e di aver costruito un ordine di merito tra le creature terrestri nato fondamentalmente solo nella sua fantasia. La Mott fu durissima: gli contestò le chiese che commerciavano in anime, i preti che si prostituivano, l'uso assurdo dei libri sacri, dei quali lui stesso girava le pagine solo per trovare esempi che giustificassero i suoi errori. La conclusione fu affidata a William Lloyd Garrison che molto semplicemente affermò che in quella sala tutti i presenti, tranne evidentemente Henry Grew, erano consapevoli di essere uguali agli occhi di Dio.

La sesta convention fu organizzata a Cincinnati, nell'Ohio, nei giorni 17 e 18 di ottobre del 1855 e si tenne nella Smith and Nixon's Hall. A presiedere era stata chiamata Martha Coffin Wright, sorella minore di Lucretia Mott, che aveva partecipato alla organizzazione della prima convenzione e che ora, davanti al gran numero di partecipanti, apparve quasi intimidita. C'erano stati, in quei pochi anni, grandi progressi, ora le donne potevano contare anche sulla forza del loro numero che garantiva loro un ben diverso ascolto rispetto al passato. Questo fu uno dei primi argomenti del dibattito: ne parlarono Antoinette Brown, Ernestine Rose, Josephine Sophia White Griffin e France Dana Baker Gage. Un provocatore intervenne nel dibattito e le definì “un pugno di donne deluse” e Lucretia Mott gli rispose che sì: “Certamente lei era una donna delusa, ma era stata delusa dalla religione, dal matrimonio, dall'educazione, ed era diventata così una donna che pensava che la delusione stesse cercando di diventare il suo destino e che per questo aveva scelto come scopo della sua vita lottare perché le donne, tutte le donne, non dovessero rassegnarsi a questo destino”. La settima convenzione ebbe luogo a New York, il 25 e il 26 novembre 1856 nel Broadway Tabernacle. La presidenza fu affidata a Lucy Stone che nel discorso di apertura

poté informare le moltissime donne presenti dei successi ottenuti dal movimento femminile in nove diversi Stati, nei quali erano state approvate leggi che concedevano alle donne il diritto alla proprietà. Proprio in quell'anno, poi, il partito repubblicano aveva cominciato a dimostrare interesse per il problema della partecipazione delle donne al voto. C'erano dunque molte nuove strade che si stavano aprendo alle donne e Lucy Stone le invitò a percorrerle senza timore. La decisione più interessante presa da questo convegno fu comunque quella di non presentare più al governo federale le richieste di diritto al suffragio, ma di esercitare pressioni sui singoli Stati.

Come ho detto, non ci furono congressi nel 1857; nel 1858 l'ottava convenzione si tenne ancora una volta a New York, questa volta alla Mozart Hall, il 13 e il 14 maggio. Fu eletta presidente Susan B. Anthony e il primo oratore a prendere la parola fu William Lloyd Garrison che dirigeva il giornale radicale *The Liberator*, uno dei fondatori dell'*American anti Slavery Society*, antico sostenitore del diritto delle donne a votare, un uomo che aveva più volte rischiato il linciaggio per aver sostenuto idee e programmi liberali sul suo giornale e in pubblici dibattiti. Garrison propose che il numero di donne elette nei vari consessi politici dovesse essere uguale a quello degli uomini. In seguito, come rappresentante del partito per l'uguaglianza dei diritti, parlò Frederick Douglass e dopo di lui presero la parola le maggiori star del firmamento femminista. Si parlò, e non era mai successo prima, di controllo delle nascite: lo fece un noto anarchico individualista, Stephen Pearl Andrews, considerato uno dei leader del movimento religioso noto come spiritualismo. Fu un congresso particolarmente agitato, con numerosi tentativi di creare disordine da parte di disturbatori e di provocatori, e in realtà il finale del convegno fu piuttosto confuso.

Anche la nona convenzione, quella del 1859, finì nel caos: il numero dei disturbatori era ulteriormente aumentato e spesso il rumore era così alto che non si sentiva una sola parola di quanto stavano dicendo gli oratori. Anche questo congresso era stato organizzato a New York, stessa Mozart House dell'anno precedente, solo che questa volta la presidenza era toccata a Lucretia Mott. Di quella convenzione, forse anche a causa del bailamme provocato dai disturbatori, si ricorda solo il documento presentato da Carolina Wells Healey Dall

(probabilmente perché fu successivamente reso pubblico) scritto per essere inviato a tutti gli Stati per chiedere «tutti i diritti, i privilegi e le immunità ai quali le donne avevano diritto perché spettavano in misura uguale a tutti i cittadini degli Stati Uniti».

La decima convenzione nazionale ebbe luogo, l'11 e il 12 maggio 1860 nella Cooper Union di New York, e fu presieduta da Martha Coffin Wright. Le convenute avevano qualcosa da festeggiare: lo Stato di New York aveva approvato una legge che dava alle donne la custodia dei loro figli (congiuntamente ai mariti) in caso di separazione e di divorzio e consentiva loro di amministrare le proprietà personali. Elisabeth Cady Stanton intervenne per chiedere altre importanti riforme in favore delle donne, come il diritto di ottenere il divorzio da uomini che si fossero dimostrati crudeli, violenti o dediti cronicamente all'alcool. La sua richiesta fu però, e bisogna dire molto stranamente, respinta ai voti dopo un acceso dibattito. C'erano, e questa volta discutevano e intervenivano con sufficiente ordine, più di mille persone e le donne giovani (e di bell'aspetto, scrissero i giornali) prevalevano su quelle della vecchia guardia.

Nessuna convenzione dell'associazione per i diritti delle donne si tenne negli Stati Uniti durante la guerra civile (12 aprile 1861-26 maggio 1865). Nel maggio 1863, a New York, fu formata una nuova associazione la *Loyal Women of the Nation*, presidente Elisabeth Cady Stanton, segretaria Susan B. Anthony, sempre le stesse donne della vecchia guardia. L'associazione si impegnò a raccogliere firme per l'abolizione della schiavitù: le prime centomila firme furono presentate al Senato il 9 febbraio 1964 e in tutto ne furono raccolte più di trecentomila.

Intanto gli emendamenti alla Costituzione degli Stati Uniti cambiavano progressivamente le regole alle quali tutti i cittadini dovevano attenersi. Il tredicesimo emendamento, approvato l'8 aprile 1864, aboliva ufficialmente la schiavitù e la cosiddetta servitù involontaria tranne per i casi di punizioni di crimini commessi. Il quattordicesimo, approvato il 9 luglio del 1868, stabiliva invece, tra le altre cose, che tutte le persone nate o naturalizzate negli Stati Uniti e soggette alla loro giurisdizione erano cittadini americani a tutti gli effetti e che nessuno Stato poteva approvare leggi che potessero annullare questi privilegi.

L'undicesima convention ebbe luogo ancora una volta a New York, questa volta nella chiesa dei Puritani di Union Square, il 10 maggio del 1866. Il congresso, questa volta, era sponsorizzato dalla *National Woman Suffrage Association* e fu presieduto dalla Stanton. Nello stesso mese di maggio ebbe luogo, a Boston, il primo congresso dell'*American Equal Rights Association*.

Il quindicesimo emendamento della Costituzione, approvato nel 1869, fu ratificato il 3 febbraio 1870: è uno degli emendamenti approvati dopo la guerra di secessione, che sono conosciuti come gli emendamenti della ricostruzione e contiene disposizioni che vietano al governo degli Stati Uniti e ai governi dei singoli Stati di impedire a un cittadino di votare discriminandolo sulla base della razza e del colore della pelle. L'emendamento non fa alcun riferimento al sesso e la proposta di sostituirlo con un altro documento che ammetteva al voto in modo indiscriminato tutti i cittadini, incluse le donne, presentato da un senatore dell'Indiana, fu del tutto ignorata. Per ragioni politiche (i repubblicani temevano di indebolire le leggi che gli Stati del Sud avevano approvato per limitare l'influenza degli ex confederati) l'emendamento non stabilì un reale suffragio universale maschile e fu comunque solo dopo l'approvazione del *Voting Rights Act* (1965) che l'emendamento poté dispiegare tutti i suoi effetti in tutti gli Stati.

Sempre nel 1869 George Francis Train, un ricco e influente democratico, sponsorizzò un giornale, *The Revolution*, che avrebbe dovuto sostenere la lotta per i diritti civili e operare per la riunificazione dei vari movimenti che esistevano negli Stati Uniti in quel momento e che si proponevano scopi fondamentalmente simili. I risultati, però, non furono per niente quelli previsti e sperati: quello stesso anno l'*Equal Rights Movement* si divise e dai suoi frammenti nacque la *National Woman Suffrage Association*, guidata dalla Stanton e da Susan Anthony, e l'*American Woman Suffrage Association*, tra i cui fondatori c'erano Lucy Stone ed Henry Blackwell; questa seconda associazione poteva contare sull'appoggio di un giornale piuttosto influente, il *Woman's Journal*. Il disaccordo si basava soprattutto sul timore, espresso dai fondatori della *National Association*, che l'inclusione nel quindicesimo emendamento del voto alle donne potesse metterne in pericolo la approvazione e bloccare in questo modo l'approvazione del voto agli

uomini di colore. *The Revolution* perse questo confronto e chiuse i battenti, anche perché Train aveva ritirato il suo appoggio economico. La divisione non giovò certamente alla causa femminile, ma nonostante ciò il Wyoming concesse il voto alle donne nel 1869.

In quell'anno, il 1869, un evento che fu impropriamente denominato "la dodicesima convention nazionale dei diritti delle donne" ebbe luogo in Washington D.C. con la partecipazione di Lucretia Mott, Elisabeth Cady Stanton e Susan B. Anthony. I giornali ne parlarono poco, la ripetizione dei temi rendeva questi eventi poco appetibili da parte dei giornali. Questa è probabilmente la ragione per cui dei discorsi tenuti in quell'occasione non è praticamente rimasta traccia.

The Equal Rights Party e Susan B. Anthony

Nel 1871, Victoria Coffin Woodhull (1838-1927), la candidata dell'*Equal Rights Party* alle elezioni presidenziali del 1872, parlò davanti all'*House Judiciary Committee* a Washington per perorare la causa di una interpretazione corretta ed equa del termine "persona", presente nel quattordicesimo e nel quindicesimo emendamento e che a suo avviso doveva necessariamente indicare il diritto al voto di tutti i cittadini, uomini e donne. In un discorso rimasto famoso fatto alla *National Woman Suffrage Association* a New York, Victoria minacciò il Paese di secessione e di rivoluzione: dopo di che stampò diecimila copie del suo discorso e le esaurì in un battibaleno. Fece, con altre compagne, diversi tentativi di essere ammessa a votare in varie parti d'America e tenne discorsi pubblici che suscitavano entusiasmo o sdegno, parlando di libero amore, di prostituzione e di divorzio. La Stanton non volle mai esprimere giudizi critici su di lei e sulla sua vita, ma Susan Anthony le impedì di parlare nella riunione dell'NWSA del 1872. Naturalmente questo era un insulto che Victoria non poteva tollerare, e così lei e le sue sostenitrici fondarono un nuovo partito, *The Equal Rights Party*, che la presentò come candidata alle elezioni presidenziali che si tenevano proprio in quell'anno. Arrestata e denunciata con l'accusa di oscenità, finì in carcere per più di un mese, cosa che distrusse definitivamente la sua già improbabile carriera politica.

Susan B. Anthony e altre sostenitrici del suffragio alle donne misero alla prova il quattordicesimo emendamento in vari Stati ame-

ricani, sempre senza successo. Il 18 novembre 1872 Susan fu arrestata per aver votato due settimane prima alle elezioni presidenziali. Sette mesi dopo fu processata e condannata malgrado portasse a sua discolpa il contenuto del quattordicesimo emendamento che affermava che «tutte le persone nate e naturalizzate negli Stati Uniti..., sono cittadini degli Stati Uniti. Nessuno stato può approvare leggi che li privino dei loro privilegi di cittadini degli Stati Uniti». Questi privilegi, naturalmente, dovevano includere il diritto costituzionale a votare nelle elezioni federali. Il giudice, Ward Hunt, non la fece testimoniare, ordinò alla giuria di emettere un giudizio di colpevolezza, lesse una sentenza che aveva scritto ancor prima che il processo avesse inizio e la condannò a 100 dollari di multa, che la Anthony si rifiutò di pagare e che non pagò mai perché il governo degli Stati Uniti, in grande imbarazzo, lasciò cadere il problema. In quello stesso anno la Anthony aveva conosciuto, durante un viaggio in treno, il senatore della California Aaron A. Sargent e i due erano diventati amici. Così fu Sargent che presentò al Senato quello che doveva diventare il diciannovesimo emendamento e che venne sempre chiamato in modo colloquiale “*the Anthony emendment*”, che fu presentato nel gennaio del 1878 ma considerato in riunione plenaria (e respinto con 16 voti favorevoli e 34 contrari) solo nel 1887. Seguirono venti anni di lotta politica, durante i quali le cosiddette suffragette solleciarono i differenti Stati a consentire il diritto di voto alle donne, sempre in attesa che il Senato riconsiderasse l'*Anthony Emendment*.

Carrie Chapman Catt e le nuove associazioni

Carrie Chapman Catt (1859-1947) era una femminista americana nata nel Wisconsin, presidente per vari anni della *National American Woman Suffrage Association*: fondò la *League for Women Voters* e l'*International Alliance of Voters* e si adoprò per gran parte della vita in favore dei diritti delle donne. Nel 1912 iniziò a New York la campagna che, seppur con molta fatica, finì con l'ottenere il diritto di voto per le donne. Un'altra tenace suffragista fu Anna Howard Shaw (1847-1919), nata in Inghilterra, ma emigrata ancora bambina negli Stati Uniti, laureata in medicina a Boston, ministro della Chiesa metodista. Donne come le due che ho citato furono anche molto utili

per rendere meno difficili la vita delle immigrate, attraverso una rete di conoscenze che divenne progressivamente più diffusa; in questo campo si rese anche molto utile Jane Adams (1860-1935) fondatrice della Hull House di Chicago, una delle protagoniste della conferenza per la pace organizzata a L'Aia dalla suffragista olandese Alette Jacobs, destinata a ricevere il Nobel per la pace nel 1931. Intanto aumentava l'influenza delle donne sulla politica, in diretta coincidenza con l'aumento del numero di lavoratrici: quattro milioni nel 1890, più di cinque milioni nel 1900, sette milioni e mezzo nel 1910. Nascevano continuamente nuove associazioni: la *Equality League of Self – Supporting Women* e la *New York Collegiate Equal Suffrage League*, ad esempio, che poi si fusero nel 1908 e raggiunsero insieme il numero di quasi ventimila iscritte.

Nel 1910 le donne presentarono al congresso degli Stati Uniti una petizione per la concessione del diritto di suffragio firmata da oltre quattrecentomila donne. Due Stati, Washington e California, fecero passi importanti in favore del voto alle donne nel 1912 e lo stesso fecero Oregon, Arizona e Kansas nel 1913, mentre non fu fatto alcun progresso politico nel Dakota, nell'Ohio, nel Nebraska, nel Missouri e nel Wisconsin. Nell'Illinois fu votata una legge che consentiva alle donne di votare nelle elezioni municipali e nel 1915 si tennero referendum negli Stati di New York, Massachusetts, Pennsylvania e New Jersey, tutti con esito negativo: fu però accertato che più di un milione di uomini avevano votato in favore dei diritti femminili. Fu anche chiaro che l'ostacolo maggiore era la potente lobby del contrabbando di alcool che aveva la capacità di corrompere un enorme numero di persone.

Le manifestazioni popolari e gli arresti

Le donne dunque guadagnavano consensi e il numero di loro disposte a impegnarsi assumendosi anche rischi personali continuava a crescere. Alice Paul (1885-1977), una quacchera, e Lucy Burns (1879-1966) vennero arrestate e condannate al carcere molte volte: ogni volta digiunarono e dovettero sopportare la violenza e l'umiliazione dell'alimentazione forzata, ma la polizia non riuscì mai a piegarle. Nel 1913 le due donne organizzarono una grande manifestazione popolare a Washington, alla quale parteciparono più di

cinquemila donne che furono sottoposte a ogni sorta di violenza da un gran numero di uomini ostili e non furono protette dalla polizia, che rimase, compiaciuta, ad assistere alle violenze. Malgrado tutto, queste donne riuscirono a ottenere che il presidente Wilson incontrasse una loro delegazione che gli consegnò una petizione (firmata da oltre duecentomila persone) che gli chiedeva di appoggiare le loro richieste. Ci fu però una frattura nel NAWSA, causata quasi esclusivamente da motivi politici: una parte delle donne fece campagna elettorale contro i candidati democratici, e ciò malgrado il fatto che tra loro c'erano i maggiori sostenitori del diritto al voto delle donne. Questo gruppo, con il nome di *Congressional Union* e con l'appoggio del giornale *The Suffragist*, riuscì a organizzare i gruppi femminili in tutti i 48 Stati e ciò prima della fine del 1915: raccolsero così più di un milione di firme che consegnarono a Wilson al termine di una marcia sul Campidoglio il 7 maggio 1915. L'anno successivo si opposero alla rielezione del presidente e cambiarono nome al movimento che divenne il *National Woman's Party*.

Il nuovo partito organizzò picchetti davanti alla Casa Bianca a partire dal gennaio del 1917. Jannette Rankin, (1880 -1973), repubblicana, pacifista, fu eletta nel Montana nel 1916 e fu la prima donna a entrare nel Congresso degli Stati Uniti: fu anche l'unico membro del congresso a votare contro l'entrata in guerra degli Stati Uniti per due volte, nel 1917 e nel 1941. Anche il NAWSA si espresse contro la guerra, malgrado che la sua presidente, Carrie Catt, ritenesse che ci fossero forti ragioni politiche e umane per approvare il coinvolgimento degli USA nel conflitto: nel partito c'erano molte quacchere e prevalse la scelta pacifista. Questa scelta irritò molte persone e le donne che partecipavano ai picchetti davanti alla Casa Bianca dovettero sopportare ingiurie di ogni genere e furono anche prese a sassate. Nel 1917 cominciarono gli arresti e inizialmente i giudici si limitarono a multarle condannandole per reati minori, come il disturbo della quiete pubblica. Dal luglio del 1917 cominciarono le condanne al carcere, che comportavano generalmente alcuni mesi di lavori forzati nella *Occoquan Workhouse*, una prigione della Virginia, con una motivazione piuttosto ridicola, quella di intralcio al traffico. Dall'ottobre di quello stesso anno le sentenze divennero più severe, le donne arrestate venivano quasi tutte condannate a sei

mesi di carcere e qualche volta a pene ancor più pesanti. A Lucy Burns toccò una condanna a sette mesi e quando la notizia si diffuse molte donne si fecero arrestare provocando la polizia. Una volta in prigione tutte queste donne chiesero di essere trattate come prigioniere politiche, si rifiutarono di lavorare e fecero lo sciopero della fame, cosa che naturalmente rese la loro vita nel carcere particolarmente dura visto che l'alimentazione forzata alla quale erano sottoposte era causa di molte sofferenze. Maria Moravsky, la poetessa di origine russa che era stata in un carcere zarista, scrisse che il trattamento al quale erano sottoposte le femministe americane era il peggiore di cui avesse fatto mai esperienza. Lucy Burns fu confinata a lungo in una cella di isolamento e Alice Paul venne trasferita in un reparto di psichiatria, dove poté essere intervistata da un giornalista suo amico, David Lawrence. Nel novembre dello stesso anno tutte le donne imprigionate furono lasciate libere; nel marzo del 1918 la Corte d'Appello del Distretto di Columbia invalidò tutte le condanne. Anche le donne cominciarono a esercitare qualche forma di potere.

I primi successi

Nel 1917 guadagnarono il diritto di votare le donne di sei Stati – North Dakota, Ohio, Rhode Island, Nebraska, Michigan e Arkansas – ma continuavano a esistere molti ostacoli. Ad esempio una parte degli Stati del Sud avevano potuto applicare le cosiddette *Jim Crow' Laws*. Queste leggi, la prima delle quali era stata approvata nel 1876 mentre le ultime portano la data del 1965, legittimavano una separazione di fatto, nei luoghi pubblici, per gli afro-americani, considerati “separati, ma uguali”. Votate negli Stati dell'antica confederazione costringevano le persone di colore ad accettare una serie di svantaggi in materia di economia, di educazione e di vita sociale. Questa forma di segregazione riguardava anche, in alcuni Stati, i soldati dell'esercito e le associazioni di suffragiste e non fu per niente facile ottenere il loro annullamento, cosa che per alcune leggi è stato possibile solo in tempi recenti. Intanto – siamo nel 1918 – la campagna per il voto alle donne aveva avuto successo nel South Dakota e nell'Oklahoma.

A questo punto della storia degli Stati Uniti, più di sette milioni di donne avevano diritto al voto in quindici differenti Stati. Eppure,

la pressione del Governo sui movimenti femminili riprese a partire dall'agosto del 1918. La storia di quei giorni riprodusse gli eventi di un secolo prima: le donne bruciarono davanti alla Casa Bianca le pagine dei giornali sui quali erano scritte le parole di Wilson che garantivano i loro diritti sociali, poliziotti, soldati e marinai le picchiarono, molte di loro finirono in prigione a sperimentare le delizie dell'alimentazione forzata.

Per fortuna delle donne e dei loro movimenti, Wilson non le aveva abbandonate. In realtà, a partire dal 1912 aveva cercato di far passare un emendamento che avrebbe dato alle donne il diritto di votare, ma quest'emendamento fu esaminato (e respinto) varie volte dal Senato e negli stessi anni anche la camera dei rappresentanti aveva respinto per due volte (1915 e 1918) proposte analoghe. Wilson fece allora un appello molto energico alla Camera sollecitando un cambiamento di opinione e lo ottenne con una maggioranza molto striminzita (un solo voto). L'emendamento passò al giudizio del Senato che lo bocciò per altre due volte, nel settembre del 1918 e nel febbraio del 1919 e finalmente lo approvò il 4 giugno dello stesso anno. La ratifica finale arrivò dopo il voto favorevole del Tennessee (cinquanta voti favorevoli e quarantanove contrari) nell'agosto del 1920. Alle elezioni del 1920 votarono venti milioni di donne.

La cosa non era però ancora completamente conclusa. Due mesi dopo la ratificazione Oscar Leser impedì di votare a due donne che erano registrate per partecipare al suffragio a Baltimore, nel Maryland, ritenendo che la Costituzione di quello Stato limitasse il suffragio ai soli uomini e proponendo una serie di altri cavilli. La Corte Suprema gli diede torto e le due donne furono ammesse al voto. In ogni caso la storia della conquista del diritto di voto da parte delle donne è descritta in ogni dettaglio in un libro scritto da Elisabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony e Frances Joselyn Gage (che pubblicarono i primi tre volumi rispettivamente nel 1881, nel 1882 e nel 1886) e da Ida Hasper Harper che scrisse la parte restante della storia, quella compresa tra il 1900 e il 1920: l'intero testo fu pubblicato nel 1922.

La fine di un'era

Vale anche la pena di riassumere brevemente la sorte delle organizzazioni femminili che si erano battute per il diritto al voto (e non solo per quello). Nel 1888 la signora Stanton e Susan Anthony cercarono di ricomporre le divergenze che avevano portato alla rottura all'interno della unica organizzazione esistente fino al 1869 formando l'*International Council of Women* ma le organizzazioni femminili rifiutarono in pratica di trovare un accordo, sempre divise su quale priorità assegnare al suffragio femminile. Si convertì alla causa delle suffragette Frances Willard, che era presidente della *Women's Christian Temperance Union*, (WCTU), che nel 1890 contava su 160.000 iscritti, molti dei quali erano cittadini degli Stati del Sud. Ci furono molte polemiche e la WCTU venne molto avversata dall'industria che produceva alcool, che temeva che le donne, ottenuto il diritto di voto, lo avrebbero utilizzato per favorire il proibizionismo. La figlia di Lucy Stone, Alice Stone Blackwell, ebbe in seguito un ruolo rilevante nella riunificazione delle due associazioni che alla fine si fusero – malgrado molte proteste e altrettanti dissensi – nella *National American Woman Suffrage Association* (NAWSA) che fu guidata fino al 1892 da Elisabeth Cady Stanton e successivamente da Susan B. Anthony. La nuova associazione dedicò i suoi sforzi, sempre nel campo dei diritti femminili, ai molti problemi posti dal lavoro e dal matrimonio. Nel 1898 Charlotte Perkins Gilman pubblicò il suo primo libro *Women and Economics*, nel quale sosteneva la necessità morale e la convenienza economica di riconoscere alle donne gli stessi diritti attribuiti agli uomini, rispondendo così a quello che da anni era diventato uno slogan dell'associazione: *Equal pay for equal work*. L'anno successivo Florence Kelly dava vita alla *National Consumer's League*. Alice Paul e il suo *National Woman's Party* continuarono a battersi per i diritti femminili. Alice presentò, nel 1923, l'*Equal Rights Amendment* e nel 1938 fondò il *World Women's Party for Equal Rights*, che riuscì a ottenere il riconoscimento internazionale dell'uguaglianza tra i sessi e a far condannare le discriminazioni esistenti nel campo del lavoro, una condanna certamente importante sul piano morale anche se ancora inadeguata a far cambiare una vergognosa prevaricazione sociale.

2. L'Europa

Malgrado che l'ordine politico che emergeva un po' dovunque in Europa fosse decisamente conservatore (e in alcune nazioni fosse addirittura caratterizzato da un clima di repressione) le modificazioni sociali ed economiche che avevano preso l'avvio, soprattutto in Inghilterra, non potevano ormai essere fermate, si potevano al massimo rallentare; inoltre le idee rivoluzionarie continuavano a circolare a opera soprattutto di una nuova generazione di giovani appassionati che si ispiravano ai principi radicali, repubblicani e socialisti. Erano in particolare questi ultimi a incoraggiare nuove riflessioni sul ruolo della donna nella società, riflessioni che nutrono una nuova generazione di femministe. Inoltre, le idee femministe furono ulteriormente stimulate dallo sviluppo di movimenti nazionalisti e liberali che coinvolsero gran parte della popolazione più colta di nazioni come la Germania e l'Italia e dal crescente coinvolgimento delle donne in attività filantropiche, molte delle quali ispirate dall'appartenenza religiosa.

Molte donne tedesche parteciparono alla Vormärz, una manifestazione liberale che in qualche modo anticipò i moti rivoluzionari del 1848. La femminista tedesca più conosciuta a quei tempi era Louise Otto (1819-1895), autrice del *Frauenleben der Gegenwart* (1866) e del *Frauenleben im Deutschen Reich* (1976), una giornalista che si era battuta perché le donne potessero ricevere una migliore educazione e perché potessero partecipare alla vita politica del Paese.

Altre femministe europee di prestigio furono Nanya Zmichowska, in Polonia, fondatrice del gruppo cosiddetto "delle entusiaste", che, oltre a battersi per i diritti delle donne, si dichiaravano paladine dell'abolizione della schiavitù.

Nel 1832, ad Amburgo, Amelie Sieveking fondò la *Weiblicher Verein für Armen und Kranken-pflege* (associazione femminile per la cura dei poveri e dei malati) e nel 1840 le donne cattoliche della regione del Reno si impegnarono con grande entusiasmo nelle attività di assistenza sociale. In qualche modo tutte queste donne sfidavano l'opinione consolidata secondo la quale il luogo nel quale le appartenenti al genere femminile dovevano trascorrere la loro esistenza era la loro casa e il loro ruolo non doveva avere mai niente a che fare

con la vita politica e sociale. Echi di queste posizioni si ritrovano nelle prime proposte – che giungono proprio dal mondo cattolico più impegnato in opere di assistenza caritatevole – che vorrebbero poter contare su una nuova costituzione che conceda parità di diritti alle donne e che le consideri eleggibili ai vari livelli dell'amministrazione e del potere politico.

L'Italia non partecipa

In una conferenza tenuta a Firenze nel 1896, Ferdinando Martini (*Donne, salotti e costumi*, in: *La Vita Italiana durante la Rivoluzione francese e l'Impero*, Fratelli Treves editori, 1921) conclude così la sua analisi dei salotti italiani: «Erano su per giù tutte così quelle signore: mezze donne e mezzi uomini; degli uomini avevano tutte le ambizioni, delle donne tutte le debolezze; tutti i pregi fisici del loro sesso, molti difetti morali dell'un sesso e dell'altro. Così sebbene materiate di letteratura, sebbene sempre attorniate da una cerchia di letterati, passarono, senza esercitare alcuna influenza sopra la letteratura del tempo loro, senza lasciare un libro, una pagina, un motto che a quel tempo sopravvivesse. Noi, infermi di curiosità, ci affacciamo oggi a rintracciare per gli archivi e le biblioteche le orme loro, ci affacciamo in ispirito a quei salotti, riponiamo al loro posto i medaglioni, gli specchi, gli stucchi, le stoffe delle quali c'è noto persino il colore; ma al primo sussurrare delle voci ci assale un senso di stanchezza e di noia. Ara! Aria! Apriamo le finestre, entrino nei salotti ammutoliti nuove correnti di sentimenti e di idee. Ecco, quanto sentiva di rossetto e di cipria, quanto sapeva di goffa imitazione francese, è spazzato: la Verza, la Gismondi, l'Albrizzi, la Martinetti, si dileguarono come fantasmi; i pastelli di Rosalba Carriera presero la via del museo. Ecco il salotto italiano. Potete voi entrare a scaldarlo, con la fiamma degli animosi presagi, o Teresa Confalonieri, o Costanza Arconati, o Critina di Belgioso!». Credo che non sia necessario riferire quanto Martini aveva detto nelle pagine precedenti a proposito dei salotti italiani (e soprattutto delle padrone di casa, senza le quali ci sono circoli, consessi, areopaghi, ma salotti no; e che in Italia, sempre secondo Martini, latitano, nel nord come nel meridione).

In Italia il pensiero femminista si affermò soprattutto nelle regioni del nord e nelle classi medio/alto borghesi e aristocratiche,

che avevano la possibilità di aprire salotti culturali che richiamavano le menti più liberali e rivoluzionarie del momento. Clara Spinelli Maffei (1814-1886), una donna che apparteneva all'aristocrazia bergamasca, aprì la sua casa a uomini come Massimo D'Azeglio, Giuseppe Verdi, Alessandro Manzoni (e a illustri stranieri come Balzac e Liszt). Nello stesso periodo Cristina Trivulzio Belgioioso (1808-1871), la principessa rivoluzionaria, che cospirava con Mazzini e partecipava ai moti di ribellione, a Milano e a Roma, riusciva a suscitare qualche modesto entusiasmo negli animi generalmente pazienti e quieti delle donne italiane. Insomma, in questo momento storico si può dire che le donne italiane non sono ancora pronte a partecipare; ci vorrà qualche tempo, ma alla fine parteciperanno anche loro.

L'idea si diffonde

Una nuova coscienza sociale

La religione fu spesso un potente stimolo all'impegno politico e sociale. Le donne quacchere, in Inghilterra e in America, svilupparono una forte coscienza sociale e intervennero costantemente in favore delle persone povere e indifese, una categoria nella quale era normale includere anche le donne. Nel 1840 le donne cattoliche della regione del Reno si impegnarono con grande entusiasmo nelle attività di assistenza sociale e in molte parti di Europa questo esempio fu seguito, ma senza particolare entusiasmo. In qualche modo tutte queste donne sfidavano l'opinione consolidata secondo la quale il luogo nel quale le appartenenti al genere femminile dovevano trascorrere la loro esistenza era la loro casa e il loro ruolo non doveva avere mai niente a che fare con la vita politica e sociale: una sfida che aveva un costo, che non tutte le donne erano disposte a pagare. Echi di queste posizioni conflittuali si ritrovano nelle prime proposte – che giungono proprio dal mondo cattolico più impegnato in opere di assistenza caritatevole – che vorrebbero poter contare su una nuova costituzione che conceda parità di diritti alle donne e che le consideri eleggibili ai vari livelli dell'amministrazione e del potere politico, ma le avanzano con qualche timidezza.

Il Great Reform Act inglese

In Inghilterra, un Paese destinato, come del resto la Russia, a non essere coinvolto nella rivoluzione del 1848, il *Great Reform Act* del 1832 non aveva modificato granché la composizione e la consistenza dell'elettorato. I gruppi più radicali avevano quindi dato vita a un movimento democratico che aveva avuto il suo sviluppo più significativo tra il 1838 e il 1848 prendendo il nome di “*chartism*” da *People's charter*, un programma politico basato su sei diversi punti che riguardavano tra le altre cose il suffragio maschile aperto a tutti gli uomini maggiorenni, il voto segreto, il pagamento di uno stipendio ai parlamentari. A promuovere questa iniziativa era stata inizialmente la *London Working Men Association* di William Lovet e le motivazioni più importanti di questa prima rivolta di classe andavano ricercate nelle delusioni conseguenti al fallimento del *Poor Law Amendment Act* del 1834. Il movimento non registrò successi di alcun genere e – è bene sottolinearlo – non riuscì a promuovere alcun miglioramento della condizione femminile, anche se molte donne lo avevano sostenuto in vari modi.

Le donne presero parte attiva anche nel *General Strike* del 1842, noto come i *Plug Plot Riots*, uno sciopero iniziato nelle miniere dello Staffordshire e che poi si diffuse in tutta la Gran Bretagna, coinvolgendo più di mezzo milione di lavoratori. Anche questo sciopero, che comunque non aveva carattere politico, si guardava bene dal proporre mutamenti della condizione delle lavoratrici. Che le donne fossero attratte da questi movimenti aveva quindi soprattutto a che fare col fatto che la forma di protesta che solevano assumere – dimostrazioni di massa, disordini, processioni, scontri con la polizia – risultavano particolarmente attraenti a tutte le persone che per qualche ragione si avvicinavano ai gruppi radicali. Le donne trovarono più difficile e complicato familiarizzare con la politica quando questa divenne più organizzata e formale soprattutto con la crescita delle unioni sindacali e dopo che la base elettorale, sempre comunque composta da soli uomini, era stata ampliata. Le richieste dei lavoratori si limitarono comunque sempre a rappresentare le esigenze della classe operaia, i problemi di genere non furono mai oggetto di discussione e di polemiche; anche per quanto riguardava il suffragio, è vero che i lavoratori chiedevano che diventasse

universale, ma da questo universo il genere femminile era del tutto escluso. La maggior parte delle donne era comunque d'accordo con questa strategia alla quale si opponevano solo alcune femministe particolarmente radicali.

Il socialismo utopico

Quello che fu definito il risveglio femminista del periodo che precedette il 1848 fu particolarmente influenzato da un gruppo di pensatori e di uomini politici (Henri Saint-Simon, 1760-1825, Charles Fourier, 1732-1837, e Robert Owen, 1771-1858) che formarono la prima corrente del moderno pensiero socialista, quello che Marx definì il socialismo utopico, per distinguerlo dalla corrente del socialismo scientifico, che dal punto di vista marxiano era basato su una analisi più accurata della realtà sociale. In effetti, è probabile che i socialisti che assomigliarono maggiormente a quelli utopici siano stati quelli religiosi, come gli *butteriti*, che proponevano un modello di civiltà molto simile.

In realtà sia Karl Marx che Engels si riferivano a tutte le idee socialiste che proponevano mete lontanissime che l'analisi delle persone di buonsenso collocava nel mondo pericoloso e illusorio delle utopie. Questo richiamo alla concretezza e al pragmatismo non piacque naturalmente a Engels che chiarì il suo personale concetto di socialismo utopico in un saggio (*Socialism: Utopian and Scientific*, 1892) che entrò a far parte di una precedente pubblicazione (*Anti-Dübring*, 1878) che lo descrive come un movimento di idee intese a espandere i principi della rivoluzione francese e a creare così una società e un sistema economico più razionali, suggerendo, per raggiungere questo scopo, anche metodi scientifici piuttosto rigidi e per nulla utopistici. La differenza fondamentale con il socialismo scientifico stava piuttosto nel fatto che i socialisti utopici (e altri uomini collocati a sinistra, compresi gli anarchici) non ritenevano indispensabile né la rivoluzione né la lotta di classe per portare le loro idee al successo, certi che le varie classi sociali sarebbero state convinte da una rappresentazione sufficientemente chiara dei loro programmi, forti della capacità di persuasione della verità. Comunità sperimentali basate su questa idea del socialismo nacquero in Francia, seguendo le idee de Charles Fourier, nel Tennessee, non

lontano da Memphis, ispirate da Frances Wright, e vicino a New York dove Humphrey Noyes fondò l'*Oneida Community*, nota soprattutto per il particolare sistema di unioni matrimoniali e per le particolarissime forme di contraccezione (il coito riservato) che vi si praticava.

Molte donne furono attratte dalle idee di Saint-Simon che immaginava una società priva di classi, capace di liberarsi dei fannulloni (i preti, i nobili, i militari) e particolarmente attenta al benessere dei bisognosi. In questa sorta di “religione dell’amore” la figura femminile era considerata come l’elemento centrale nella ricerca della pace e della armonia. L’umanità sarebbe stata rigenerata dalla completa uguaglianza tra i sessi e si sarebbe basata sulla “coppia sociale”, derivata dall’unione dell’uomo e della donna capace di formare una unità fondamentale e insostituibile.

Henri Saint-Simon e Prosper Enfantin

I seguaci di Saint-Simon, guidati da Prosper Enfantin (1796-1864) svilupparono in modo molto personale le teorie del maestro, morto nel 1825, chiedendo la fine della monogamia della tradizione cristiana e annunciando l’arrivo di un nuovo messia, questa volta di sesso femminile, che sarebbe giunto per emancipare sia le donne che l’intera umanità. Molti seguaci di Saint-Simon si rifiutarono però di seguire Enfantin sulla via del libero amore e il movimento si divise, ma molte donne rimasero affascinate dal ruolo che il loro sesso sembrava assumere in quella nuova società e si unirono al nuovo gruppo che si era formato: questo fu quanto accadde a Calaire Démar (1799-1833), autrice di un *Appel d’une femme au peuple sur l’affranchissement de la femme* nel quale chiedeva l’applicazione alle donne della Dichiarazione dei Diritti dell’uomo e del cittadino. Le seguaci di Saint-Simon formarono un nuovo gruppo/movimento e incaricarono due loro compagne, Marie Reine Guidorf e Désirée Veret di fondare un giornale, che dapprima si chiamò *La femme libre*, cambiò varie volte di nome e da ultimo divenne *La Tribune des Femmes* sul quale scrivevano solo donne. Tutte coloro che scrivevano sul giornale venivano dalla classe operaia, e la loro ribellione alla schiavitù che erano state costrette a vivere nella famiglia e nel matrimonio era tale che rifiutavano di portare il nome del marito,

considerandolo un segno di appartenenza servile. Il giornale finì col rappresentare una prima unione tra il movimento dei lavoratori e quello per i diritti della donna, ma ebbe sempre molte difficoltà e sopravvisse con gravi sacrifici di tutte le sue sostenitrici. Entrambe le fondatrici si tolsero la vita quando erano ancora molto giovani, e le ragioni del loro suicidio non furono mai chiarite.

Se molte donne reagirono negativamente allo stile di vita proposto da Enfantin e ritennero che la sua teoria relativa alla liberazione sessuale non fosse che una nuova trappola per esporle ancor più alla licenziosità morale, altre furono attratte dal movimento di Charles Fourier che pure per qualche aspetto era ancor più libertario di quello di Enfantin. Nell'organizzazione sociale proposta da Fourier, *la phalanstère*, la famiglia non esisteva più come tale e veniva pienamente riconosciuto il diritto alla gratificazione sessuale delle donne fuori dal matrimonio (uno dei principi della teoria di Fourier che fu successivamente attenuato dai suoi discepoli). Nel suo *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales* (1808) Fourier aveva molto insistito sul fatto che il progresso sociale doveva essere misurato tenendo conto del grado di libertà concesso alle donne in ogni tipo di società, che dovevano ottenere la stessa educazione e avere le stesse opportunità concesse agli uomini: persino l'atteggiamento doveva essere lo stesso. Restava alle donne il compito aggiuntivo di una responsabilità collettiva sull'allevamento dei bambini e nella gestione degli affari domestici. Naturalmente Fourier si riferiva alle donne che vivevano nelle comunità da lui chiamate falangi, che vivevano in strutture abitative comuni chiamate falansteri che furono sperimentate oltre che in Francia, anche negli Stati Uniti, in Brasile e persino in Italia, a Taranto.

Flora Tristan

Ci fu in Francia, prima del 1848, un'altra donna che ebbe una grande importanza sia per il femminismo che per il movimento operaio. Si chiamava Flora Tristan (anzi, Flore Célestine Thérèse Mariette Tristán Moscoso) ed era nata in Perù nel 1803, ad Arequipa, da un colonnello dell'esercito spagnolo e da una donna francese, Anne Pierre Laisnay, che si era rifugiata in Perù ai tempi della rivoluzione francese. I suoi genitori si erano regolarmente sposati in chiesa,

ma l'atto di matrimonio non era mai stato trasmesso alle autorità spagnole e al consolato francese: ne derivò che Flora e il fratello minore Mariano Pio furono sempre considerati illegittimi, esclusi dalla eredità paterna e costretti a vivere in ristrettezze economiche. Flora si trasferì ben presto in Francia con la famiglia e a diciotto anni trovò lavoro a Parigi presso un incisore parigino, André Chazal, che sposò, nella speranza di poter mettere fine ai disagi economici nei quali era costretta a vivere. Ben presto il marito si rivelò per quello che era, un uomo violento e isterico, e Flora dovette constatare che la condizione matrimoniale rappresentava per lei una condizione insopportabile, e che avrebbe dovuto accettare di vivere come una cittadina di seconda classe, subendo prevaricazioni e violenze di ogni genere: oltretutto erano gli anni della restaurazione e il divorzio era stato appena abrogato. Dopo un anno di sofferenze, Flora lasciò la casa del marito e tornò a vivere con la madre: teneva per mano il suo primo figlio e portava in grembo la seconda, Aline Marie, (futura madre di Gauguin). Il marito non si rassegnò mai alla perdita di una cosa che evidentemente considerava di sua proprietà tanto che molti anni dopo, nel 1838 le sparò per strada, colpendola in pieno petto: Flora sopravvisse alla ferita e il marito ne guadagnò venti anni di prigione, che scontò solo in parte.

Sarebbe troppo lungo raccontare la perigliosa vita di Flora, così mi limito ad alcuni dati essenziali. Flora cercò di ottenere aiuti economici dalla famiglia del padre e per questo tornò in Perù, dove ebbe modo di conoscere una donna eccezionale, Francisca Zubiaga y Bernal, moglie del presidente della repubblica peruviana Augustin Gamarra, una donna che aveva partecipato alla guerra civile guidando i soldati in battaglia e che aveva poi dimostrato grande competenza negli affari di governo. Si confrontò inoltre con una società piena di contraddizioni, semi-feudale, con una classe politica corrotta, enormi differenze e disparità sociali, un feroce razzismo nei confronti della popolazione autoctona, ma nella quale le donne godevano di una larga autonomia. Così, quando tornò in Francia, aveva in testa un programma politico ben preciso, e con la ferma intenzione di battersi per vederlo realizzato. Poiché considerava l'Inghilterra il Paese più avanzato del mondo per quanto concerneva lo sviluppo economico e sociale, passò alcuni mesi a

Londra, il tempo per scoprire le terribili contraddizioni di quella società, ma anche per vedere come i lavoratori si organizzavano in modo da riuscire a far ascoltare la propria voce. Capì in quella occasione che il movimento dei lavoratori aveva bisogno della partecipazione delle donne e che la emancipazione femminile non si sarebbe mai realizzata se prima i lavoratori non avessero vinto la loro battaglia e realizzato una società più equa. Così, nel 1840 Flora Tristan pubblicò le sue *Promenades dans Londres*, un saggio che anticipava sia la *Situazione della classe operaia in Inghilterra* di Engels (1845), sia il *Manifesto* di Marx e Engels del 1848.

Flora chiedeva ai lavoratori di abbandonare le organizzazioni corporative e di formare una unica organizzazione sindacale, senza aspettarsi l'aiuto di nessuno ed espresse queste idee ne *L'Union Ouvrière* un giornale che fece stampare a sue spese nel 1843: era l'ipotesi di una grande riforma sociale e di una rivoluzione pacifica promossa da uomini e donne finalmente uniti dalla consapevolezza di avere obiettivi comuni. Si sentivano nelle sue parole le idee di Saint-Simon e di Fourier, ma per qualche ragione le sue proposte sembravano più credibili delle loro.

Robert Owen

In Inghilterra una delle voci più importanti del socialismo utopico fu quella di Robert Owen (1771-1858), un imprenditore e sindacalista gallese che cercò di costruire una comunità modello a New Lanark, in Scozia, sperando di migliorare in vari modi la vita dei lavoratori. Col passare del tempo la sua comunità divenne una industria modello, che dava salari particolarmente alti e offriva case decorose agli operai, organizzava cooperative nelle quali le lavoratrici potevano fare i loro acquisti senza essere derubate e provvedeva le famiglie di una buona organizzazione scolastica per i loro bambini. Nella prima parte della sua vita Owen operò soprattutto come filantropo, ma a partire dal 1817 manifestò apertamente il proprio orientamento in favore del socialismo. Sulla base delle sue idee, che erano poi le idee di un illuminista, si formarono numerose comunità "owenite" (alcune delle quali anche negli Stati Uniti) che ebbero per alcuni anni un grande successo. In queste società ebbero un ruolo di grande rilievo le donne, che furono impiegate soprattutto

nelle scuole come insegnanti. La più nota di queste donne è certamente Anne Doyle Wheeler (1785-1848) collaboratrice di William Thompson (autore di un *Appeal of one half of the human race against the pretensions of the other half, men, to retain them in political and thence in civil and domestic slavery*, 1825).

La Francia

La seconda rivoluzione

Il 24 febbraio 1848 scoppiò in Francia la seconda rivoluzione. È bene ricordare che gli ultimi anni di quella prima metà del secolo erano stati molto duri per i francesi: c'era stata una grave crisi agricola nel 1846, una crisi finanziaria nel 1847 che aveva bloccato gli investimenti e esaurito il credito e una crisi industriale che nello stesso anno aveva avuto forti ripercussioni sui lavoratori. Nel 1848 la protesta dei contadini servi della gleba e degli operai disoccupati si era fatta minacciosa in tutta la Francia.

La rivoluzione parigina del 24 febbraio scaturì da un incidente che, certamente non fu preordinato, fu però sfruttato con maestria. Al termine di una serie di “*banquets réformistes*” democratici organizzati contro il regime, un gruppo di uomini molto decisi, soprattutto giovani, aveva organizzato un corteo che doveva accompagnare gli invitati all'ultimo banchetto, che era fissato per il 22 febbraio. Il governo aveva vietato la manifestazione, ma il comitato organizzatore aveva deciso di non tener conto del divieto. Il 23 febbraio il re, irritato dal comportamento della guardia nazionale che aveva appoggiato l'iniziativa popolare, licenziò François Pierre Guizot, il primo ministro. Ci furono disordini per tutta la giornata del 23 e alla sera un lungo corteo percorse i *boulevards*, scontrandosi a varie riprese con la polizia e con le truppe, soprattutto davanti al Ministero degli esteri. Durante la notte i *faubourg* più popolari si sollevarono e la mattina del 24 Parigi era in rivolta: il re abdicò e lasciò le Tuileries, la camera diede subito vita a un governo popolare provvisorio formato da sette deputati radicali, che si affrettò a proclamare la Repubblica. Così, in modo un po' approssimativo, un decreto dopo l'altro, nacque una Repubblica che si segnalava per alcune riforme democratiche: il suffragio universale (solo maschile), l'abolizione della schiavitù, della pena di morte per i reati politici e della prigione

per debiti. Vennero inoltre intrapresi esperimenti intesi a migliorare l'organizzazione del lavoro. Nessuna di queste iniziative trovò, in realtà, qualche opposizione.

Le illusioni del femminismo francese

Come nel 1790 le femministe aprirono il cuore alla speranza: del resto era più che lecito contare sull'azione del nuovo governo, che si dichiarava democratico e progressista e metteva l'intero Paese di fronte a una serie di mutamenti radicali, Eugénie Niboyet (1800-1883) offrì alle donne francesi *La Voix des femmes*, il primo quotidiano femminista francese, che si proclamava socialista e affermava di voler difendere e rappresentare gli interessi di tutte le donne e che trovò collaborazione da parte di donne come Jeanne Deroin (1805-1894), una sarta autodidatta, e come Pauline Roland (1805-1852) una maestra elementare. Si formarono numerosi club femminili ispirati ai principi del socialismo e molte donne entrarono a far parte dei club socialisti maschili. Ben presto la marea rivoluzionaria cominciò a rifluire. Gli esperimenti socialistici si rivelarono un fallimento e la politica dei partiti di sinistra temeraria e malaccorta. Ben presto Jeanne Deroin e Pauline Roland furono arrestate, i club femminili disciolti e il femminismo francese impiegò vent'anni a riorganizzarsi e per tornare a chiedere parità di diritti. Insomma nemmeno la seconda rivoluzione francese ha concesso diritti alle donne.

Le ripercussioni in Europa

In Germania le notizie che arrivano da Parigi precipitano il collasso del vecchio ordinamento e a Francoforte viene eletto un nuovo Parlamento. L'entusiasmo per la rivoluzione democratica favorisce la nascita di nuove organizzazioni politiche femminili che si adoperano per la liberazione dei prigionieri politici e cominciano a fare campagna per l'uguaglianza tra i sessi. A Berlino, la *Demokratischer Frauenverein* chiede all'assemblea nazionale di fare qualcosa per aiutare le «povere donne lavoratrici, schiave dei loro padroni»; Louise Otto fonda, nel 1849 il *Frauen-Zeitung* che chiede «il diritto di usare liberamente tutte le capacità che le donne hanno per sviluppare quello che di puramente umano è dentro di loro, oltre al diritto di poter vivere come cittadine responsabili e capaci di autodeterminazione».

Nel 1866 la stessa Otto fonda a Lipsia la *Allgemeinen Deutscher Frauenverein*, l'unione generale delle donne tedesche, una associazione invero piuttosto moderata che si preoccupa soprattutto di problemi educativi e di opportunità di lavoro per le donne. Nel 1876, quando Marianne Adelaide Hedwig Dohm (1831-1919) si appella alle donne tedesche perché riprendano la lotta per il suffragio universale l'associazione guidata dalla Otto rifiuta di lasciarsi coinvolgere e si orienta verso attività caritatevoli e umanitarie, un atteggiamento imitato dalle donne austriache e ungheresi. In verità per molte donne il diritto di voto aveva perso di interesse in quanto molte nuove normative europee ammettevano alle urne solo persone economicamente qualificate, cosa che riguardava solo una minima percentuale delle donne sposate.

In Italia le donne che hanno aiutato gli uomini a organizzare i moti rivoluzionari non fanno nemmeno in tempo a scoprire che in realtà a nessuno importa qualcosa di loro: la rivoluzione è sconfitta ovunque, il conservatorismo trionfa ancora, ma è bene ricordare che i liberali e i nazionalisti (che le rivoluzioni le avevano fatte) non la pensavano poi tanto diversamente dai loro nemici per quanto concerneva il problema delle donne e del loro ruolo nella società. I tempi erano ancora ben lunghi dall'essere maturi.

Il Secondo Impero

Jules Michelet. In Francia il secondo impero non fu propizio allo sviluppo e alle fortune del femminismo, che sopravvisse solo sotto forma di risposte letterarie individuali da parte di scrittrici come Jenny d'Héricourt e Juliette Lamber a pubblicazioni fatte da gente come Michelet e Proudhon e da altri politici, storici e intellettuali che parlavano in nome della tradizione rivoluzionaria e continuavano a sollevare dubbi sulla capacità delle donne di intervenire nelle questioni politiche e nella vita pubblica.

Jules Michelet (1798-1874), storico, sincero democratico, convinto che la Rivoluzione francese costituisse il più importante evento nella storia dell'uomo, aveva una visione della democrazia condizionata dalla convinzione che l'ordine politico e quello sociale dovevano essere affidati esclusivamente al genere maschile. Dal suo punto di vista era la stessa storia della Francia a insegnare che ogni

qual volta le donne avevano rinunciato al proprio ruolo materno e avevano cercato di interferire con la gestione maschile degli affari pubblici ne era derivato un disastro caotico. Nel XIV secolo, ad esempio, un secolo nel quale l'autorità del re era stata forte e il ruolo patriarcale generalmente accettato senza polemiche, i progressi della società erano stati rilevanti e continui; il XV secolo, invece, era stato un periodo di difficoltà e la causa poteva essere da collegare all'influenza di donne come Caterina de' Medici. Insomma, per Michelet, la politica era senza ombra di dubbio affare di maschi.

Un fatto che disturbava particolarmente Michelet era la facilità con la quale le donne si lasciavano dominare dai preti e dalle religioni in genere. In un pamphlet intitolato *Le Prêtre, la femme et la famille* pubblicato per la prima volta nel 1845 ma che ebbe forte risonanza nel corso di tutto il secolo, Michelet sosteneva che il potere dei preti nasceva nei confessionali e che le donne obbedivano ai loro confessori e non ai mariti. Il risultato di tutto ciò era la spaccatura di molte famiglie nelle quali si creavano fratture insanabili tra mariti atei e mogli religiose e credenti. Tutto ciò minacciava l'armonia familiare e indeboliva l'autorità del marito e i responsabili di tutto ciò erano uomini che Michelet chiamava "nemici dello spirito moderno", i preti. Ecco una parte della prefazione al libro: «Noi possiamo parlare alle nostre madri, alle nostre mogli e alle nostre figlie di cose banali, ma mai di argomenti che toccano il cuore e la morale, cose che hanno a che fare con l'eternità, la religione, l'anima. Dio. Immaginate il momento in cui volete avere intorno a voi la vostra famiglia per condividere i vostri pensieri a casa vostra, intorno al tavolo, davanti a tutti i vostri familiari, all'ora di cena osate affrontare questi argomenti. Ma vostra madre scuote la testa, vostra moglie dichiara il suo disaccordo, vostra figlia tace ma disapprova. Loro sono sedute tutte insieme da un lato del tavolo, voi dall'altro, da solo. Si può realmente dire che c'è un uomo invisibile seduto davanti a voi che contraddice ogni vostra parola. Come potete stupirvi? Le nostre mogli e le nostre figlie sono state educate e ora sono governate dai nostri nemici. Nemici dello spirito della modernità, della libertà e del futuro. Non serve citare quel tal prete o riferirsi a quel tal sermone: c'è una voce che parla di libertà e ci sono mille voci che parlano contro di essa: chi volete prendere in giro?

I nostri nemici, naturalmente invidiosi della vita di famiglia e del matrimonio, sono in effetti più sfortunati che colpevoli. Un vecchio, defunto sistema che funziona meccanicamente e che può riprodurre soltanto cose morte».

Una prefazione che si conclude con lodi sperticate alle donne, lodi peraltro impregnate di un maschilismo persino divertente perché eccessivo: «Dobbiamo essere certamente grati alle donne...Esse sono le madri e questo deve bastare... Quello che fanno con le loro mani è del tutto secondario, siamo noi coloro che debbono usarle. E loro? Esse ci formano, un tipo di lavoro di nobiltà superiore ad ogni altro. Il mestiere della donna è quello di essere amata, di partorire i nostri figli, di farli crescere moralmente, di farli diventare uomini...».

Per molto tempo generazioni di repubblicani furono d'accordo con Michelet sul fatto che, per consentire alle donne di conquistare la modernità sufficiente a vivere in questo mondo, era necessario liberarle dall'incrostazione religiosa del cristianesimo, cominciando col sottrarle all'influenza educativa delle suore, particolarmente pericolosa perché esercitata su giovinette innocenti. Altri preferivano rendere esplicito quanto era implicito nel testo di Michelet, che cioè il giorno in cui sarebbe stato saggio fidarsi del giudizio femminile e concedere il voto alle donne era ancora lontano. In realtà la grande maggioranza dei repubblicani francesi non si fidava dell'uso che le donne avrebbero scelto di fare del loro diritto di voto.

Pierre-Joseph Proudhon

Un altro erede della tradizione rivoluzionaria francese che riteneva che le donne avrebbero dovuto limitarsi alla cura delle faccende domestiche era Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) socialista libertario, considerato da molti il padre del movimento anarchico europeo.

Proudhon, figlio di un artigiano, cresciuto in condizioni di indigenza nella regione rurale dello Jura, provò per tutta la vita un forte senso di identificazione con il mondo umile, povero e semplice dei lavoratori al quale era appartenuto suo padre. La sua reputazione di socialista e di intellettuale se la era guadagnata pubblicando nel 1840 un libro *Qu'est ce que la propriété?* del quale è rimasta famosa la risposta: "*la propriété c'est le vol*", la proprietà è un furto. Per quan-

to riguardava la questione femminile, Proudhon coniò un secondo slogan, che tradiva la sua misoginia: in un saggio relativo alle contraddizioni dell'economia, pubblicato nel 1846, scrisse che le donne potevano avere solo due ruoli nella società, quello della *ménagère*, la casalinga, e quello della *courtisane*, della prostituta. Questa definizione, che come molte delle cose dette da Proudhon ebbe molta influenza sul pensiero della classe lavoratrice francese, continuò a lungo a essere citata nei circoli come una autorevole e conclusiva opinione sul ruolo delle donne e non può dunque meravigliare il fatto che i movimenti femminili faticassero molto a conquistare l'opinione pubblica alla causa del diritto al suffragio.

Il nuovo femminismo francese

Tra il 1860 e il 1870 emerse in Francia una nuova generazione di femministe che si alleò con i repubblicani e gli anticlericali che erano in quel momento i più decisi antagonisti dell'impero. Questo movimento, che era guidato da Maria Deraismes (1828-1894) e da Léon Richer (1824-1911), ebbe anche un giornale (*Les Droits des Femmes*) e dopo la fondazione della terza repubblica cominciò a intrattenere relazioni con i movimenti femministi degli altri Paesi. Il risultato di questi conciliaboli fu il primo "Congresso internazionale sui diritti della donna" che si tenne a Parigi nel 1878 e al quale parteciparono rappresentanti di dodici nazioni. In quel momento storico, il principale interesse del movimento femminista francese non riguardava la conquista del diritto al voto: dopo la grande rivolta della Comune, che era esplosa nel 1871 e alla quale avevano partecipato donne come Louise Michel (1830-1905), che aveva combattuto sulle barricate (la stampa parigina l'aveva definita "una lupa assetata di sangue"), era diventato molto importante dare del femminismo una immagine moderata e rispettabile, tale da risultare ben accetta agli uomini politici repubblicani. Così l'attenzione del movimento si concentrò sulla riforma della scuola e dell'economia e sui problemi morale della nazione.

Hubertine Auclerty

In Francia la donna che si batté con tutte le sue forze perché il problema del voto alle donne tornasse a comparire sulle agende degli

uomini politici fu Hubertine Auclerty (1848-1914), una femminista militante che proveniva dalla buona borghesia della provincia francese e che, da ragazza, era stata educata in un convento di suore. Hubertine si trasferì a Parigi nel 1869 e si trovò in contatto con i movimenti femministi che stavano tornando in attività dopo la caduta di Napoleone III e chiedevano modifiche del codice napoleonico che si muovessero in favore dell'educazione e dell'indipendenza economica delle donne e riprendessero in esame il problema del divorzio. Attratta inizialmente dalle attività di Maria Deraismes e di Léon Richer (del quale divenne segretaria) Hubertine si lasciò coinvolgere nelle loro battaglie politiche: fu probabilmente lei la prima militante francese a definire se stessa una femminista; portò inoltre nelle polemiche e nelle discussioni il peso del suo anticlericalismo, una eredità quasi inevitabile della sua educazione in un convento. Quando il movimento delle donne sembrò impegnarsi soprattutto nelle richieste di modifica delle leggi, lei chiese il diritto di candidarsi alle elezioni, affermando che le leggi ingiuste, che in quel momento sembravano oltretutto molto difficili da cancellare, non sarebbero mai state approvate se le donne avessero potuto fare ascoltare la loro voce al momento giusto. Nel 1876 Hubertine fondò una società, *Le Droit des Femmes*, destinata a cambiar nome nel 1883 per chiamarsi *Le suffrage des femmes*.

Con grande dispiacere di Hubertine, il congresso internazionale del 1878 non si occupò del diritto di voto delle donne. Era giunto per lei il momento di distaccarsi dalla coppia Deraismes e Richer, che aveva sempre mantenuto un atteggiamento gradualista che non poteva più soddisfarla, e di cominciare a muoversi con maggiore risolutezza, avendo sempre come scopo principale la conquista del diritto di voto: era in effetti convinta che, una volta conquistato quel diritto, tutti gli altri sarebbero venuti di conseguenza. Decise a questo punto di organizzare una sorta di ribellione delle donne contribuenti, che invitò a non pagare più le tasse in quanto mancavano di rappresentanza legale. Nel 1881 poté finalmente contare su un giornale che la sosteneva direttamente, *La Citoyenne*, un giornale che oltretutto godeva dell'appoggio dell'élite del movimento femminista francese cioè di persone come Séverine (Caroline Rémy) e Pauline Orrel (Marie Bashkirtseff): il nome del giornale, tra l'altro,

era stato scelto proprio per sottolineare che in Francia le donne non erano per niente cittadine.

I francesi erano chiamati al voto per le elezioni generali nel 1880 e Hubertine cercò di registrarsi come votante, fondando la sua richiesta sul fatto che la Costituzione francese parlava di «diritti per tutti i francesi» e di «universalità della cittadinanza». Nel 1881 scese in strada alla guida di un corteo di donne per protestare contro “la Bastiglia che non era stata ancora distrutta”, cioè contro il codice napoleonico, “la prigione di tutte le donne”. Nel 1888 denunciò la legge sul divorzio, ostile alle donne e propose un contratto matrimoniale nel quale doveva essere prevista la separazione dei beni.

Hubertine ottenne certamente una buona popolarità per via delle sue iniziative, ma in affetti fu la coppia Deraimés-Richer a dominare il movimento femminista francese. I due avevano scelto la gradualità e consideravano prioritaria la realizzazione di una Repubblica affidabile e laica, accettando l'idea che le donne avrebbero dovuto attendere con pazienza tempi migliori prima di poter diventare membri a pieno diritto della società francese.

Marguerite Durand e “La Fronde”

Malgrado questa politica attendista, il movimento femminista continuava a crescere. Verso la fine del secolo la politica francese era divisa in tre principali correnti. Al centro, la corrente più importante apparteneva a borghesi repubblicani prevalentemente moderati che si battevano per altre cose, come l'abolizione del doppio standard di moralità; a sinistra solo i radicali erano realmente disponibili a sostenere il diritto di voto delle donne; a destra i partiti politici subivano molto l'influenza delle religioni, cattolica e protestante, ed erano assai poco sensibili alle istanze del femminismo.

Tra il 1890 e il 1900 le femministe francesi si riunirono frequentemente in Congressi che, se non altro, avevano il merito di attrarre nuove simpatie e nuove militanti. Marguerite Durand (1864-1936) fondò un giornale, *La Fronde*, che uscì per la prima volta nel 1897 e ospitò unicamente articoli scritti da donne. Marguerite, come molte femministe francesi, veniva da una buona famiglia borghese e aveva studiato in un convento di suore cattoliche; in seguito aveva ricevuto una educazione artistica nel conservatorio di Parigi ed era stata

accolta dalla *Comédie Française*. Nel 1888 abbandonò la carriera teatrale per sposarsi; il marito, avvocato e amico del generale Boulanger, la introdusse nel mondo politico radicale, cosa che le consentì di avere rapporti con il mondo politico e con quello dei giornali. Il suo matrimonio durò molto poco e subito dopo il divorzio Marguerite trovò lavoro nel *Figaro* e fu poi inviata dallo stesso giornale al Congresso Femminista Internazionale del 1896. L'anno successivo uscì il primo numero del suo giornale, *La Fronde*, un giornale che pesò molto per il suo appoggio alle lotte del femminismo francese.

Verso la fine del secolo si fece strada tra le femministe francesi l'idea che sarebbe stato utile che l'associazione si trasformasse in un movimento di massa, così come stava accadendo in America con la fondazione del NUWSS. Nacque così, nel 1891, il *Conseil National des Femmes Françaises*, che fu attivo fino al 1939. Dopo un primo periodo caratterizzato da molte esitazioni e perplessità sulla scelta dei comportamenti più utili per la questione femminile, il consiglio, nel 1906, cominciò a fare propaganda per il suffragio universale e la parità tra i sessi; nel 1908 prese vita un'associazione a carattere più moderato che nel 1914 poteva contare su dodicimila iscritte.

L'Inghilterra

Oltre alla teoria, le donne inglesi avevano l'organizzazione. Il gruppo che riconosceva come leader Barbara Leigh Smith Bodichon (1827-1891) e la sua grande amica Bessie Rayner Parkes (1829-1925) lanciò una campagna per far presentare in parlamento il *Married Women's Property Act* nel 1858, una iniziativa destinata al fallimento che ebbe però una forte risonanza e richiamò su quel gruppo di donne l'attenzione del Paese; nel 1859 le due donne fondarono un giornale, *The English Woman's Journal*, e nel 1865 organizzarono un comitato, il *Women's Suffrage Committee*, che si fece carico di presentare al parlamento una petizione per la concessione alle donne del diritto di voto, anche questa respinta. Nel 1867 il parlamento approvò il *Reform Act* che allargava il diritto di voto, ma che non prendeva in esame la questione femminile; le femministe risposero istituendo la *National Society for Women's Suffrage* (1867) che ebbe come prima presidente Lydia Becker (1827-1890).

Nel 1870, con i buoni uffici del membro del parlamento Jacob Bright, le femministe ottennero che fosse proposta una norma che

stabiliva che i termini usati dalle leggi relative al diritto di voto fossero interpretati come inclusivi del genere femminile. La proposta fu respinta, ma impegnò per qualche tempo il parlamento inglese; le femministe la considerarono una valida tecnica di disturbo e continuarono a proporre sistematicamente nuove norme che modificavano la legge sul voto, cosa che richiedeva naturalmente la complicità di un membro del parlamento. Nel 1870 la maggior parte delle grandi città inglesi aveva una sua società femminile per il diritto di voto e il 1870 fu anche l'anno in cui le donne ottennero di votare nelle elezioni locali. Ma le associazioni femminili non avevano nel loro mirino solo il suffragio. Josephine Elisabeth Butler, (1828-1906), ad esempio, condusse a lungo una vera e propria crociata contro il *Contagious Disease Act* (approvato in successive occasioni, nel 1864, nel 1866 e nel 1869) che stabiliva che le donne sospette di essere dedite alla prostituzione che abitavano in città nelle quali esistevano caserme militari o basi navali, dovevano essere arrestate e sottoposte a esami medici intesi a verificare l'esistenza di malattie veneree in atto. Era un'epoca in cui le femministe attaccavano, oltre alla prostituzione, anche la pornografia e persino l'omosessualità come manifestazioni di lussuria maschile indifferenziata: il *Contagious Diseases Act* fu accusato di violare la Costituzione e di essere contrario alle leggi morali; le accusatrici non erano solo femministe, si erano associate organizzazioni operaie e donne protestanti. Colpì molto l'opinione pubblica il fatto che partecipassero alle proteste molte donne della buona borghesia, dalle quali nessuno si sarebbe mai aspettato di udire espressioni come "sacrificio delle libertà femminili", "violenza lussuriosa maschile"; in molti casi, donne generalmente restie ad affrontare argomenti pruriginosi si dilungavano in descrizioni dettagliate delle visite ginecologiche che venivano bollate come veri e propri atti di violenza. In realtà le femministe consideravano la prostituzione come il risultato della violenza esercitata sulle donne dal potere economico e dalle disuguaglianze sociali. Malpagate, raramente impiegate nel lavoro di fabbrica, molte donne erano costrette a trovare per strada un posto di lavoro "nell'industria che pagava meglio", quella del sesso. Il trattamento al quale la legge sottoponeva le prostitute, del resto, era l'espressione della dominante misoginia maschile, della mancanza

di considerazione se non addirittura del disprezzo che gli uomini provavano nei confronti delle donne. Va detto che questa campagna ebbe successo e che le varie norme furono tutte ritirate nel 1883. A questo punto, Elisabeth Butler rivolse la propria attenzione al traffico di donne che esisteva tra l'Inghilterra e il continente e alla prostituzione minorile, che aveva avuto un subitaneo e inspiegabile rilancio nelle grandi città inglesi e soprattutto a Londra. La Butler e Catherine Booth, una esponente della *Salvation Army*, chiesero l'aiuto di un giornalista della *Pall Mall Gazette*, W.T. Stead, e il risultato fu la nascita, nel 1885, della *Maiden Tribune of Modern Babylon*, uno dei primi esempi di giornalismo scandalistico europeo. In realtà le inchieste pubblicate su questo giornale non furono proprio un esempio di correttezza, esisteva veramente un traffico di giovani donne inglesi che erano portate a lavorare nei bordelli di Bruxelles e di Antwerp, ma non era certamente della portata descritta nella *Maiden Tribune*. Analogamente la prostituzione minorile continuava con la stessa intensità di sempre, Londra non era mai stata un paradiso per gli adolescenti e l'intervento delle femministe e delle associazioni religiose non cambiò le cose.

Le donne inglesi non chiedevano un suffragio universale ma solo uguali regole per tutti (cioè l'applicazione della stessa franchigia valida per gli uomini): questo tra l'altro avrebbe escluso dal voto la maggior parte delle donne sposate perché agli occhi della legge le loro proprietà erano passate ai mariti.

Il Second Reform Act del 1867

Il *Reform Bill* inglese del 1832 (*First Reform Act*) conteneva, per la prima volta nella storia dell'Inghilterra, il termine “*male person*” e questa novità fu molto criticata dalle donne in vari contesti. Con questa riforma, il voto veniva allargato a tutti i cittadini possessori di beni immobili. Con il *Second Reform Act* (1867) il diritto di voto fu esteso anche agli affittuari delle città e con il *Terzo* (1884-85) il suffragio fu allargato agli affittuari delle campagne. Fu solo nel 1918 che furono ammesse al voto le donne che avevano compiuto i trenta anni di età e questa limitazione fu annullata dieci anni più tardi. Ma di voto alle donne si parlava già da tempo, anche se i movimenti femministi stentavano a diventare visibili. Nel 1845 fu addirittura un uomo, Ri-

chard Cobden (1804-1865), un noto parlamentare inglese che aveva fama di essere antimperialista e pacifista (ma che non era né l'una né l'altra cosa), che si dichiarò pubblicamente in favore del voto alle donne, cosa che sollevò un certo scalpore perché in una società molto conformista come quella inglese rappresentava qualcosa di molto simile a uno scandalo.

I primi successi

Nel 1865 a Manchester fu fondata la prima associazione per promuovere la concessione del voto alle donne. Nel 1869 le donne inglesi ottennero di poter votare alle elezioni municipali; le donne scozzesi ottennero la stessa concessione solo tredici anni più tardi.

Elisabeth Wolstenholme Elmy, (1833-1918) saggista e poetessa inglese, autrice di manuali di educazione sessuale, fondatrice della *Women Emancipation Union*, si adoperò per far approvare il *Married Women's Property Act*, presentato nel 1870 e ratificato nel 1882, che rese più semplice l'approvazione del *Custody of Infants Act*, che avvenne nel 1886. Ricordo che in Svizzera la ginevrina Marie Goepp Pouchoulin (1826-1899), fondatrice di varie associazioni femministe e soprattutto del primo movimento femminista svizzero, l'*Association Internationale des femmes* (1868), era divenuta un punto di riferimento anche per le donne francesi e belghe. Nel 1878, a Parigi, si tenne il primo congresso internazionale per i diritti delle donne.

Brian Harrison (*Women's Suffrage at Westminster 1866-1928 in Hugh and Low Politics in Modern Britain: Ten Studies*, eds Michael Bentley and John Stevenson, Oxford University Press, 1983) inizia la sua storia del movimento delle suffragette inglese, una organizzazione alla quale vanno certamente grandi meriti nella conquista del diritto di voto delle donne, citando la WSPU (*Women's Social and Political Union*) come se fosse una diretta emanazione di tre donne, "le Pankhurst" e scrive «*They were a militant outcrop of the suffragist movement and their view of British suffragist history between the 1860s and the 1920s, energetically propagated by all three leading Pankhurst, divides the period in three phases*». È dunque necessario, prima di andare a vedere cosa sono queste tre fasi, raccontare qualcosa della vita delle tre donne Pankhurst, dando naturalmente particolare risalto a Emmeline, madre e guida politica delle due figlie Christabel e Sylvia.

Emmeline, Christabel e Sylvia Pankhurst

Emmeline Goulden Pankhurst (1858-1928) fu una attivista politica inglese, leader del movimento delle suffragette, che ebbe un importante ruolo in Inghilterra nella conquista del diritto di voto da parte delle donne. Nel 1999 il *Times* la incluse tra le cento donne più importanti del XX secolo: anche se gli storici non sono del tutto convinti della efficacia delle sue lotte e se molti la criticarono e ancora la criticano per le sue tattiche da guerriglia, l'opinione prevalente è che il suo lavoro politico fu di grande importanza per l'acquisizione del diritto di voto da parte delle donne in Inghilterra.

Emmeline era nata vicino a Manchester, in una famiglia che amava occuparsi di politica; aveva studiato all'École Normale de Neuilly, a Parigi, e fin da ragazzina aveva guardato con simpatia ai movimenti femminili che si battevano per il diritto di voto. Nel 1878, a solo venti anni, aveva sposato Richard Pankhurst, un avvocato di ventiquattro anni più vecchio, che le diede cinque figli in dieci anni e la lasciò vedova quando era appena quarantenne. Emmeline aveva collaborato con la *Women's Franchise League*, una associazione di suffragette e, quando questa associazione si dissolse, aveva cercato di entrare nell'*Independent Labour Party*, che l'aveva inizialmente respinta per via del suo sesso. Dopo la morte del marito Emmeline fondò la *Women's Social and Political Union*, una organizzazione di sole donne dedicata esclusivamente alla conquista del diritto di voto per le donne (fatti, non parole, era il motto) che si guadagnò rapidamente una pessima fama: Emmeline, le sue due figlie e le altre attiviste avevano costantemente atteggiamenti aggressivi, rompevano i vetri delle finestre degli uffici governativi, aggredivano poliziotti, finivano spesso in prigione, dove creavano continuamente nuovi problemi, facevano scioperi della fame, si ribellavano alle nutrizioni forzate. Due delle figlie, Sylvia e Adela, lasciarono il movimento nel 1913, con una parte delle affiliate più moderate, mentre la figlia maggiore Christabel prendeva la guida del WSPU. Questa frattura all'interno della famiglia non si sanò mai.

Per capire le motivazioni di tanta aggressività, inusuale nella maggior parte dei movimenti femminili che erano generalmente molto restii a una qualsiasi forma di violenza, bisogna esaminare quanto avevano fatto fino alla fondazione del WPSU e per quasi quaranta

anni le cosiddette “non militanti”, che per più di quaranta anni, dal 1860 ai primi anni del Novecento, avevano cercato di influenzare parlamento e governo per ottenere parità di diritti per le donne e diritto al suffragio.

Secondo le suffragette che avevano adottato come motto una frase di Emmeline, “la vita non ha valore senza entusiasmo”, tutte le proteste, le dimostrazioni pubbliche, le pressioni politiche esercitate dalla NUWSS (*Narional Union of Women's Suffrage Societies*) non avevano conquistato un metro di terreno, non erano riuscite ad avvicinare di un palmo le donne alle cabine elettorali. Secondo le suffragette militanti, gli incontri delle deputazioni di donne non militanti con i parlamentari erano sempre stati caratterizzati da una grande cortesia reciproca, dopo di che le donne avevano lasciato il parlamento «un po' tristi, ma fundamentalmente tranquille»; Sylvia Pankhurst le dipingeva «posate, disposte a pazientare e ad attendere, incorreggibilmente pazienti». In una fase successiva, la reazione dei parlamentari inglesi, di fronte all'atteggiamento molto aggressivo delle nuove suffragette, si valse di tutti i trucchi della politica, e approfittò fino alla nausea del fatto che i politici potevano usufruire di armi costituzionali alle quali le suffragette non avevano accesso. Solo dopo la fine della prima guerra mondiale, il movimento delle donne sembrò finalmente avere concrete possibilità di vittoria. Ma veniamo ai fatti. Nel comitato di direzione della WSPU, il movimento fondato da Emmeline Pankhurst, c'era una prevalenza di donne che provenivano dalla media e dall'alta borghesia, e un'operaia, una sola esponente della classe lavoratrice, di nome Annie Kenney. Annie era nata nel 1879 in un'area suburbana di Saddleworth, in una famiglia di operai, e aveva cominciato a lavorare in una industria tessile quando aveva appena dieci anni. Il suo orario di lavoro era, a tredici anni, lo stesso di un adulto: undici ore e mezzo al giorno, più quello che le toccava al ritorno a casa. Nel 1905, a un incontro dell'*Independent Labour Party*, ebbe modo di ascoltare un intervento di Christabel Pankhurst: ne fu molto colpita, volle conoscere Christabel e le due divennero amiche. Così si iscrisse al WSPU che era appena nato e quando il movimento ebbe bisogno di una ragazza come lei per cominciare a fare proseliti nell'East End, Annie cominciò a lavorare a tempo pieno per il movimento. A ventuno anni

era diventata anche la segretaria di Emmeline Pethick-Lawrence ed era considerata una delle più importanti organizzatrici di tutto quello che l'unione intraprendeva: ma quello che contava di più per lei era il rapporto di amicizia con Christabel. Nell'ottobre del 1905 lei e Christabel parteciparono a un meeting organizzato a Londra dai sostenitori di sir Edward Grey, uno dei ministri del governo. Le due donne fecero per tutto il tempo un baccano infernale, chiedendo a Grey di pronunciarsi sul voto alle donne; non riuscendo a zittirle, gli organizzatori chiesero alla polizia di intervenire per costringerle a lasciare la riunione, ma le due ragazze si rifiutarono e ne nacque uno scontro fisico, nel corso del quale uno dei poliziotti fu preso a calci e a sputi. Arrestate, processate e condannate le due ragazze si rifiutarono di pagare la multa di cinque scellini, e così furono mandate in prigione. Winston Churchill si offrì di pagare la multa per loro, cosa che naturalmente fu rifiutata. Questi fatti impressionarono enormemente l'opinione pubblica, non era mai successo che le suffragette diventassero violente.

Nel maggio del 1906 Annie, con addosso i vestiti da lavoro di una operaia tessile, guidò un gruppo di donne alla casa di Herberth Asquith, il Cancelliere dello scacchiere, e si attaccò al campanello: fu arrestata e condannata a due mesi di carcere da scontare nella prigione di Holloway. Nei sei anni successivi finì in carcere molte volte, la pressione sul parlamento era ormai sistematicamente basata sulla violazione della legge, le donne facevano tutto ciò che potevano per disturbare "la quiete pubblica" e la polizia usava contro di loro argomenti molto pesanti e quasi sistematicamente le picchiava. Dorothy Frances Montefiore (1851-1933) si rifiutò di pagare le tasse (per il famoso *no taxation without representation*) e sostenne un vero assedio da parte della polizia che riuscì a sequestrarle alcuni mobili solo dopo sei settimane; di lì a poco Dorothy fu arrestata e imprigionata per avere fatto propaganda e organizzato un sit-in per il voto alle donne nella House of Commons. Sylvia Pankhurst, che aveva perorato la loro causa, finì in carcere con loro. Ma così il movimento era ormai quotidianamente sui giornali e le sue imprese diventavano note in Europa: nello stesso anno – siamo alla fine del 1906 in Francia, 250 donne fecero una dimostrazione (la prima in quel Paese) in favore del suffragio universale davanti alla camera dei deputati.

Proteste e repressioni

Nel febbraio del 1907 i movimenti femminili organizzarono una marcia di protesta che fu fermata dalla polizia prima di poter arrivare alla sede del parlamento: furono arrestate cinquantaquattro donne, molte delle manifestanti furono picchiate e il corteo fu anche caricato dalla polizia a cavallo. Poco tempo dopo Emmeline e Patrick Pethick Lawrence fondarono un giornale, *Votes for Women* che si schierò fin dai suoi inizi in favore dell'unione. Nella sola Londra furono organizzate migliaia di manifestazioni, una delle quali si tenne nella Albert Hall. Un'altra grande manifestazione, con un corteo di donne che si avvicinò pericolosamente al parlamento, fu organizzata nel febbraio del 1908: quarantotto donne furono arrestate e condannate a due mesi di prigione e la polizia ammise di aver qualche problema, il numero di funzionari necessari per controllare tutte le manifestazioni cominciava a diventare troppo alto: così non fu possibile evitare che un piccolo gruppo di donne superasse i cordoni della polizia e riuscisse a prendere a sassate le finestre di Downing Street. In questa occasione le donne arrestate e condannate furono una trentina, ma il movimento femminile aveva segnato un punto a suo favore.

Ormai gli arresti e le condanne erano quotidiani: finirono in prigione Christabel Pankhurst, sua madre e la signora Drummond per aver distribuito manifestini che incitavano al disordine; il 13 ottobre del 1908 furono arrestati dodici uomini e ventiquattro donne che furono tutti condannati a pene variabili dalle tre settimane ai due mesi di carcere e di lì a poco Jennie Baines si prese sei mesi per essere letteralmente saltata addosso al primo ministro che era in visita a Leeds. In alcuni degli scontri con la polizia ci furono donne che non si limitarono a opporre resistenza ma restituirono parte dei colpi ricevuti, cosa che giustificò ulteriori brutalità da parte dei gendarmi che cominciarono a disperdere le donne prima che prendessero iniziative illegali.

Un episodio particolarmente grave si svolse nel giugno del 1909: furono arrestate più di cento donne per aver rotto i vetri delle finestre della sede del governo e quattordici di esse furono condannate al carcere; la rissa con la polizia continuò in prigione, ci furono altre finestre rotte e le condannate chiesero di essere trattate come

prigioniere politiche. Quando seppero che la loro richiesta sarebbe stata rifiutata, iniziarono uno sciopero della fame, un tipo di protesta che divenne la regola per tutte le donne condannate alla prigione fino al settembre del 1909; dopo questa data i carcerieri ricevettero l'ordine di nutrire con la forza le scioperanti, usando tubi di gomma che dovevano essere introdotti nell'esofago delle poverette, un atto di crudeltà e di violenza che fu condannato persino dalle associazioni dei medici inglesi, che lo bollarono come brutale e pericoloso.

Il venerdì nero

Nel giugno del 1910 un comitato di conciliazione approvò e fece approvare una legge che consentiva di votare alle donne abbienti. Il 18 novembre dello stesso anno – il famoso venerdì nero – fu in assoluto il giorno più duro per le donne, la polizia le aggredì per sei ore consecutive, le prese a calci e a pugni, le trascinò con la forza fuori dai loro cortei per ributtarle tra le fila degli spettatori, fece a pezzi i loro cartelli e le loro bandiere. Furono arrestate e processate centoquindici donne (e due uomini, che furono prontamente rilasciati) e processate per resistenza alla forza pubblica e danneggiamento (avevano rotto i vetri di alcune finestre). Durante la notte un gran numero di donne se la prese con le finestre di diversi ministri del gabinetto, e la cosa continuò nei giorni successivi: complessivamente altre 285 donne furono arrestate e processate, ma il lancio di pietre contro le finestre continuò, le donne sfidavano la legge anche se sapevano che la vita nelle prigioni femminili stava diventando insopportabile. La storia delle finestre emigrò e gruppi femministi ruppero finestre un po' ovunque: persino a Nanchino, le suffragette ruppero finestre e assalirono i deputati all'interno del parlamento, dopo un vero e proprio conflitto con i soldati.

Nelle prigioni inglesi continuavano gli scioperi della fame sempre puniti con la nutrizione forzata che era diventata una vera e propria tortura mascherata da atto umanitario. Alla fine prevalse la resistenza delle donne e il tubo di gomma fu usato solo in rarissime occasioni. Le sentenze più severe (nove mesi di prigione) furono inflitte a Emmeline Pankhurst e alla signora Pethick Lawrence, ma erano due donne che sapevano come rendere la vita difficile anche ai carcerieri e alla fine il direttore del carcere ottenne dal giudice il permesso di rilasciarle.

Disaccordi sulle strategie

Emily Wilding Davison, con la complicità di alcune compagne, appiccò un piccolo incendio davanti a una stazione di polizia, e così fu arrestata e condannata ad alcune settimane di prigione. Nel 1912, da Parigi (dove si era rifugiata per sfuggire alla polizia) Christabel Pankhurst organizzò una serie di incendi dolosi, ma queste nuove iniziative non trovarono il consenso della sorella Sylvia e dei Pethick Lawrence, che si dimisero dal WSPU. Il giornale *Votes for Women* tornò sotto il controllo dei Pethick Lawrence e l'unione fondò un nuovo giornale, *The Suffragette*. Christabel e sua madre iniziarono una nuova campagna, che si basava su una nuova strategia: cominciarono a dar fuoco alle cassette per le lettere, i *pillar box*, per distruggere la posta che contenevano: per appiccare questi incendi usavano di tutto, dalle vernici, alle sostanze infiammabili. I pompieri venivano continuamente messi in allarme e dovevano rispondere a una grande quantità di chiamate, pur sapendo che al loro arrivo tutto era finito e non c'era più niente da salvare. Londra registrò 176 di questi incendi nel 1911, 425 nel 1912, un numero ancora superiore nel 1913. Quello delle cassette era un falso bersaglio, che aveva lo scopo di tenere indaffarati i pompieri: gli incendi veri, quelli seri, mettevano a rischio i luoghi storici e le opere d'arte. Ma le donne della famiglia Pankhurst non avevano pace: Sylvia fu arrestata più volte per aver incitato alla rivolta le donne dell'East End di Londra e per aver schiaffeggiato un ispettore di polizia. In prigione fece lo sciopero della fame, sopportò le sofferenze dell'alimentazione forzata e alla fine fu rimandata a casa dai suoi carcerieri esasperati.

Il "Cat and Mouse Bill"

Il parlamento approvò una norma, il *Cat and Mouse Bill*, che sospendeva la pena alle donne che facevano lo sciopero della fame fino al loro ritorno in prigione. La signora Pankhurst si dichiarò responsabile della campagna in corso, inclusi incendi, finestre rotte e calci ai poliziotti, e ricevette una condanna "esemplare", tre anni di carcere: quando il digiuno cominciò a minare seriamente la sua salute, la pena fu sospesa. A questo punto il parlamento cercò di dare il colpo di grazia al WSPU, vietando alle iscritte di riunirsi: per protesta, Emily Wilding Davison cercò di suicidarsi due volte

in carcere. Emily era nota soprattutto perché aveva trascorso una intera notte a Westminster, nascosta in un armadio, con lo scopo di poter poi legittimamente indicare nei documenti che quella notte la camera dei Comuni era stata la sua residenza. Nel 1913 sistemò una bomba nella casa recentemente costruita di Lloyd George, nel Surrey, causando grossi danni. Nel giugno del 1913, all'ippodromo di Epsom si gettò tra i cavalli che correvano il Derby per fermare Anmer, il cavallo del re, che la travolse e la ferì gravemente: morì nell'ospedale di Epsom dopo quattro giorni a causa dei traumi che aveva riportato e il suo funerale, celebrato a Londra, richiamò donne da tutta l'Inghilterra.

Il 1913 fu testimone di un tentativo del governo Inglese di ingraziarsi i cittadini – e soprattutto le cittadine – dell'Ulster, concedendo a quelle donne qualche maggior diritto in materia di voto: in realtà l'Inghilterra era preoccupata per la ribellione irlandese, che si era ormai trasformata in una vera guerra civile. Questa iniziativa ebbe un effetto paradossale, convinse le suffragette inglesi dell'efficacia delle loro proteste. Il numero di incendi dolosi continuò a crescere fino ai primi mesi del 1914; crebbero arresti e condanne e alcune prigioni, soprattutto in Scozia, ripristinarono l'alimentazione forzata.

La guerra e le diverse anime del femminismo

Nel 1914 scoppiò la guerra mondiale e le diverse anime che militavano nei movimenti femminili fecero scelte differenti. Emmeline e Christabel Pankhurst si dichiararono subito in favore della guerra: secondo loro la Germania rappresentava un pericolo per tutta l'umanità e il governo inglese aveva bisogno dell'appoggio di tutti i cittadini, non era tempo per dissensi e agitazioni. Esse convinsero il WSPU a fermare tutte le attività in favore del suffragio alle donne, almeno fino alla fine della guerra, spiegando alle donne che non potevano essere pacifiste a tutti i costi e che bisognava seguire l'esempio delle donne francesi, che stavano sostituendo gli uomini che combattevano in tutte le attività dalle quali essi erano stati strappati. Sylvia e Adela Pankhurst non la pensavano allo stesso modo, come pacifiste si rifiutarono di dare aiuto al governo e come socialiste considerarono la guerra come un esempio di come l'oligarchia ca-

pitalista sfruttava i poveri soldati e lavoratori. Adela, che viveva in Australia, fece discorsi contro la guerra e contro l'arruolamento e la separazione delle due sorelle dalla loro madre divenne ancora più profonda.

Intanto il Canada aveva concesso il voto alle donne, almeno per tutta la durata della guerra e altre nazioni si stavano accingendo a prendere decisioni analoghe. In Inghilterra fu approvato, nel gennaio del 1918, il *Representation of the People Act*, che eliminava i vincoli (soprattutto economici) che impedivano ancora a una parte dei cittadini di partecipare al voto e concedeva il diritto di voto alle donne che avevano più di trent'anni, con qualche ulteriore limitazione. Non ci fu il tempo di festeggiare, le donne che aderivano ai movimenti delle suffragette si trovarono di fronte a un nuovo dilemma: unire le proprie forze con quelle dei partiti politici organizzati dai maschi o starsene per i fatti propri? Emmeline e Christabel scelsero la separazione, motivata anche dal fatto che i programmi dei partiti politici non erano particolarmente generosi con le donne, e così fondarono il *Women's Party*, nel cui programma c'erano, tra le altre cose, uguali diritti per le donne nel matrimonio e nel lavoro.

Dopo la guerra le idee politiche di Emmeline cambiarono, tanto che nel 1926 si iscrisse al partito conservatore: non era più soltanto nazionalista e liberale, era anche una decisa anticomunista. Nel frattempo Christabel era diventata un membro importante del movimento protestante avventista e Sylvia aveva aderito alla cosiddetta frazione internazionale del comunismo e conviveva con un anarchico italiano di nome Silvio Corio. La famiglia più unita d'Inghilterra non poteva diventare più disunita di così.

Il voto a tutte le donne fu concesso in Inghilterra solo (si fa per dire) nel 1928.

I diritti e i doveri delle donne in Italia

Il Risorgimento italiano non fu, come è noto, un movimento di massa: i moti rivoluzionari avevano coinvolto molti aristocratici liberali, cittadini appartenenti alla media e alta borghesia, oltre a molti studenti e a qualche artigiano. La rivoluzione, inoltre, non era in alcun modo un movimento interessato ai progetti e alle rivendicazioni del femminismo: si poteva in effetti prevedere che, ottenuta

la riunificazione del Paese, le politiche del nuovo Stato sarebbero state attente, come in effetti avvenne, a mantenere una stabilità politica e sociale e non avrebbero avuto alcun interesse a battersi per un ordine nuovo. Eppure, nel periodo precedente il 1860, molte donne cresciute in famiglie liberali o che avevano sposato uomini che si battevano per il rinnovamento erano state coinvolte nei moti rivoluzionari, avevano nascosto perseguitati politici, erano finite in prigione, avevano dovuto lasciare il Paese e vivere in esilio. I confini tra attività politica e vita privata si erano in molti casi cancellati e alcuni ruoli tradizionali avevano assunto un significato politico. Dopo l'unificazione del Paese, molte donne che avevano partecipato, in vario modo, al conflitto avevano deciso di utilizzare l'esperienza politica acquisita per metterla al servizio del nuovo Paese e in qualche caso avevano deciso di conservare le strutture politiche che avevano creato per impiegarle per un nuovo scopo, quello di migliorare la condizione delle donne nella sfera pubblica e in quella privata.

L'unificazione dell'Italia rappresentava un importante stimolo per nuove idee e per nuove proposte e una occasione per nuove iniziative; l'introduzione di un nuovo sistema educativo, poi, consentiva di raggiungere un grande numero di donne italiane che in precedenza non avevano avuto mai rapporti con il mondo della cultura.

Il diritto all'istruzione

Le donne italiane che avevano ricevuto una istruzione e che potevano godere di un certo grado di libertà – ma sto parlando solo di quelle donne che potevano godere di qualche privilegio – sapevano di aver assistito a mutamenti epocali e intuivano che il Risorgimento aveva dato inizio a mutamenti straordinari; non era così per le contadine, le casalinghe e la maggior parte delle operaie, per le quali il Risorgimento era un evento privo di significato. Ma le donne maggiormente consapevoli coltivavano nel proprio cuore sentimenti e speranze molto differenti. Le donne che rappresentavano la parte più liberale e conservatrice del movimento femminista speravano che fosse giunto finalmente il momento per una “emancipazione dall'ignoranza”; per altre, sarebbe stato importante trovare nuovi

ruoli adatti al genere femminile, senza però rinnegare la struttura sociale costruita dalla monarchia costituzionale; altre ancora si ispiravano a ideali repubblicani e chiedevano a tutte le donne di armarsi e combattere per un nuovo regime. Per quasi tutte queste donne il femminismo era “altra cosa”, una idea un po’ troppo radicale e un po’ folle, separata dalle loro priorità e dai loro scopi essenziali.

Le difficoltà, anche interne, del femminismo

Le idee del femminismo erano sostenute e fatte conoscere da giornali come *La Donna* e dalle giornaliste che riuscivano a farli sopravvivere malgrado le moltissime difficoltà economiche, sapendo di disporre di uno degli apparati più efficaci per reclutare nuove militanti. Va anche detto che tutte queste donne erano sinceramente persuase di rappresentare l'intero mondo femminile, i cui interessi non potevano che coincidere con i loro. Nei rari casi in cui si confrontavano tra loro scoprivano di avere idee molto diverse su un grande numero di argomenti, ma di pensarla nello stesso modo almeno su alcuni: le donne italiane avevano bisogno di ricevere una migliore educazione, di ricevere salari più elevati e più simili a quelli degli uomini, di poter esercitare una maggiore autorità tra le mura domestiche e di poter contare su qualche senso di identificazione politica e di coinvolgimento come cittadine. Molte di loro, quelle che con il risorgimento avevano avuto una relazione forte e personale, venivano chiamate “le madri patriote” e i riformatori facevano uso di questa immagine per indicare un solido, virtuoso e civile bastione dello stato liberale e della monarchia costituzionale. La stessa immagine serviva per ampliare il numero dei tradizionali ruoli femminili espandendoli all'interno della sfera pubblica. Le femministe, per loro natura sospettose e per esperienza malfidate, erano disposte ad apprezzare i nuovi ruoli proposti per le donne, ma molto rapide a capire l'oppressione sessuale che era loro collegata.

In ogni caso la madre patriota alcune specifiche caratteristiche le aveva o si presumeva che le avesse: era repubblicana e anticlericale e contraria a mantenere lo status quo. Le più intelligenti e sensibili capivano quali enormi difficoltà avrebbero incontrato per ottenere, nella società conservatrice in cui vivevano, qualche sostanziale mutamento sociale; ma c'erano anche madri patriote più ottimiste e ne

esistevano persino alcune che avevano posizioni più conservatrici e tradizionali. Tutte però, senza distinzione, erano capaci di fare una analisi critica della condizione femminile nella società appena uscita dalle lotte risorgimentali e di concludere che ogni miglioramento, anche il più modesto, sarebbe comunque stato importante e benvenuto.

Nuove occasioni di lavoro

Tra il 1860 e il 1870 la percentuale di donne analfabete diminuì, ma in misura minore di quanto era diminuito l'analfabetismo maschile. Alle donne erano stati offerte nuove occasioni di lavoro, nelle scuole, negli uffici del telegrafo, ma gli stessi posti venivano offerti, con salari migliori e migliori prospettive, agli uomini. Alcune donne – in Toscana, in Lombardia e nel Veneto – avevano perduto alcuni diritti civili o avevano dovuto rinunciare a privilegi che le precedenti amministrazioni avevano loro concesso. In molti contesti si fece lentamente strada l'idea che avere un ruolo nella sfera pubblica era essenziale per poter mantenere una posizione appropriata nella sfera privata.

Durante gli anni dei complotti e delle ribellioni molte donne avevano scoperto di avere insieme nuovi diritti e nuovi doveri e ad alcune era capitato di cominciare a pensare in modo diverso: tutto ciò aveva avuto una notevole influenza sulla loro autostima e su quanto ognuna di loro era portata a pensare del proprio ruolo sociale. Alcune di loro avevano stretto rapporti con la rete del femminismo internazionale e avevano capito che esisteva un mondo nel quale la lavandaia e la contessa erano sorelle. Molte donne si erano dedicate alla raccolta di fondi per la causa comune, altre erano diventate infermiere per assistere i patrioti feriti nelle rivolte e nelle battaglie, altre infine avevano dovuto gestire i problemi della famiglia assumendosi responsabilità che d'abitudine spettavano al marito, che era lontano, o in carcere, o chissà dove. Molte donne si affiliarono a società nate per assistere i bisognosi, o semplicemente per dare un aiuto alle donne lavoratrici, troppo spesso sfruttate e maltrattate.

Le donne italiane e i nuovi movimenti politici

Le vicissitudini della rivoluzione e delle guerre d'indipendenza avevano costruito rapporti – spesso solo occasionali – tra le donne

italiane e specifici movimenti politici che spesso avevano idee molto particolari e diverse, come i repubblicani di Mazzini e i monarchici leali ai Savoia, ma avevano un nemico comune, lo straniero, e lo combattevano insieme. Dopo il 1860 e nel giro di non più di dieci anni molte donne cambiarono le loro idee politiche e si spostarono, chi a destra e chi a sinistra, molto spesso dovendosi rendere conto di quanto la rivoluzione le avesse cambiate. Ed era veramente così: i convulsi momenti che avevano dovuto attraversare le avevano coinvolte in molte attività per le quali non erano state preparate, spesso modificando le relazioni di potere all'interno della famiglia. Comune a molte di loro era stata la necessità di sfidare il potere della Chiesa, che si era sempre opposta, anche con le armi, all'unificazione del Paese e dopo questo conflitto non era stato semplice riprendere le primitive vesti di fedeli acritiche e ossequiose. Per molte di loro era poi diventata intollerabile anche la semplice idea di sottomettersi ad atti di prevaricazione e di prepotenza, atti che per tradizione erano state sempre pronte ad accettare. Alcune di loro, infine, avevano deciso che non era sufficiente sperare, era necessario continuare a battersi per potersi guadagnare nuovi ruoli, come cittadine e come donne, nella sfera pubblica e in quella privata, con lo scopo ultimo di cambiare radicalmente il Paese.

Dopo l'unificazione del Paese le donne si trovarono nella condizione di doversi confrontare con le istituzioni nazionali che intendevano chiaramente stabilire regole valide per la vita di tutte le cittadine e il problema si fece particolarmente importante quando si resero conto delle gravi diseguaglianze che sarebbero state determinate dall'applicazione del nuovo Codice civile.

Il Codice civile del 1865

Il Codice civile approvato nel 1865 non solo ignorava l'esistenza di differenze di classe tra le donne, ma dichiarava che i due sessi erano uguali davanti alla legge. La base di questo principio (mai applicato interamente) riguardava il diritto delle donne e dei loro discendenti a ottenere una quota di eredità uguale a quella dei maschi (articolo 736); oltre a ciò la norma stabiliva che i minori dei due sessi avevano la stessa posizione legale. Donne e uomini uscivano dalla minore età a ventuno anni ed erano ugualmente liberi di andare a vivere dove volevano (articolo

16), esercitare il commercio, possedere beni immobili e amministrarli, fare testamento, elargire le cose in loro possesso ad altri sotto forma di donazioni. D'altra parte le donne, considerate come categoria, non avevano in pratica diritti civili: non solo erano escluse da ogni suffragio, ma non avevano possibilità di accedere a quegli uffici pubblici e a quelle posizioni nelle quali era rappresentata l'autorità dello Stato. Così le donne non potevano essere ammesse a far parte della magistratura, né potevano diventare notai, arbitri e nemmeno testimoni di atti legali (questo fino al 1877); parimenti era loro impedita la professione di avvocato e erano escluse dalla custodia di minori.

Già col matrimonio, comunque, la supposta uguaglianza tra i due sessi si dileguava rapidamente: la moglie doveva prendere il cognome, la cittadinanza e il domicilio del marito; le responsabilità dei coniugi erano le stesse, ma le donne avevano meno diritti all'interno della famiglia. Una donna poteva essere proprietaria di beni, ereditarne altri, alienarli, ma ogni suo atto che andava oltre la semplice amministrazione richiedeva l'autorizzazione del marito. In questo modo, almeno per quanto riguardava i diritti di proprietà, le mogli erano considerate alla stregua di minori ed erano sotto la guardiania del marito. Una delle conseguenze ulteriori era che una madre non poteva provvedere sua figlia di una dote senza il consenso del coniuge. Entrambi i genitori dovevano consentire al matrimonio delle figlie minori e dei figli che non avevano ancora compiuto i venticinque anni, ma nel caso di disaccordo prevaleva l'opinione del padre.

Come ho detto c'erano differenze significative su come le donne delle diverse regioni dovevano fare esperienza di queste nuove regole. Le donne lombarde e venete perdevano alcuni diritti dei quali avevano goduto sotto l'amministrazione austriaca e lo stesso accadeva, almeno in parte, per le donne toscane. Naturalmente, negli anni che seguirono molte di queste donne si batterono per recuperare i diritti che avevano perduto. Le donne sposate poterono però segnare un punto a proprio favore: in assenza del marito potevano avere la patria potestà nei confronti dei figli, il che equivaleva a diventare il capo legale della famiglia, un ruolo considerato come un pubblico ufficio e dal quale, in linea di principio, le donne dovevano essere escluse.

Il Codice civile del 1865 divenne naturalmente il bersaglio principale delle femministe italiane. Già nel 1864, un anno prima della

sua approvazione, Anna Maria Mozzoni (1837-1920), una scrittrice lombarda, di ottima famiglia borghese, che scrisse numerosi saggi sulla condizione femminile in Italia, aveva pubblicato un libro intitolato *La donna e i suoi rapporti sociali* nel quale criticava in anticipo le norme che stavano per essere approvate e che erano già conosciute soprattutto negli ambienti ministeriali. Le critiche della Mozzoni, riprese in un libro dell'anno seguente, *Le donne in faccia al progetto del nuovo Codice italiano*, furono in gran parte fatte proprie dopo alcuni anni da Aurelia Cimino Folliero de Luna che nel 1872 cominciò a pubblicare, a Firenze, un giornale dedicato proprio alla riforma del Codice. Aurelia era una donna politicamente molto moderata, monarchica e non molto democratica, ma che sapeva riconoscere il carattere oppressivo del dominio paterno, ne denunciava le conseguenze negative sulla dignità femminile e proponeva alle donne di formare associazioni per difendere le mogli maltrattate: nessuna donna poteva essere indifferente nei confronti di scelte normative che offendevano il suo stesso sesso. Femministe molto più radicali di lei attaccavano il Codice scrivendo su *La Donna*, il periodico femminista pubblicato incessantemente tra il 1868 e il 1892 da Gualberta Alaide Beccari. Negli anni successivi il giornale fece campagne molto incisive contro la legge dello stato che legalizzava la prostituzione del Paese e in favore del suffragio universale.

Altri giornali – soprattutto periodici femminili – meno radicali e meno interessati alla politica (come l'*Aurora* di Modena e la *Missione della donna* di Palmi) – certamente non abituati a sostenere le posizioni femministe, mossero critiche al Codice civile. Ma la ragione principale che sollecitò giornaliste che potevano essere considerate l'estrema ala conservatrice del movimento femminile a occuparsi di questo problema fu certamente il modo in cui veniva trattato il problema della “seduzione seguita da abbandono”. Per il nuovo codice le promesse di matrimonio non rappresentavano impegni reali e non esisteva alcun tipo di protezione per le lavoratrici sedotte dai loro datori di lavoro né per le ingenuie fanciulle convinte dal fidanzato a dargli la cosiddetta “prova d'amore”. Le cause per attribuzione di paternità erano illecite, tranne nei casi di violenza carnale e di rapimento, e ciò malgrado il fatto che in quei tempi nascessero ogni anno, in Italia, più di 70.000 bambini illegittimi. Esistevano poi in Italia decine di

migliaia di donne che erano state sposate solo in chiesa, senza una cerimonia civile che legittimasse gli sponsali e che quindi non erano legalmente maritate (e i cui figli erano di conseguenza illegittimi). Così le norme che riguardavano le relazioni sessuali irregolari avevano un notevole peso sulla vita. I giornali femminili scelsero di criticare le norme del Codice civile raccontando storie di fantasia di migliaia di donne italiane, una delle quali fu raccontata, proprio su *La Missione della Donna*, da Carolina Invernizio, la più nota scrittrice di romanzi popolari dell'epoca. Il motivo di questo interesse era evidente, le donne esigevano dallo Stato una protezione per le loro sorelle più fragili, ma dallo Stato non giungeva alcuna risposta.

Un altro problema per il quale il Codice non riusciva a suggerire alcun tipo di soluzione, ma che creava situazioni drammatiche, era quello del divorzio, che non poteva essere previsto nemmeno nei casi in cui uno dei coniugi fosse condannato all'ergastolo. Era anche in discussione l'eccessivo potere che veniva concesso al marito nella soluzione di molti problemi coniugali e il differente modo di considerare l'adulterio a seconda che il reo fosse il marito o la moglie: per la donna significava che ogni incontro sessuale con un uomo diverso dal coniuge era un reato; per il marito il reato si configurava solo se si poteva dimostrare che esisteva un rapporto di concubinato (cioè stabile, continuo e prolungato nel tempo) e solo dopo aver preso in considerazione la discrezione dei comportamenti.

Non era solo il Codice civile a creare problemi alle donne, un ostacolo altrettanto importante al loro progresso era rappresentato dal sistema educativo: il Paese vedeva complessivamente di malocchio le scuole nelle quali i maschi e le femmine venivano educati insieme e d'altra parte non esisteva in alcun luogo una istituzione scolastica riservata alle bambine. Così molte donne che, con varie motivazioni e partendo da posizioni politiche diverse, volevano migliorare la condizione del loro sesso, decisero di scendere in campo, come insegnanti, come amministratrici o più semplicemente come anime critiche che si impegnavano a spiegare a tutte le donne l'importanza di quelle scelte, per loro e per le bambine: o si trovava il modo di dare una risposta concreta alla richiesta di istruzione che veniva dalle famiglie, o si abbandonavano le bambine al loro destino di analfabetismo.

La legge Casati del 1859

In realtà, un tentativo di dare una risposta a questo problema era stato fatto in Piemonte già nel 1859, con una legge, la legge Casati, che rendeva obbligatori i primi due anni delle scuole elementari per entrambi i sessi e dava mandato alle comunità locali di trovare le aule necessarie. La legge non poté essere applicata in molte zone, soprattutto montane, del Piemonte, della Liguria e della Sardegna e la cosa si complicò ulteriormente quando si trattò di identificare gli edifici scolastici nell'Italia meridionale. In dieci anni, tra il 1870 e il 1880, l'analfabetismo maschile diminuì dal 68 al 55% e quello femminile dall'81 al 69%. La differenza tra i due sessi, che era stata pari al 13%, era addirittura salita di un punto percentuale. Fu solo dopo il 1880 che le cose cominciarono a migliorare per le donne: i ginnasi e i licei, ad esempio, già frequentati illegalmente da molte ragazze, furono ufficialmente aperti anche a loro e in tutto il Paese furono organizzati corsi per insegnanti elementari da destinare alle scuole femminili. Nel 1874 le donne furono legalmente ammesse a frequentare le università (prima si facevano solo eccezioni, che tenevano soprattutto conto del censo e del nome della famiglia delle aspiranti). Accadeva però ancora in alcune Università che certi insegnanti escludessero le ragazze dai loro corsi, una cattiva abitudine che durò fin quasi alla fine del secolo. Le donne potevano esercitare la professione di medico, ma non quella di avvocato, una attività professionale che fu consentita al sesso femminile solo nel 1919. Furono istituiti gli istituti superiori di magistero che preparavano le donne all'insegnamento nelle scuole normali, ma si trattò sempre di un ripiego, le università consentivano di acquisire una professionalità di gran lunga migliore.

I problemi delle donne dopo l'unificazione del Paese

L'unificazione del paese non riuscì a fare miracoli dal punto di vista dell'educazione e della scolarizzazione (cosa che del resto nessuno si aspettava), ma certamente portò alcuni vantaggi alle giovani donne. Anzitutto consentì a molte di loro di imparare l'italiano, cosa non semplice né facile considerato il grande numero di dialetti comunemente parlati e che in molti casi rendevano quasi impossibile la comunicazione tra insegnanti e allievi. In questo modo si apri-

rono per molte donne nuove prospettive di lavoro, non solo come insegnanti ma anche come impiegate dello Stato: alle donne che avevano miglior conoscenza della lingua risultò persino possibile avventurarsi in nuove attività di lavoro, non escluso il giornalismo. Le scuole pubbliche, progressivamente più numerose, si offrirono in alternativa alle scuole religiose, fino a quel momento unico rifugio per le giovani donne che volevano ricevere una istruzione; persino i gesuiti, sempre convinti che ignoranza e innocenza fossero sinonimi, che la conoscenza fosse pericolosa e aumentasse il potere dell'anticristo, lasciarono cadere la loro antica opposizione all'alfabetizzazione delle femmine. Continuò invece la loro polemica nei confronti del femminismo, che continuava ostinatamente a dimostrare di avere posizioni inaccettabili su temi come l'insegnamento della religione, il divorzio, il modello educativo più adatto alle giovani donne.

Sia il mondo cattolico che i cosiddetti benpensanti ritenevano in verità che se le donne proprio volevano uscire dalla sfera domestica, l'unica occupazione adatta alle loro prerogative e alla loro missione nel mondo fosse quella di insegnare, e gran parte delle ragazze accettò questa indicazione. Non era una prospettiva particolarmente entusiasmante: i salari erano inadeguati, appena sufficienti per sopravvivere; spesso la stessa persona doveva insegnare in paesi diversi, qualche volta piuttosto distanti tra loro, e doveva muoversi a piedi, in luoghi privi di strade, correndo rischi di ogni genere. Molte insegnanti furono costrette a trovarsi un secondo lavoro, per guadagnare quel tanto in più che potesse rendere la loro vita meno difficile, ma ci furono moltissime rinunce e anche un certo numero di suicidi. Tra le altre cose le regole che venivano loro imposte erano spesso molto dure, come ad esempio il fatto di dover rinunciare all'impiego se si sposavano, una norma che fu cancellata soltanto alla fine del secolo. Insomma, una vita molto dura e piena di sacrifici: ma è molto probabile che la liberazione delle donne italiane sia cominciata da loro.

Il fascismo

Veniamo dunque al fascismo a come riuscì a integrarsi (facilmente e rapidamente) con la visione cattolica della donna e del suo ruolo

nella società: non si tratta di una analisi facile, soprattutto per il fatto che molte delle relazioni che il fascismo intratteneva con il Paese si modificavano a seconda delle esigenze politiche e degli obiettivi che il partito si proponeva di raggiungere. Il movimento fascista italiano fu in effetti, soprattutto ai suoi esordi, capace di grandi mutamenti di rotta, che dipendevano in parte dal fatto che il terreno politico del dopoguerra era particolarmente paludoso e instabile, in parte dalla tendenza del suo leader carismatico, Mussolini, a cercare sempre nuovi alleati e ad adeguarsi a quelle parti delle loro posizioni politiche e morali che gli sembravano più utili per guadagnare consenso. Così nel 1919 il partito fascista, di recentissima nascita, abbracciò le posizioni degli intellettuali futuristi, particolarmente critici nei confronti della morale borghese, che sostenevano il divorzio e si dichiaravano ostili nei confronti della famiglia tradizionale e della morale che la sosteneva.

Un problema al quale fascismo e Chiesa cattolica guardavano con occhi diversi era certamente quello del voto alle donne. Nel 1919 il suffragio femminile rientrava nel programma politico di Mussolini, ma faceva parte di quell'insieme di pretese moderniste alle quali la Chiesa cattolica guardava con disprezzo (e con un po' di timore). Nel 1923 lo stesso Mussolini intervenne a Roma al IX Congresso dell'alleanza internazionale per il voto alle donne: lo fece nelle vesti di presidente del Consiglio dei ministri e si espresse chiaramente in favore del suffragio femminile, anche se suggerì che le prime concessioni avrebbero dovuto riguardare il campo amministrativo. Ma lasciò anche intendere – o disse in modo esplicito, le versioni sono diverse – che l'Italia si muoveva nella direzione della parità dei diritti tra i due sessi.

Mussolini e il problema della "diversità"

In realtà furono necessari almeno due anni per riuscire a portare alla Camera il disegno di legge che concedeva il voto amministrativo alle donne. Nel corso della discussione Mussolini intervenne con un discorso che fu poi molto citato perché proponeva un nuovo modo di affrontare l'antica querelle della supposta superiorità degli uomini (e della certa inferiorità delle donne): concentriamoci, disse Mussolini, sull'esistenza di una diversità e non andiamo oltre. Ma

Mussolini disse anche altre cose, solo alcune delle quali vennero apprezzate dalle donne: «Io sono piuttosto pessimista, credo che la donna non abbia grande potere di sintesi e che quindi sia negata alle grandi creazioni spirituali. Nelle mie peregrinazioni non ho mai incontrato una donna che mi abbia chiesto il diritto al voto, e questo torna ad onore della donna italiana. La questione del suffragio femminile può essere ritenuta di ordine secondario». Disse anche: «Non c'è dubbio che il posto occupato dalle donne nella vita sociale è oggi estesissimo e tende ad aumentare. Non la ricaccerete più, la donna, dalle posizioni in cui è venuta a trovarsi. A meno che non ci sia una catastrofe del capitalismo che ci riconduca a un tenore di vita che noi crediamo di aver superato». (*Benito Mussolini: La donna e il voto. In: Scritti e discorsi, 1925- 1926*, Milano, Hoepli, 1934).

In realtà quello che pensava Mussolini delle donne era complessivamente sbagliato: ad esempio non era affatto vero che non fossero interessate al diritto di esprimere il proprio voto, molte di loro lo erano, e lo erano praticamente tutte quelle impegnate politicamente nel movimento femminile fascista e molte di quelle che militavano nelle associazioni cattoliche, malgrado che per queste ultime si trattasse di interessi moralmente ingiustificati. Comunque l'assemblea approvò il 25 maggio del 1925 il decreto che concedeva alle donne il diritto di votare alle elezioni amministrative, anche se c'erano molte restrizioni: potevano votare solo le donne che pagavano le tasse, quelle in possesso di qualche titolo di studio, le donne che esercitavano un esercizio effettivo di patria potestà, le madri dei caduti di guerra e le vedove di guerra (ma non quelle che si erano risposate o che vivevano in concubinaggio), le donne decorate di medaglie al valor militare o al valor civile. A seguito di questa selezione le donne effettivamente in diritto di votare erano solo il 10% delle italiane maggiorenni. Questa decisione creò in effetti qualche malumore e ancora maggiore scontento seguì alla abolizione delle elezioni degli enti locali, un atto che chiarì che l'intenzione del fascismo era quella di rendere praticamente priva di senso la norma che era stata appena votata.

Ma Mussolini, come ho detto, non si era semplicemente impegnato a concedere il diritto al voto amministrativo, aveva anche promesso di concedere alle donne, nel giro di pochi anni, gli stessi

diritti civili che spettavano agli uomini: di questo si era dimenticato – o aveva fatto finta di dimenticarsi – ma di questo le donne si ricordavano bene. Così accadde che nel 1928 gli arrivò una lettera di Ada Sacchi, femminista come la sorella Bice e come la madre Elena Casati, per ricordargli la promessa non mantenuta. Ada era un membro influente della Federazione Italiana per il Suffragio e per i Diritti della Donna (ne sarebbe diventata presidente nel 1932) e si era presumibilmente illusa dopo aver constatato che le donne erano state finalmente elette nel Consiglio nazionale delle corporazioni, tanto da sperare che il prossimo plebiscito avrebbe potuto rappresentare il momento della grande svolta. In realtà agli occhi di alcune femministe e di un certo numero di intellettuali Mussolini appariva come l'interprete di una politica molto moderna e altrettanto aperta nei confronti dell'emancipazione femminile, tanto che alcune di loro attribuivano la responsabilità di alcune svolte misoginiche che avevano caratterizzato in quegli anni la politica del fascismo alla cattiva influenza esercitata dal Magistero cattolico.

È improbabile che Mussolini avesse dimenticato che posizioni favorevoli al suffragio femminile erano state espresse, nel 1919, da alcuni dei rappresentanti politici più influenti del neonato movimento fascista e che quelle dichiarazioni si erano ben presto dimostrate un grave errore politico, avendo suscitato le reazioni irate di alcuni più importanti alleati del fascismo, come i reduci di guerra, gli agrari e i sindacati cattolici, tutti schierati su posizioni antifemministe. Quelle dichiarazioni non furono mai ripetute e negli anni seguenti il fascismo si dimostrò un fermo sostenitore del patriarcato, lasciando al suo fondatore il diritto di avventurarsi per qualche visita propagandistica nel mondo delle donne più colte e politicizzate. In pratica finì che il partito sviluppò un sistema di rapporti sociali particolarmente repressivi che definivano fin nei particolari i (pochi) diritti delle donne esercitando al contempo un severo controllo sulla partecipazione sociale, sul lavoro salariato e persino sulla vita sessuale.

Il Concordato

Le cose cambiarono ulteriormente dopo la firma del Concordato col Vaticano, che avvenne nel 1929: questa volta furono le associazioni cat-

toliche e le numerose istituzioni che operavano in loro nome a stimolare ulteriormente la misoginia congenita del partito fascista. A guardar bene, gli scopi dei due poteri, quello politico e quello religioso, collimavano pienamente. Per realizzare la sua politica demografica Mussolini – che intendeva far raggiungere all’Italia una popolazione di 60 milioni di abitanti entro la metà del secolo, obiettivo molto difficile da raggiungere, considerato il fatto che agli inizi degli anni Venti gli italiani erano solo quaranta milioni – impose un maggior controllo sul corpo femminile e sulle funzioni riproduttive, preservando al contempo le antiche concezioni patriarcali della famiglia, tutte cose che al Magistero cattolico garbavano molto. Altrettanto gradevole per i cattolici risultò essere la politica sociale che il partito adottò nei confronti delle donne, una politica che le voleva efficienti amministratrici della casa, modeste nel comportamento, capaci di coniugare i due principali ruoli che venivano loro concessi, quello di madre e quello di angelo del focolare. Per quanto riguardava il lavoro, le donne dovevano adattarsi a lavorare il più possibile nell’economia “nera” per arrotondare le entrate del capofamiglia e per non essere in alcun modo di intralcio al riassorbimento della gran massa di disoccupati di sesso maschile.

Donna fascista, donna moderna

Per mantenere una adeguata riserva di lavoratori a basso prezzo per l’industria, il regime mise a punto una ragnatela di regole che servivano a regolare l’assunzione di mano d’opera femminile; nel tentativo di accattivarsi le simpatie di almeno una parte delle donne fu poi proposto un copione del tutto nuovo che faceva della donna fascista una donna “moderna” ma che espelleva da lei ogni traccia di femminismo, di solidarietà di genere, di autonomia e di emancipazione. Contemporaneamente furono varate alcune misure repressive: l’aborto finì con l’essere considerato un crimine contro lo Stato, il controllo delle nascite fu messo al bando, l’educazione sessuale condannata con severità. Delle molte conseguenze negative di questa politica è bene ricordare almeno quelle più importanti: moltissime donne – soprattutto le operaie, ma anche molte contadine e un gran numero di donne della piccola e media borghesia – non potevano permettersi di avere molti figli e, in assenza di una qualsiasi cultura contraccettiva, si rivolgevano all’aborto clandesti-

no. Queste interruzioni di gravidanza venivano eseguite da medici “compiacenti”, che le portavano a termine nei loro ambulatori e nelle case di cura private che si prestavano a ospitarli, a prezzi che solo poche donne potevano permettersi. Le donne meno abbienti si dovevano rivolgere alle ostetriche o anche soltanto a donne anziane che avevano acquisito una certa esperienza pratica e sapevano come rompere le membrane, utilizzando strumenti di emergenza, come i ferri da calza. In questi casi l’aborto era conseguente alla inevitabile infezione del contenuto dell’utero e veniva terminato in ospedale con una revisione strumentale della cavità uterina, eseguita quasi sempre su donne febbricitanti e con gravi rischi di complicazioni, tenendo conto del fatto che non esistevano in pratica cure mediche per le infezioni genitali. Tra le conseguenze più temute di questi aborti c’era la setticemia – frequente causa di morte – e l’infezione dei tessuti para-uterini, temutissima dalle donne perché tendeva a cronicizzare e a rappresentare un motivo di disabilità (che era poi la ragione per cui veniva chiamata “la miseria genitale”). In certi contesti e in certe parti del Paese erano usate anche le pozioni abortigene (primeggiavano i decotti di prezzemolo, che contenevano apiolo) sempre molto pericolose per la salute e spesso anche per la vita. Quello che stupisce, considerando il problema delle gravidanze indesiderate e del come veniva gestito nel periodo fascista, è la grande tolleranza della legge nei confronti di chi procurava aborti, che in pratica poteva essere incriminato e condannato solo nel caso di incidenti mortali. È anche interessante notare che l’apiolo – spesso contaminato da sostanze fortemente tossiche – veniva regolarmente venduto nelle farmacie senza bisogno di prescrizione medica (esattamente lo stesso che accadeva in quasi tutti i Paesi anglosassoni, nei quali veniva indicato come “*female pill*” (Kate Hermann e coll., *Death from apiol used as abortifacient*, Lancet, 1956, 267,937). La conseguenza di tutto ciò era la scelta, da parte di molte donne, di arrivare al termine della gravidanza e liberarsi del bambino appena nato o nei primi giorni di vita, utilizzando una delle varie tecniche che la cultura empirica delle levatrici metteva loro a disposizione.

La misoginia della dittatura

Il fascismo riuscì a costruire, in un tempo che possiamo oggi considerare straordinariamente breve, una sua particolare concezione del ruolo

della donna nella società e nella famiglia. In realtà non ebbe alcun bisogno di essere originale, le sue idee le poté derivare direttamente dalla misoginia che era stata dominante in Europa nei due secoli precedenti, secoli nei quali il pensiero anti-femminile aveva avuto modo di consolidarsi e di esprimersi senza trovare particolari resistenze.

Era nato, nella prima metà dell'Ottocento, un nuovo movimento filosofico, definito da Henry de Saint Simon "il positivismo", che ebbe poi modo di diffondersi nella seconda metà dello stesso secolo in tutta l'Europa e che influenzò la nascita del "verismo" in Italia e del "naturalismo" in Francia. Simile per alcuni aspetti all'illuminismo, del quale condivideva la fiducia nella scienza e nel progresso, e per altri aspetti al romanticismo e alla concezione romantica della storia, il positivismo si presentò inizialmente come un progetto di rinnovamento e di superamento della crisi politica e culturale che era seguita alla Rivoluzione francese per poi proporsi come elaborazione ideologica della borghesia industriale e progressista caratterizzandosi soprattutto per il tentativo di applicare il metodo scientifico a tutte le sfere della conoscenza e della vita dell'uomo. Il pensiero positivista si confrontò inizialmente con una visione romantica della donna, considerata un essere sentimentale e irrazionale, emotivo, fragile e psicologicamente instabile e, lungi dal criticarla, la confermò, basandosi sui fondamenti scientifici che venivano utilizzati per dimostrare che la donna era un essere umano "inferiore", un convincimento che comunque era straordinariamente diffuso. Non va dimenticato che in quegli stessi anni si elaboravano teorie – apparentemente convalidate da esperimenti pseudo-scientifici – che giustificavano il razzismo. Le discipline scientifiche maggiormente accreditate – come la medicina, la biologia e la neonata psicologia – diffusero l'immagine di un essere irrazionale e isterico, "uomo mancato" (ricordate Tommaso?) che aveva assoluto bisogno di dipendere dall'uomo in quanto, se lasciato a se stesso e lasciato libero di agire e di scegliere poteva risultare socialmente pericoloso.

È molto probabile – e lo diceva già Engels nella sua *Origine della famiglia* – che questa particolare attenzione al ruolo della donna nella società fosse da ricercare nel fatto che il processo di industrializzazione, la cosiddetta fase di transizione sociale, aveva chiamato la donna a gestire un ruolo maggiormente attivo nella

realtà sociale ed economica, consentendole di entrare (con qualche esitazione e molti maltrattamenti) nel mondo del lavoro salariato. Ciò rappresentava, per gli uomini, un nuovo pericolo al quale non erano preparati: quello di un diverso equilibrio sociale, certamente meno vantaggioso per loro e contemporaneamente accelerava nelle donne la consapevolezza della propria condizione e la formazione di una coscienza politica. Diventò dunque indispensabile elaborare nuove teorie scientifiche che confermassero l'inferiorità del genere femminile nei confronti di quello maschile, un problema che fu inizialmente (e solo in parte) risolto da scienziati come Paul Julius Möbius e da intellettuali come Otto Weininger. Le teorie di Möbius, basate soprattutto sul confronto tra il volume del cranio degli uomini e quello delle donne, non avrebbero in effetti dovuto godere di alcun credito, ma non fu così. In Italia, solo per fare un esempio, Cesare Lombroso e Guglielmo Ferrero dimostrarono “scientificamente” che le donne avevano una minor sensibilità nei confronti del dolore e che ciò era dovuto a una «minore reazione psichica agli stimoli interni»; elaborarono così una teoria secondo la quale esistevano in pratica soltanto tre tipi di donna – la delinquente, la prostituta e la femmina normale – tutti comunque inferiori all'uomo soprattutto per quanto riguardava le capacità cognitive nel loro complesso. Anche in questo caso le teorie dei due studiosi erano giustificate in modo assolutamente puerile: il cervello femminile pesava indubbiamente meno di quello maschile e da ciò nascevano le molte debolezze mentali e psicologiche della donna, alla quale dovevano pertanto essere riservati ruoli facilmente gestibili, come quello di madre e di sposa, svolti con relativa efficacia e comunque sempre minacciati dalla forte inclinazione femminile alla menzogna e alla crudeltà. Del resto, anche le tesi di Weininger (per le quali le donne si distinguevano soprattutto per le loro mancanze e i loro difetti, poca memoria, nessun senso dell'etica, carenza assoluta di logica, e venivano apprezzate solo per le potenzialità riproduttive, nelle quali non era comunque possibile riconoscere alcun valore morale) furono più tardi riprese da Julius Evola, una peculiare figura di filosofo fascista che ne trattò addirittura nel 1958 (*Metafisica del sesso*, Atanòr, Todi-Roma). Fu in definitiva ancora una volta la diversità biologica a legittimare l'idea dell'inferiorità femminile: si

finì addirittura col trasformare uomini e donne in entità simboliche nelle quali si riconobbero rispettivamente i principi della ragione e della sottomissione, inutile precisare chi fosse l'essere umano ragionevole e chi il sottomesso.

Un matrimonio inevitabile: l'ideologia fascista e la cultura cattolica

Se si vuol capire la relazione che si creò tra l'ideologia fascista e la cultura cattolica per quanto riguarda l'atteggiamento e le scelte che dovevano essere fatte nei confronti del ruolo delle donne nella società, è sufficiente leggere il Sillabo e dare una rapida occhiata ai documenti del Concilio Vaticano I: il terreno d'incontro è molto grande e si può facilmente comprendere come il fascismo fece di tutto per non perdere l'occasione di fondere la sua politica patriarcale e misogina con le posizioni più conservatrici della Chiesa cattolica. I risultati di questa anomala fusione (che si potrebbe definire eterologa, visto che ne sto parlando come di un processo chimico) si ritrovano ancor oggi nei molti documenti che i sacerdoti cattolici più reazionari continuano a mettere in rete. Ne riporto brevi parti di uno, molto recente, che da un sacerdote particolarmente prolifico, don Curzio Nitoglia (*La dottrina sociale al Concilio Vaticano I*. www.doncurzionitoglia.net, 22 luglio 2013):

«L'unico vero rimedio ai mali della questione sociale è lo spirito cristiano: “cercate innanzitutto la santità e la vita eterna ed il resto vi sarà dato in sovrappiù”. Purtroppo lo Stato moderno liberale o comunista ha laicizzato, ha eliminato l'influsso del Vangelo sulla polis e la società ed ha abolito le corporazioni religiose degli artigiani ed operai, ha impoverito il mondo dell'artigianato, della agricoltura a favore della grande industria, ha scoraggiato il risparmio a favore dei “bankster”, che hanno reso il popolo massa pronta per essere fagocitata dal marxismo e dal liberismo; ha favorito il lavoro delle donne dei bambini, ha disprezzato il riposo domenicale, il giusto tempo da dare a se stessi, alla famiglia e a Dio. Quindi ha rivoluzionato la società, la famiglia e l'individuo, non più ordinati e finalizzati a Dio, ma al denaro e al benessere materiale su questa terra, la quale non è più a misura d'uomo ma l'uomo è diventato una rotella dell'ingranaggio industriale anonimo ed economico/finanziario. Naturalmente questa terra è diventata un campo di battaglia, la

guerra di tutti contro tutti in cui vince il più forte (che non sempre è il migliore moralmente, ma solo il più prepotente fisicamente).

Oggi (2001-2013) la rivoluzione liberale e quella socialista si sono unite e dominano il mondo dando il peggio che portano in sé: 1) il liberalismo concede la licenza assoluta e il consumismo amorale, che portano al caos anarchico dei poteri forti e ricchi; 2) il socialismo è sempre pronto a fomentare disordini e guerre civili, ed inoltre non concede più al cittadino quel certo ordine sociale e civile che davano i regimi forti nel passato: avendo sposato il liberismo libertario e libertino è diventato fonte di anarchia dei poveri; 3) infine, dopo aver tolto la Fede e la Speranza soprannaturali all'uomo odierno ed averlo illuso per decenni sino al 2008/2009 su un'era di pace, ricchezza, benessere fisico, hanno lasciato sprofondare il mondo intero (2009/2013) in uno stato di povertà e crisi economica, che si ripercuote sulla sussistenza economica e sulla salute dei cittadini, i quali sono non solo in preda alle malattie (data la natura umana che per definizione è corruttibile), ma non ricevono più i sussidi per curarsi e non hanno di che vivere decentemente, per cui cadono nella disperazione e talvolta si suicidano.

Lo Stato o il Governo deve garantire innanzitutto l'ordine interno della Società civile e la tranquillità dei cittadini. Il laicismo deruba la Società e i cittadini dell'uno e dell'altra, inoltre toglie loro anche Dio e l'aldilà, promettendo a parole un "paradiso" in terra (sovietica o americanista), ma trasformando realtà la terra in un inferno (Gulag e libertarianismo/freudiano alla Milton Friedmann).

Il grande pericolo che sovrasta la vecchia Europa è l'invasione od occupazione da parte di masse enormi inviate dall'Africa e dall'Asia, le quali in sé hanno ricchezze enormi ma che i "poteri forti" non lasciano sfruttare agli indigeni, che rappresentano la nuova manovalanza della Rivoluzione del "proletariato" (senza neppure la prole) o meglio "extra-comunitariato" sbandato e pronto alla guerra di classe, di razza e di religione. Gli uomini di Chiesa, che dovrebbero insegnare la Dottrina sociale, son diventati con il Vaticano II delle marionette nelle mani dei poteri forti o massonici ebraico/americani e vanno a Lampedusa o dall'on. "Luxuria" a Genova ad incoraggiare coloro che metteranno a ferro e a fuoco un'Europa diventata un'enorme Sodoma e Gomorra.

Oggi vi è un razzismo all'incontrario: se prima l'occidente ha schiavizzato l'Africa (nel Brasile la schiavitù è stata abolita solo nel 1888) oggi è l'Africa a dominare l'occidente ed anche l'Europa che è diventata una costola della "Magna America". Non esiste una "Magna Europa" (come pretende "Alleanza Cattolica"), che si estende culturalmente sino in nord-America, ma esiste un'America del nord la quale si è estesa sino alla vecchia Europa e ne ha disseccato le radici e divelto le fondamenta culturali, morali, religiose, spirituali e civili. Siamo tutti "americani" e gli Stati che si ostinano a restare se stessi (Russia, Libia, Tunisia, Egitto, Siria, Libano, Palestina) vedono improvvisamente delle rivoluzioni colorate o primaverili nascere "spontaneamente" teleguidate dalle tre forze che reggono gli Usa: il Calvinismo, la Massoneria e il Giudaismo talmudico.

Di fronte a un caos talmente profondo e universale solo l'Onnipotenza divina può mettervi rimedio, noi dobbiamo fare il nostro dovere quotidiano, dedicarci alla "preghiera e penitenza" come ha raccomandato la Madonna da Lourdes a Fatima ed aspettare il castigo che ci siamo ampiamente meritato per aver apostatato da Dio ed avergli preferito l'Uomo, che è diventato "l'asso piglia tutto" dell'epoca moderna, come scriveva acutamente padre Cornelio Fabro».

L'angelo del focolare è espulso dal lavoro

Tra i molti punti d'incontro tra la politica del fascismo e il messaggio della religione mi sembra particolarmente interessante quello relativo alla volontà di espellere le donne dal lavoro salariale per obbligarle a concentrarsi sul proprio ruolo "naturale" di casalinghe. Così, Chiesa e regime si adoperarono insieme per esaltare la maternità e la cosiddetta "vera femminilità", per richiamare le donne ai loro compiti fondamentali di educatrici e di "angeli del focolare", in aperto contrasto con i movimenti che privilegiavano la cosiddetta "modernizzazione", l'attivismo politico e l'odiato "femminismo". Sia da parte politica che da parte religiosa vennero persino predisposti momenti di gestione del tempo libero che si basavano su organizzazioni e associazioni di vario genere e avevano lo scopo di esaltare la maternità, la "buona e virtuosa femminilità" e la difesa della famiglia e delle sue tradizioni. Del resto le due organizzazioni dimostravano la stessa ostilità (diversamente motivata)

nei confronti dell'aborto, della contraccezione, della vita sessuale extramatrimoniale e di molte dottrine politiche e sociali ispirate alla cultura liberale e marxista. Pio IX, l'autore del Sillabo, aveva indetto nel 1870 il Concilio Vaticano I, con il quale la dottrina della Chiesa cattolica diventava un concreto progetto politico e sociale e aveva scritto due encicliche – *Quanta Cura*, alla quale era allegato il *Sillabo*, e *Quod Apostolici Muneris* – che condannavano tutte le ideologie politiche moderne, dal liberalismo al socialismo, criticavano la Rivoluzione francese e il Risorgimento italiano e facevano riferimento alla libertà di pensiero che aveva caratterizzato l'Illuminismo come alla libertà di “perdere se stessi”. Nell'*Enciclica Quod Apostolici Muneris*, pubblicata nel 1878, c'è una lunga e minacciosa critica al socialismo, al marxismo e al materialismo storico che non poteva che entusiasmare, più di quaranta anni dopo la sua pubblicazione, l'animo fortemente anticomunista dei fascisti:

«Già dall'inizio del nostro Pontificato, secondo quanto richiedeva la natura dell'Apostolico ministero, con Lettera enciclica a Voi indirizzata, Venerabili Fratelli, segnalammo la micidiale pestilenza che serpeggia per le intime viscere della società e la riduce all'estremo pericolo di rovina; indicammo contemporaneamente i rimedi più efficaci per richiamarla a salute e per salvarla dai gravissimi pericoli che la sovrastano. Ma nel giro di poco tempo crebbero talmente i mali che allora deplorammo, da sentirci ora costretti a rivolgervi di nuovo la parola, come se alle Nostre orecchie risuonasse la voce del Profeta: “Grida, non darti posa; alza la tua voce come una tromba” (*Is* 58,1). Comprendete facilmente, Venerabili Fratelli, che Noi parliamo della setta di coloro che con nomi diversi e quasi barbari si chiamano Socialisti, Comunisti e Nichilisti, e che sparsi per tutto il mondo, e tra sé legati con vincoli d'iniqua cospirazione, ormai non ricercano più l'impunità dalle tenebre di occulte conventicole, ma apertamente e con sicurezza usciti alla luce del giorno si sforzano di realizzare il disegno, già da lungo tempo concepito, di scuotere le fondamenta dello stesso consorzio civile. Costoro sono quelli che, secondo le Scritture divine, “contaminano la carne, disprezzano l'autorità, bestemmiano la maestà” (*Gd* 8), e nulla rispettano e lasciano integro di quanto venne dalle leggi umane e divine sapientemente stabilito per l'incolumità e il decoro della vita. Ai

poteri superiori (ai quali, secondo l'ammonimento dell'Apostolo, conviene che ogni anima si tenga soggetta, e che da Dio ricevono il diritto di comandare) ricusano l'obbedienza e predicano la perfetta uguaglianza di tutti nei diritti e negli uffici. Disonorano l'unione naturale dell'uomo e della donna, rispettata come sacra perfino dai barbari, e indeboliscono e anche lasciano in balia della libidine il vincolo coniugale per il quale principalmente si mantiene unita la società domestica. Presi infine dalla cupidigia dei beni terreni, che "è radice di tutti i mali, e per amore della quale molti hanno traviato dalla fede" (1Tm 6,19), impugnano il diritto di proprietà stabilito per legge di natura, e con enorme scelleratezza, dandosi l'aria di provvedere e di soddisfare ai bisogni e ai desideri di tutti, si adoperano per rubare e mettere in comune quanto fu acquisito o a titolo di legittima eredità, o con l'opera del senno e della mano, o con la frugalità della vita. Rendono pubbliche queste mostruose opinioni nei loro circoli; le consigliano nei libercoli; le diffondono nel popolo con un mucchio di gazzette. Pertanto si è accumulato tanto odio della plebe sediziosa contro la veneranda maestà e l'impero dei Re, al punto che scellerati traditori, sdegnosi di ogni freno, più volte a breve intervallo di tempo, con empio ardimento rivolsero le armi contro gli stessi Sovrani».

C'era dunque grande diversità tra la morale di riferimento del genere maschile e quella del genere femminile, per gli uomini era certamente essenziale l'impegno civile, per le donne era dirimente la vocazione alla maternità insieme alla capacità di reprimere i propri impulsi sessuali. Lo scriveva, all'inizio del XX secolo, uno dei più famosi pedagogisti cattolici, Friedrich Wilhelm Förster:

«La donna non può dimostrare in modo più degno la sua superiorità e il suo ritegno di fronte all'egoismo della passione puramente carnale se non appunto attenendosi incrollabilmente alla forma matrimoniale consacrata. Anzi, si può affermare che nella donna appunto la maternità, che la eleva al di sopra dell'uomo, deve riposare sopra queste garanzie del vincolo tra i due sessi, vincolo che deve essere reso più solenne coll'intervento della religione e della tradizione; perché appunto dalla maternità la donna è messa in rapporto più vivo e profondo con l'avvenire e in più intimo e misterioso contatto con il creatore che non l'uomo, la cui azione è

limitata al presente» (*Il problema sessuale nella morale e nella pedagogia. Discussioni coi moderni riformatori*. Sten, Torino, 1910).

Una politica piena di contraddizioni

In realtà non è semplice decifrare e ricostruire la politica del partito fascista nei confronti del genere femminile, una politica altrettanto disomogenea e contraddittoria quanto lo fu l'ideologia sulla quale si fondava. Quello che determinava le maggiori contraddizioni era il fatto che le stesse basi teoriche sulle quali il movimento fascista doveva fondarsi identificavano l'immagine della donna con quella, alquanto anacronistica, dell'angelo del focolare, una persona quasi asessuata dedicata alla procreazione e all'educazione dei figli, mentre il partito si doveva pragmaticamente confrontare, sul piano economico, con una fase di transizione piena di difficoltà e difficile da interpretare: era oltretutto necessario risolvere il problema dell'inurbamento di molte famiglie contadine, richiamate nelle città dalla industria appena nascente, un evento che aveva già creato grandi scompensi nelle famiglie di molti Paesi europei. Tutto ciò al termine di una guerra mondiale che aveva notevolmente impoverito la popolazione, riempito il Paese di debiti, modificato abitudini e rapporti sociali, un momento certamente assai poco adatto a prefigurare una società pre-capitalistica che avrebbe dovuto contare, in teoria, su donne disponibili a sacrificarsi impegnandosi contemporaneamente a produrre un gran numero di future baionette e a dare una mano ai mariti nel lavoro extra-moenia. La classe dirigente del partito si dovette rendere conto del fatto che produrre gli otto milioni di baionette sui quali il Duce sperava di poter contare era fuori dalla portata delle nostre coppie (che al contrario facevano sempre meno figli) e cercò di riparare come poteva: la propaganda fascista fece tutti gli sforzi possibili per inculcare nella testa delle donne che fare figli era la missione che era stata loro assegnata (una missione alla quale il loro patriottismo le doveva impegnare fino allo spasimo) e che dovevano lasciare il lavoro al quale si erano finalmente adattate per ritornare tra le mura domestiche. Nei giornali fascisti del tempo (*Critica fascista*, *La stirpe*, *La difesa della razza*, *Giovinazza*, *Il Secolo fascista*) si potevano leggere enfatiche dichiarazioni destinate a esaltare il ruolo materno:

«La donna fascista deve essere madre, fattrice di figli reggitrice e direttrice di vite nuove... Per essa occorre una intensa evoluzione spirituale verso il sacrificio, l'oblio di sé, l'anti-edonismo individualistico...».

«La donna veramente donna non ambisce eguaglianze, non sogna indipendenza, non chiede diritti maschili, ma è dolcemente fiera dei suoi doveri femminili... Coloro che aspirano ad emanciparsi, coloro che per ingegno, per l'attività, per la volontà si sono acquistata una reputazione più o meno legittima hanno nell'aspetto fisico come nella fisionomia morale qualcosa di mascolino... ed è per questo che noi dobbiamo imparzialmente riconoscere che la maggior parte delle donne superiori che furono grandi per se stesse o come ispiratrici di uomini celebri appartengono non al tipo delle mogli oneste e delle madri feconde ma al tipo di Aspasia...».

Persino la sessualità femminile fu privata della sua dimensione più intima e divenne un fatto pubblico, sottoposto a norme, regole e controlli. Lo stesso Giovanni Gentile, "il" filosofo del fascismo, scrisse che «la donna è colei che si dedica interamente agli altri fino a giungere al sacrificio e all'abnegazione di sé; la donna è soprattutto idealmente madre, prima di essere tale naturalmente... Madre per i suoi figli, per gli infermi, per i piccoli affidati alla sua educazione: in ogni caso per tutti coloro che possono trarre beneficio dal suo amore e attingere a quella sua innata, originaria, essenziale maternità» (*La donna nella coscienza moderna*, In: *La donna e il fanciullo*. Sansoni, 1934).

Come era naturale, per poter confinare le donne alle loro funzioni naturali e primarie – quella di madri, di spose e di reggitrici della casa – fu indispensabile impedire loro di svolgere qualsiasi tipo di attività che potesse dagli obiettivi che coscienza e amor di patria indicavano loro: fu così per il lavoro extra-moenia e fu così ugualmente per l'istruzione.

Ferdinando Loffredo

Ferdinando Loffredo – uno dei più interessanti e meno conosciuti ispiratori della politica sociale e della famiglia del fascismo, morto centenario nel 2008 – scriveva: «Sarà fatale che il fascismo affronti e risolva questo problema fondamentale nella creazione della nostra civiltà, realizzando la negazione teorica e pratica di eguaglianza

culturale tra uomo e donna che può alimentare uno dei più dannosi fattori della dannosissima emancipazione della donna» (*Politica della famiglia*, Bompiani, Milano, 1938). A questo scopo il regime cercò di accentuare al massimo le differenze tra i sessi utilizzando un modello di “pedagogia differenziale” che veniva applicato fin dalla primissima infanzia. Alla base di questa politica stava la convinzione che la donna era comunque (e da qualsiasi lato la si considerasse) inferiore all'uomo e che se era diversa lo era anche in termini qualitativi, anche se, per fortuna, le sue capacità cognitive erano sufficienti a consentirle di svolgere i compiti per i quali era nata. Da ciò la costruzione di percorsi didattici del tutto particolari, adatti alle sue caratteristiche, rispettosi delle sue peculiarità, sufficienti a fare di lei la collaboratrice tenera e affettuosa dell'uomo, sempre e comunque “secondo natura”. Insomma, la donna poteva affrontare percorsi culturali severamente separati da quelli maschili che le consentivano di raggiungere un certo livello di istruzione, ma comunque incapaci di consentirle di entrare in competizione con l'uomo.

La politica del fascismo nei riguardi dell'istruzione femminile fu molto confusa e disordinata agli esordi, ma a partire dal 1930 sfociò in una serie di provvedimenti più razionalmente ordinati, che mantennero la stessa apartheid degli esordi ma presentarono anche alcuni aspetti positivi, come ad esempio l'istituzione di scuole femminili quali furono quelle di Avviamento professionale, il Magistero e le Scuole superiori per maestre rurali, Assistenti sociali e Insegnanti di economia domestica. Le donne rimanevano invece escluse da tutti gli insegnamenti fondamentali dei Licei e fu loro persino impedito di partecipare ai Littoriali della cultura e dello sport.

Il governo italiano investì molte energie nello sforzo di impedire alle donne di accedere ai livelli superiori di istruzione, più energie di quante – se consideriamo i dati di quel periodo storico relativi alla scolarità – sarebbero comunque state necessarie. Nell'anno scolastico 1934-1935 le bambine che frequentavano le scuole elementari in Italia erano l'88% rispetto agli scolari di sesso maschile, ma questa percentuale era solo pari al 69% nelle scuole medie e al 16% negli istituti superiori e nelle università. In definitiva il fascismo era riuscito a consolidare una cultura (certamente già esistente da secoli) che scoraggiava le donne a continuare gli studi e le convinceva che

una eventuale carriera professionale avrebbe certamente ostacolato la loro “missione” naturale che con quegli studi e quelle carriere non aveva niente a che fare.

Chi voglia saperne di più di queste cose può leggere il libro di Loffredo, *Politica della famiglia*, nel quale l'autore dichiara, tra le molte cose, di «essere favorevole della restaurazione della demograficamente necessaria sudditanza della donna all'uomo» e condanna «quel fenomeno morboso e malsano che si sintetizza nell'emancipazione dell'individuo femmina». Loffredo era convinto che le cause del calo demografico potevano essere identificate nella crisi dell'istituto familiare e riteneva necessario favorire la formazione di nuove famiglie, facendo nascere nelle persone il desiderio di crearsi una discendenza, un sentimento che si era innaturalmente e progressivamente affievolito nei cittadini a causa dell'emancipazione femminile e della diffusione del materialismo individuale. Il nemico giurato di questa crisi dell'istituto familiare, sempre secondo Loffredo, doveva essere identificato nell'“individuo liberale”, un soggetto chiuso nel suo benessere e nel suo egoismo, interessato solo ai beni materiali, dimentico di ogni valore spirituale e religioso.

Avendo constatato che matrimoni e nascite erano soprattutto in calo nei luoghi nei quali era maggiormente diffuso il benessere materiale, Loffredo proponeva di diminuire il tenore di vita degli italiani che vivevano e lavoravano nel nord del Paese e di favorire invece la vita dei contadini nelle campagne, un luogo che considerava ancora una importante risorsa demografica. Ammetteva però la scarsa rilevanza di questo suo progetto e identificava la reale causa della crisi che stava attanagliando il Paese nel successo che in alcune parti di esso arrideva all'emancipazione della donna, e al progresso culturale professionale e psicologico di una parte della popolazione femminile, tutti pericoli costanti per la società in quanto capaci di generare famiglie moralmente corrotte. Secondo Loffredo la donna italiana era stata assorbita dalla mentalità edonistica e individualista dell'inizio del secolo che l'aveva distratta e allontanata dal suo destino naturale, quello della vita domestica e del lavoro dei campi. Di qui la necessità di evitare per lei ogni occasione di emancipazione, di qui il bisogno di percorsi educativi differenziati, il divieto di dedicarsi a lavori extra-domestici e a ogni genere di attività sportiva.

Su questa necessità di tenere le donne lontane dallo sport (oltre che, naturalmente, da una istruzione che non fosse elementare) Loffredo ebbe molte occasioni di intervenire. Le attività sportive, affermava, erano semplici pretesti per abbandonare le pareti domestiche e occasioni per considerare con maggior attenzione il proprio corpo. Quello che si poteva concedere alle femmine era, al massimo, l'esercizio fisico, l'attività fine a se stessa: nessuna concessione invece all'agonismo, responsabile oltretutto della perdita del pudore, una delle maggiori virtù femminili. E in ogni caso, concludeva Loffredo, sia lo sport che il lavoro salariato erano responsabili di una mentalità anti-generativa e di una destrutturazione del nucleo familiare che si corrompeva e perdeva la sua capacità di aggregazione.

Analizzando i vari problemi proposti dall'occupazione femminile Loffredo sottolineava come non tutte le attività fossero egualmente negative: le operaie, ad esempio, non modificavano in modo significativo il loro atteggiamento nei confronti della riproduzione e della maternità, cosa che accadeva invece comunemente alle impiegate, al punto che si poteva dichiarare che «la macchina da scrivere era lo strumento che distruggeva la famiglia». La conclusione inevitabile di tutto ciò era che la donna aveva una assoluta necessità di essere tutelata e che questa protezione non poteva essere applicata “nel lavoro” ma doveva molto semplicemente escluderla “dal lavoro”.

Almeno in apparenza alcuni dei suggerimenti di Loffredo furono ascoltati. Il regime limitò in molti modi l'occupazione femminile, ad esempio escludendo le donne dall'insegnamento di materie come lettere e filosofia nei licei (1926) e non ammettendole ai concorsi per le amministrazioni statali (1933); in seguito fu regolata l'assunzione del personale femminile negli impieghi pubblici, limitando al 5% la presenza delle donne nei ruoli direttivi e al 20% quella nei ruoli di minor prestigio. Nel 1938 nuove norme imposero una quota massima del 10% di assunzioni femminili nelle aziende di media grandezza, le più numerose nel Paese. Il Regime non escluse mai del tutto le donne dal lavoro nelle fabbriche e nelle piccole imprese, ma le tenne generalmente lontane dai ruoli impiegatizi: in ogni caso durante tutto il ventennio le donne non superarono mai il 25% del personale occupato nelle fabbriche.

Loffredo e la DC

Le teorie di Ferdinando Loffredo – un economista che, lo ripeto, è considerato un importante ispiratore della politica del fascismo in campo sociale – possono risultare stupide, odiose o anche solo ridicole a molti di noi, ma certamente piacquero al partito politico che ha governato l'Italia per molti anni dopo la caduta del fascismo, la Democrazia Cristiana. Si può trovare in rete una intervista rilasciata dallo stesso Loffredo a Giuseppe Brienza nel 2002, nella quale racconta le sue vicissitudini di reduce: tornato in Patria nel 1945 (la guerra lo aveva sorpreso in Germania) fu subito contattato da Amilcare Fanfani, già allora un leader della DC, che gli chiese di collaborare con il suo partito che era alla ricerca di esperti in materia di politiche sociali. Loffredo gli espresse le sue preoccupazioni: il suo passato lo esponeva con assoluta certezza a un processo per collaborazionismo (aveva aderito oltretutto alla Repubblica Sociale) e aderire a un partito politico non gli sembrava una buona idea, almeno in quel momento. Fanfani lo tranquillizzò, gli disse che sarebbe stato sufficiente attendere qualche mese e che poi avrebbe potuto accasarsi nel partito dei cattolici. Non ho trovato tracce di processi per collaborazionismo nella storia di Loffredo, che comunque chiese a Fanfani di essere presentato a Gedda, allora presidente dell'Azione Cattolica, incontro fortunato perché Loffredo ne uscì con l'incarico di Presidente (o direttore) del “*Fronte della Famiglia*”, una delle molte associazioni collegate con la Democrazia Cristiana che aveva, tra i suoi compiti, quello di fare propaganda contro il divorzio. Tenne questo incarico per alcuni anni, durante i quali fu avvicinato da numerosi dirigenti democristiani che gli fecero «tutta una serie di offerte di incarichi di responsabilità (ben remunerati) in enti e in aziende del sottogoverno e del parastato»; poiché era sottintesa la sua adesione al partito, Loffredo le rifiutò tutte. Può essere interessante ricordare che uno dei suoi ultimi saggi in materia di sicurezza sociale (pubblicato nel 1958 su *Previdenza sociale*) riguardava scritti e documenti di PIO XII in materia di dottrina sociale della Chiesa, una dottrina che Loffredo dichiarava di apprezzare enormemente. Debbo anche dire che personalmente, nelle discussioni che ho avuto con interlocutori cattolici, mi sono reso conto che molti di loro non erano riusciti a liberarsi completamente della dottrina che

avevano condiviso con il fascismo, della quale continuavano a essere permeati e che camuffavano in modo maldestro e contro voglia.

Le donne magistrato

Ho già più volte accennato alle difficoltà che incontrano le donne che si propongono di ottenere, dalla società nella quale vivono, le stesse opportunità che vengono concesse agli uomini (difficoltà che l'esistenza di un ministero per la pari opportunità conferma completamente, il ministero non avrebbe ragione di esistere se le opportunità fossero le stesse per i due sessi). A mo' d'esempio, prenderò in esame quello che è successo in Italia a proposito dell'ingresso delle donne nella magistratura, una storia certamente degna di essere raccontata. Per farlo, assumo come riferimenti bibliografici gli scritti di Giuseppe Di Federico e Angela Negrini (*La Donna nella Magistratura Ordinaria, Polis*, 2 agosto 1989); di Gabriella Luccioli (*La presenza delle donne nella Magistratura italiana*, www.donnemagistrato.it); L. Barzilai (*La donna magistrato*, In: *Rassegna dei magistrati*, Giuffrè 1962); A. Candian (*Donne nei Collegi Giudiziari?* Istituto Editoriale Cisalpino, 1956); B. Veca (*Primi cenni sulla incostituzionalità della legge che ammette le donne nei pubblici uffici*, Editoriali House Books Italian Divulgations, 1968); E. Ranelletti (*La "donna giudice" ovvero sia la "Grazia" contro la "Giustizia"*, Giuffrè, 1957).

È molto probabile che, per capire le ragioni che hanno tenuto lontano le donne dalla professione di magistrato sia necessario andare molto lontano nel tempo, fino a quando cioè Paolo di Tarso (I Timoteo, 2,8-15) scriveva la sua prima lettera a Timoteo e gli diceva: «Voglio dunque che in ogni luogo gli uomini preghino alzando al cielo mani pure, senza collera e senza polemiche. Allo stesso modo le donne, vestite decorosamente, si adornino con pudore e riservatezza, non con trecce e ornamenti d'oro, perle e vesti sontuose, ma come conviene a donne che adorano Dio, con opere buone. La donna impari in silenzio, in piena sottomissione. Non permetto alla donna di insegnare né di dominare sull'uomo; rimanga piuttosto in atteggiamento tranquillo. Perché prima è stato formato Adamo, e poi Eva; e non Adamo fu ingannato, ma chi si rese colpevole di trasgressione fu la donna che si lasciò sedurre. Ora lei sarà salvata partorendo figli, a condizione di perseverare nella fede, nella carità e nella santificazione, con saggezza».

In realtà, Paolo non fa che ribadire quanto è scritto nella Genesi (3,16): «Alla donna disse: moltiplicherò i dolori del tuo parto e delle tue gravidanze; con dolore partorirai i tuoi figli e i tuoi desideri dipenderanno da tuo marito, ed egli dominerà su di te». E se è vero che la concezione biblica ha formato il codice culturale dell'Occidente, si può capire come per secoli l'idea di essere giudicati da una donna provocasse negli uomini un forte senso di contrarietà. Ma vediamo come andarono le cose nel nostro Paese.

La legge 1176 del 1919 che ammetteva le donne all'esercizio delle professioni e degli impieghi pubblici le escludeva esplicitamente dall'esercizio della giurisdizione. L'articolo 8 dell'ordinamento giudiziario del 1941 definiva in questo modo i requisiti necessari per accedere alle funzioni giudiziarie: «essere cittadini italiani, di razza ariana, di sesso maschile e iscritti al PNF» fu oggetto di un ampio dibattito in seno alla Assemblea Costituente, dibattito del quale si trovano molte tracce nei documenti relativi alle riunioni della seconda sezione della seconda commissione della Commissione per la Costituzione, e in particolare in quelli che riguardano le sedute del 10 gennaio 1947. Era in discussione l'Articolo 20 del progetto Calamandrei, quello che riguardava i requisiti necessari per essere ammessi ai concorsi e che scriveva in modo esplicito che le donne non potevano essere discriminate per la sola appartenenza al genere femminile.

Credo che per capire quanto forti fossero le preoccupazioni e i timori che la figura di una donna-magistrato sollecitavano, sia necessario leggere almeno alcuni degli interventi dei partecipanti alla discussione. Tra gli oppositori più energici alla norma suggerita da Calamandrei deve essere citato Giuseppe Cappi, democristiano, secondo il quale «nella donna prevale il sentimento sul raziocinio, mentre nella funzione del giudice deve prevalere il raziocinio sul sentimento», tanto che «le donne avrebbero potuto essere utilizzate in determinati giudizi, senza la possibilità di accedere alla carriera giudiziaria e diventare magistrati». A sostegno di questa opinione, l'onorevole Giuseppe Codacci Pisanelli (anche lui esponente democratico cristiano) dichiarava che «soprattutto per i motivi addotti dalla scuola di Jean-Martin Charcot (il neurologo che diresse per trentatré anni la Salpêtrière) riguardanti il complesso anatomo-fi-

siologico, la donna non può giudicare». Contrario, ma in modo più cauto, anche l'onorevole Salvatore Mannironi, democristiano anche lui, favorevole "per principio" ai diritti delle donne, ma convinto, per l'esperienza acquisita nel campo dell'avvocatura, che le donne non avevano le attitudini necessarie per lavorare nella magistratura in quanto mancanti di quel potere di sintesi e di equilibrio indispensabili per sottrarsi all'influenza delle emozioni. Tra le altre voci contrarie la più articolata mi sembra quella di Giovanni Leone, il futuro presidente della repubblica, che affermò: «Si dichiara che la partecipazione illimitata delle donne alla funzione giurisdizionale non sia per ora da ammettersi... Negli alti gradi della magistratura, dove bisogna arrivare alla rarefazione del tecnicismo, è da ritenere che solo gli uomini possano mantenere quell'equilibrio di preparazione che più corrisponde per tradizione a quelle funzioni».

La decisione finale dei Padri Costituenti fu quella di non menzionare il problema della partecipazione femminile alle funzioni giurisdizionali e di stabilire invece gerarchicamente, all'articolo 51, che «tutti i cittadini dell'uno e dell'altro sesso possono accedere agli uffici pubblici in condizioni di eguaglianza, secondo i requisiti stabiliti dalla legge». Solo con l'articolo 1 della legge costituzionale 30 maggio 2003 n.1 fu aggiunta una seconda parte a questo comma: «A tal fine la Repubblica promuove con appositi provvedimenti le pari opportunità tra donne e uomini».

Prima che il comma dell'articolo 51 fosse completato, almeno secondo la prima interpretazione ufficiale, la Costituzione consentiva al legislatore ordinario di prevedere l'appartenenza al genere maschile tra i requisiti necessari per accedere ai concorsi per la magistratura, in deroga al principio di parità tra i sessi, il che naturalmente rinviò di molti anni l'ingresso delle donne nelle funzioni giudiziarie. In ogni caso la polemica sulle "pretese" delle donne non si placò mai completamente. Nell'agosto del 1948 l'avvocato Orfeo Cecchi, docente nella Università di Milano, scriveva, nel Mondo Giudiziario, queste parole: «Alla donna che si discosta dalle soavi funzioni dell'amore e della maternità abbiamo il sacrosanto dovere di dire tutta la verità senza stupidi riguardi e senza goffe e masochistiche ipocrisie. La donna è uno stadio intermedio tra il bambino e l'uomo, come si rileva anche dalla fisionomia, dalla mancanza di

peli sul viso, dal tono della voce, dalla debolezza organica e dalla psicologia a base istintiva, sentimentale e spesso capricciosa. Ha soprattutto, quando è giovane, scarsissimi scrupoli e freni morali. Ha spiccatissime attitudini per l'intrigo, per la simulazione, per il mendacio e per lo spionaggio. È tremenda nell'odio e nella vendetta. Orbene è a un essere simile, dominato e sopraffatto dalla simpatia o antipatia sessuale, che si vogliono affidare anche le difficilissime e delicate funzioni di magistrato?».

La Legge 27 dicembre 1956 consentì una presenza minoritaria di donne in qualità di giurati nei collegi giudicanti delle corti d'assise con la precisazione che in ogni caso almeno tre giudici dovevano essere di sesso maschile. Un accorato appello contro l'ammissione delle donne alle funzioni giudiziarie comparve immediatamente nel già citato libro di Eutimio Ranelletti (*La donna giudice, ovvero sia la "Grazia" contro la "Giustizia"*, Giuffrè, 1957) nel quale si poteva leggere, tra le numerose motivazioni che impongono di escludere le donne da una funzione che richiede intelligenza, serenità ed equilibrio, che la donna, al contrario, «è fatua, è leggera, è superficiale, emotiva, passionale, impulsiva, testardetta anzichenò, approssimativa sempre, negata quasi sempre alla logica e quindi inadatta a valutare serenamente, obiettivamente, saggiamente, nella giusta portata, i delitti e i delinquenti». Secondo Ranelletti, un magistrato di grande prestigio, destinato a diventare presidente della Corte di Cassazione, l'inferiorità delle donne nelle materie giuridiche era ben conosciuta dai professori universitari, in quanto «la studentessa di giurisprudenza ripete quasi sempre a memoria, incapace di penetrare l'essenza dell'istituto giuridico su cui è interrogata». Insomma, questo era l'orientamento più diffuso in Italia, un orientamento che non si poteva considerare il frutto di isolate bizzarrie, ma solo il risultato di un solido e radicato pregiudizio. Era lo stesso pregiudizio che aveva fatto scrivere a Bruno Villabruna, deputato del Partito Liberale e Padre Costituente, che «le donne hanno un modo di vedere, di sentire, di ragionare che molto spesso non si concilia con quello degli uomini. E allora, il giorno che avrete affidato la Giustizia ad un corpo giudiziario misto, cosa avrete ottenuto? Avrete portato nel sacro tempio della Giustizia un elemento di più di confusione, di dissonanza, di contrasto».

La legittimità costituzionale della legge 1441/1956 fu riconosciuta dalla Consulta con la sentenza 56 del 1958 nella quale si affermava che la legge era nel giusto in quanto aveva tenuto conto – nell'interesse dei pubblici servizi – delle differenti attitudini proprie degli appartenenti a ciascun sesso e che questo sarebbe stato sindacabile solo nel caso che ne fosse risultato un danno al canone fondamentale dell'eguaglianza giuridica. Nel 1960 la Corte Costituzionale, con la pronuncia n. 33, dichiarò parzialmente illegittimo l'articolo 7 della legge 1176/1919, nella parte nella quale stabiliva l'esclusione delle donne da tutti gli uffici pubblici che implicavano l'esercizio di diritti politici; il 9 febbraio del 1963 il parlamento approvò la legge n. 66 con la quale le donne erano ammesse ad accedere a tutte le cariche, professioni e impegni pubblici, magistratura inclusa. Dall'entrata in vigore della Costituzione erano passati più di quindici anni e si erano svolti sedici concorsi per uditore giudiziario (per un totale di 3127 vincitori) dai quali erano state illecitamente escluse le donne. Il primo concorso aperto alla partecipazione femminile fu bandito il 3 maggio 1963: otto donne risultarono vincitrici e tutte entrarono in ruolo il 5 aprile del 1965.

I pregiudizi non demordono

I motivi per ritenere che esista ancor oggi un forte pregiudizio maschile nei confronti delle donne e che molti uomini continuino a considerare le loro mogli, le loro madri e le loro sorelle con occhio compassionevole e le mogli, le sorelle e persino le madri degli altri con occhio lubrico sono molti e sono in gran parte stati descritti in questo libro, non ha alcun senso ripeterli ancora una volta. Voglio aggiungere solo tre esempi, apparentemente futili e irrilevanti, ma a guardar bene più significativi di quanto possa sembrare a prima vista.

Il primo riguarda il modo in cui sono trattate le donne nei media: trovo personalmente osceno – e degradante, e ingiurioso – che la maggior parte delle giovani donne che vogliono aver accesso a una carriera artistica siano praticamente obbligate a comparire sui loro primi palcoscenici in mutande, e ciò sia che vogliano cantare una canzone sia che desiderino partecipare a un concorso a premi. Ci abbiamo fatto tutti l'abitudine, è vero, ma questa è molto semplicemente una aggravante.

Il secondo esempio si riferisce alle dichiarazioni di un parlamentare americano nei riguardi dello stupro, dichiarazioni rilasciate il 19 agosto del 2012 ma che sembrano arrivare direttamente dal Medioevo: Todd Atkin, deputato repubblicano del Missouri, molto vicino al movimento conservatore del Tea Party, ha sostenuto di essere contrario all'aborto, anche in caso di violenza sessuale, perché «secondo quello che dicono i dottori, quando si tratta di vero e proprio stupro il corpo delle donne trova il modo di evitare la gravidanza».

Non ho citato il Medioevo invano: intorno al 1290 era stato pubblicato in Inghilterra un libro, il *Commentarius juris Anglicani*, di autore ignoto, che rappresenta per alcuni una imitazione non particolarmente fortunata del *De Legibus et Consuetudinibus Angliae* di Henry de Bracton e per altri un aggiornamento necessario di un testo che stava rapidamente invecchiando. A questo libro ci si riferisce anche col nome di *Fleta*, che non è un nome di persona: nella prefazione, infatti, è scritto che il libro è stato scritto in “Fleta” e che con questo nome può essere chiamato, un possibile riferimento alla *Fleet prison* nella quale avrebbe potuto essere rinchiuso l'autore durante la stesura del testo. Ebbene, in questo libro si trova scritto che «se una donna non vuole non rimane gravida».

In realtà si potrebbe fare una interessante rilettura storica delle leggi che hanno regolato il problema della violenza carnale, che si è spesso sbizzarrita nel tentativo di giustificare lo stupro, ponendo interrogativi che qualche imbecille tende a riesumare anche oggi: si può considerare stupro (e, evidentemente, punirlo come un reato) quello che viene consumato ai danni di una donna troppo seducente? O troppo gentile, o che ha bevuto un po' troppo, o che è uscita di notte da sola? O che indossa una minigonna, o non porta reggiseno, o non dà l'impressione di resistere realmente a chi l'aggredisce? O che magari ha avuto un orgasmo durante il rapporto? Negli anni compresi tra il 1220 e il 1230 Eike von Ropgow, su incarico del principe Hoyer von Falkenstein scrisse *Lo specchio sassone*, la più rilevante raccolta normativa del medioevo tedesco, oggi conservata in quattro manoscritti illustrati e ben 480 frammenti. In realtà non si tratta di una legge, fu scritto con lo scopo di conservare la normativa vigente – consuetudinaria o meno che fosse – unificata in un repertorio. Il titolo aveva un significato analogico: così come

si può osservare il proprio volto in uno specchio i sassoni avrebbero potuto vedere in uno specchio cosa era giusto e cosa non lo era. Si basava prevalentemente sul diritto germanico, con elementi di diritto romano e con prelievi importanti dall'Antico Testamento e dal diritto canonico: fu sostituito, pensate, nel 1794 in Prussia, nel 1865 in Sassonia e nel 1900 in Turingia. Ebbene *Lo Specchio sassone* distingueva il tipo di punizione alla quale un violentatore doveva essere condannato dividendo le donne in varie categorie: vergini, mogli, vedove, monache, prostitute. Le donne impure, cioè le donne che non erano illibate, non avevano diritti di sorta. Un concetto certamente inaccettabile che però alcuni Stati americani accettarono a lungo e che scomparve dalle leggi del Mississippi solo nel 1998. Ma non c'è bisogno di andare così lontano nel tempo. Un saggio scritto nel 2000 da due scienziati, il biologo Randy Thornhill dell'Università del New Mexico e l'antropologo Craig Palmer dell'Università del Colorado, definiscono lo stupro come un meccanismo biologico della natura, sia per quanto riguarda l'uomo sia per quanto concerne altri animali, un modo per giustificare gli stupratori utilizzando una teoria darwiniana. Lo dimostrerebbe, ad esempio, il fatto che sono prevalentemente oggetto di violenza le donne in età riproduttiva. Dopo aver ricevuto critiche da ogni parte i due autori hanno deciso di difendere le loro tesi a spada tratta: se da un lato precisano (bontà loro) che lo stupro va punito severamente da ogni società perché «mai si insinui che sia moralmente corretto e accettabile», dall'altro insistono sul fatto che si tratta comunque di un fatto «naturale», il risultato di una pulsione biologica tesa a garantire a ogni costo la riproduzione di un individuo. Tutto rientrerebbe nei normali meccanismi dell'evoluzione, un fatto che troverebbe conferma in alcuni esempi tratti dal mondo animale: come il comportamento di un insetto chiamato mosca-scorpione, studiato a lungo da Thornhill e Palmer: il maschio di questa specie corteggia la femmina, le danza intorno con movenze aggraziate, e le offre altri insetti che ha appena ucciso come “pegni d'amore”; se però i suoi sforzi risultano vani, allora il maschio passa alle maniere cattive, “aggancia” la femmina con un arto-uncino che la immobilizza, e la obbliga brutalmente a subire i suoi appetiti sessuali. È, a pensarci bene, una alternativa non particolarmente fantasiosa all'antica leggenda della “*vis grata puellis*”.

Il terzo esempio si riferisce a un episodio che è stato registrato da una TV americana in un campo profughi allestito in non so quale parte del mondo e che mi è capitato di vedere per caso nel corso di uno “zapping”. L’equipe televisiva, entrata nel campo per registrare alcune interviste, si imbatté in una donna di mezza età che portava sul volto i segni di recenti percosse e singhiozzava sommessamente, accasciata a ridosso di una tenda. Dopo qualche esitazione la donna raccontò, in un terribile inglese, la sua avventura: un uomo che non aveva mai incontrato prima le aveva ordinato di pulire l’interno della tenda nella quale evidentemente viveva, lei si era rifiutata di farlo e lui l’aveva riempita di calci e di pugni. Il servizio di polizia del campo, che stava seguendo i giornalisti, rintracciò rapidamente l’uomo e lo portò davanti alla telecamera: non capiva cosa volessero da lui, protestava ad alta voce in una lingua incomprensibile ed era evidente che si considerava vittima di un sopruso. Capì solo quando vide la donna che lo aveva denunciato e la sua indignazione crebbe a dismisura: cominciò a gridare, questa volta in un inglese comprensibile, che lui “era un uomo”, e continuò così fino a quando lo portarono via. Ma continuava a gridare “sono un uomo, sono un uomo”, furioso e stupito al contempo, incapace di accettare il fatto che fossero altri uomini, uomini come lui, a negare l’evidenza delle sue buone ragioni.

4. CONCLUSIONI

La prima cosa che mi viene in mente è che questo libro non è finito, ho tralasciato, dimenticato, ignorato troppe cose per poterlo considerare “concluso”. L'unica cosa che mi sembra di poter dedurre da tutte le mie letture – per quasi tre anni ho letto solo documenti e libri che si riferivano al ruolo delle donne nella società – è che la *Querelle des femmes* non è mai finita e che non abbiamo neppure la più pallida idea di quando sia cominciata.

Sarebbe persino troppo semplice portare ad esempio della prevaricazione maschile sulle donne quello che sta accadendo in molti Paesi islamici, preferisco restare agganciato a quando accade nel mio Paese nel quale ogni giorno i quotidiani riportano almeno un caso di una donna massacrata dal marito, dall'ex fidanzato o da una banda di giovani delinquenti e dove la parità tra i sessi resta un'utopia della quale la maggior parte degli uomini sogghigna sotto i baffi. Noi più degli altri? Temo di sì, noi più degli altri.

La cultura di un popolo non cambia da un giorno all'altro, resiste alle leggi e agli esempi, si fa beffe del buon senso e delle buone intenzioni. E la nostra cultura risente ancora oggi delle regole che le sono state imposte dalla religione (per secoli) e dal fascismo (per un periodo molto più lungo del ventennio del quale ci piace parlare).

Esempi che possano dimostrare quanto sto dicendo ce ne sono molti, mi basta pescare tra i documenti che ho sul tavolo in questo momento e che riguardano i messaggi che gli italiani hanno ricevuto dalla loro religione: il primo è la Lettera enciclica *Casti connubii** resa pubblica a Roma nel dicembre del 1930 da Pio XI e che si riferisce al matrimonio cristiano. Ne riporto alcuni brani.

«Una tale vicendevole formazione interna dei coniugi, con l'assiduo impegno di perfezionarsi a vicenda, in un certo senso verissimo, come insegna il Catechismo romano, si può dire anche primaria causa e motivo del matrimonio, purché s'intenda per matrimonio, non già nel senso più stretto, l'istituzione ordinata alla retta procre-

azione ed educazione della prole, ma in senso più largo, la comunanza, l'uso e la società di tutta la vita.

Con questo stesso amore si debbono conciliare tanto gli altri diritti quanto gli altri doveri del matrimonio, in modo tale che non solo sia legge di giustizia ma anche norma di carità quella dell'Apostolo: "Alla moglie renda il marito quello che le deve, e parimenti la moglie al marito".

Rassodata finalmente col vincolo di questa carità la società domestica, in essa fiorirà necessariamente quello che è chiamato da Sant'Agostino ordine dell'amore. Il quale ordine richiede da una parte la superiorità del marito sopra la moglie e i figli, e dall'altra la pronta soggezione e ubbidienza della moglie, non per forza, ma quale è raccomandata dall'Apostolo in queste parole: "Le donne siano soggette ai loro mariti, come al Signore, perché l'uomo è capo della donna, come Cristo è capo della Chiesa".

Una tale soggezione però non nega né toglie la libertà che compete di pieno diritto alla donna, sia per la nobiltà della personalità umana, sia per il compito nobilissimo di sposa, di madre e di compagna; né l'obbliga ad accondiscendere a tutti i capricci dell'uomo, se poco conformi alla ragione stessa o alla dignità della sposa; né vuole infine che la moglie sia equiparata alle persone che nel diritto si chiamano minorenni, alle quali per mancanza della maturità di giudizio o per inesperienza delle cose umane non si suole concedere il libero esercizio dei loro diritti; ma vieta quella licenza esagerata che non cura il bene della famiglia, vieta che nel corpo di questa famiglia sia separato il cuore dal capo, con danno sommo del corpo intero e con pericolo prossimo di rovina. Se l'uomo infatti è il capo, la donna è il cuore; e come l'uno tiene il primato del governo, così l'altra può e deve attribuirsi come suo proprio il primato dell'amore.

Quanto poi al grado ed al modo di questa soggezione della moglie al marito, essa può essere diversa secondo la varietà delle persone, dei luoghi e dei tempi; anzi, se l'uomo viene meno al suo dovere, appartiene alla moglie supplirvi nella direzione della famiglia. Ma in nessun tempo e luogo è lecito sovvertire o ledere la struttura essenziale della famiglia stessa e la sua legge da Dio fermamente stabilita.

Dell'osservanza di questo ordine tra marito e moglie così parlò già con molta sapienza il predecessore Nostro Leone XIII di f. m.

nell'Enciclica, che abbiamo ricordato, del matrimonio cristiano: "Il marito è il principe della famiglia e il capo della moglie la quale pertanto, perché è carne della carne di lui ed ossa delle sue ossa, non dev'essere soggetta ed obbediente al marito a guisa di ancella, bensì di compagna; cioè in tal modo che la soggezione che ella rende a lui non sia disgiunta dal decoro né dalla dignità. In lui poi che governa ed in lei che ubbidisce, rendendo entrambi l'immagine l'uno di Cristo, l'altro della Chiesa, sia la carità divina la perpetua moderatrice dei loro doveri". E ancora: "Ed ora, per venire all'altro capo di errori che riguardano la fede coniugale, ogni peccato che si commetta in danno della prole è di conseguenza peccato in qualche modo anche contro la fede coniugale, perché i beni del matrimonio vanno connessi l'uno con l'altro. Ma inoltre sono da annoverare partitamente altrettanti capi di errori e di corrottele contro la fede coniugale, quante sono le virtù domestiche che questa fede abbraccia: la casta fedeltà dell'uno e dell'altro coniuge; l'onesta soggezione della moglie al marito, e infine il saldo e sincero amore tra i due...".

I citati maestri di errori che offuscano il candore della fede e della castità coniugale, facilmente scalzano altresì la fedele ed onesta soggezione della moglie al marito. E anche più audacemente molti di essi affermano con leggerezza essere quella una indegna servitù di un coniuge all'altro; i diritti tra i coniugi devono essere tutti uguali, ed essendo essi violati con la servitù di una parte, tali maestri bandiscono superbamente come già fatta o da procurarsi una certa "emancipazione" della donna. Questa emancipazione dicono dovere essere triplice: nella direzione della società domestica, nell'amministrazione del patrimonio, nell'esclusione e soppressione della prole. La chiamano emancipazione sociale, economica, fisiologica; fisiologica in quanto vogliono che la donna, a seconda della sua libera volontà, sia o debba essere sciolta dai pesi coniugali, sia di moglie, sia di madre (e che questa, più che emancipazione, debba dirsi nefanda scelleratezza, già abbiamo sufficientemente dichiarato); emancipazione economica, in forza della quale la moglie, all'insaputa e contro il volere del marito, possa liberamente avere, trattare e amministrare affari suoi privati, trascurando figli, marito e famiglia; emancipazione sociale, in quanto si rimuovono dalla moglie le cure domestiche sia dei figli come della famiglia, perché, mettendo

queste da parte, possa assecondare il proprio genio e dedicarsi agli affari e agli uffici anche pubblici.

Ma neppure questa è vera emancipazione della donna, né la ragionevole e dignitosa libertà che si deve al cristiano e nobile ufficio di donna e di moglie; ma piuttosto è corruzione dell'indole muliebri e della dignità materna, e perversione di tutta la famiglia, in quanto il marito resta privo della moglie, i figli della madre, la casa e tutta la famiglia della sempre vigile custode. Anzi, questa falsa libertà e innaturale eguaglianza con l'uomo tornano a danno della stessa donna; giacché se la donna scende dalla sede veramente regale, a cui, tra le domestiche pareti, fu dal Vangelo innalzata, presto ricadrà nella vecchia servitù (se non di apparenza, certo di fatto) e ridiventerà, come nel paganesimo, un mero strumento dell'uomo.

Quell'eguaglianza poi di diritti, che tanto si esagera e si mette innanzi, deve riconoscersi in tutto quello che è proprio della persona e della dignità umana, che consegue dal patto nuziale ed è insito nel matrimonio. In questo, certo, l'uno e l'altro coniuge godono perfettamente dello stesso diritto e sono legati da uno stesso dovere; nel resto devono esservi una certa ineguaglianza e proporzione, richieste dal bene stesso della famiglia e dalla doverosa unità e fermezza dell'ordine e della società domestica.

Tuttavia se in qualche luogo le condizioni sociali ed economiche della donna maritata debbono mutarsi alquanto per le mutate consuetudini ed i mutati usi della umana convivenza, spetta al pubblico magistrato adattare alle odierne necessità ed esigenze i diritti civili della moglie, tenuto conto di ciò che è richiesto dalla diversa indole naturale del sesso femminile, dall'onestà dei costumi e dal comune bene della famiglia, purché l'ordine essenziale della società domestica rimanga intatto, come quello che fu istituito da un'autorità e da una sapienza più alte della umana, cioè divina, e non può essere cambiata per leggi pubbliche o per gusti privati.

Ma vanno ancor più oltre i recenti sovvertitori del matrimonio, sostituendo al sincero e solido amore, che è il fondamento dell'intima dolcezza e felicità coniugale, una certa cieca convenienza di carattere e concordia di gusti, che chiamano simpatia, al cessar della quale sostengono che si rallenta e si scioglie l'unico vincolo con il quale gli animi si uniscono. Che altro mai sarà questo, se non un

edificare la casa sopra l'arena? Della quale Cristo dice che appena venga assalita dai flutti dell'avversità subito vacillerà e ruinerà: "E soffiaronò i venti e imperversaronò contro quella casa, ed essa andò giù, e fu grande la sua ruina". Al contrario, la casa che sia stata eretta sulla pietra, cioè sul mutuo amore tra i coniugi, e rassodata da una consapevole e costante unione di animi, non sarà mai scossa né abbattuta da nessuna avversità. Intanto, auspice dei celesti favori e testimònio della singolare Nostra benevolenza, a Voi tutti, Venerabili Fratelli, ed ai popoli affidati alla Vostra vigilanza, impartiamo di cuore l'Apostolica Benedizione».

Personalmente non credo che la posizione della Chiesa sul ruolo della donna nella società e nella famiglia sia cambiata in questi ultimi ottant'anni e penso che se lo fosse troveremmo novità concrete nella sua politica e non solo chiacchiere: qualcuno vi ha mai spiegato in modo comprensibile, solo per fare un esempio, le ragioni per le quali le donne non sono ammesse nelle gerarchie?

Mi sembra comunque interessante rilevare che nel nostro Paese, nel secolo scorso, c'è stato un lungo periodo di collaborazione tra lo Stato e la Chiesa, soprattutto nel periodo nel quale il regime fascista aveva stabilito una precisa linea d'intesa con la Chiesa cattolica, considerata un fertile retroterra per le esigenze del partito, intese a ovviare a una situazione caratterizzata da poche unioni familiari e pochi figli. Stato e Chiesa impedirono l'informazione relativa alle tecniche anticoncezionali e bloccarono in ogni modo l'uso dei contraccettivi, ognuno a suo modo, con i mezzi che gli erano propri. Furono varate norme di legge che trasformarono l'aborto e la diffusione dei contraccettivi in reati contro la collettività, la stirpe e lo Stato; una parte delle citazioni bibliche relative al ruolo della donna nella società contenute nelle due encicliche che ho citato non solo venivano lette in sede di matrimonio, ma il sacerdote ne consegnava copia agli sposi insieme alla polizza nuziale delle assicurazioni di Stato con il premio di natalità che veniva assegnato alle famiglie più prolifiche. Sono personalmente convinto che molti dei pregiudizi che sono stati inseriti nelle coscienze dei cittadini da questa atipica alleanza sono tuttora presenti nell'inconscio dei loro figli e dei loro nipoti.

Un patto tra politica e Chiesa è stato siglato anche agli inizi di questo secolo in Italia dal presidente del Consiglio Berlusconi e il

Presidente della Cei, il cardinal Ruini. Le ragioni del patto erano chiare: il presidente Berlusconi, che si era presentato alla politica italiana come liberale, aveva scoperto rapidamente che gli sarebbe stato impossibile conquistare il potere senza l'appoggio dei cattolici italiani e che questo appoggio doveva essere contrattato con i vescovi; Ruini aveva dovuto rendersi conto della scarsa affidabilità degli eredi della Democrazia cristiana e cercava nuovi alleati forti e affidabili. Forse Berlusconi non poteva essere considerato, tout court, un alleato affidabile, ma era certamente abbastanza forte e abbastanza motivato da costituire, nei tempi brevi, una garanzia: così il patto fu siglato, Berlusconi smise di fingersi liberale e la Chiesa lo appoggiò in modo incondizionato, giungendo ad ignorare persino le sue molte infrazioni alla morale cattolica. Le conseguenze furono quelle previste, le regole morali della Chiesa furono fatte proprie in modo del tutto acritico dal partito di Berlusconi e vennero fatte scelte conseguenti anche in campo legislativo (l'approvazione della legge 40 che regolava la fecondazione assistita ne è prova concreta).

Si ripeteranno esperienze come questa? Difficile dirlo, anche se l'Italia continua a essere il Paese meno laico d'Europa e il buonsenso fa pensare che il potere del Vaticano nel nostro Paese sia ancora molto grande. La speranza (l'ultima Dea) nasce da alcuni eventi recenti che fanno realmente pensare che qualcosa stia realmente cambiando. Ne cito uno solo, che però mi sembra il più importante di tutti: la Corte europea per i diritti dell'uomo, in coda a una sentenza del 2011, ha inviato un messaggio ai legislatori europei ricordando loro che la costruzione della regola etica nasce dall'osservazione costante dei mutamenti della morale di senso comune. Se è così, dovrebbe trattarsi di una buona notizia per i diritti delle donne.

© 2020 Carlo Flamigni
Tutti i diritti riservati / All rights reserved